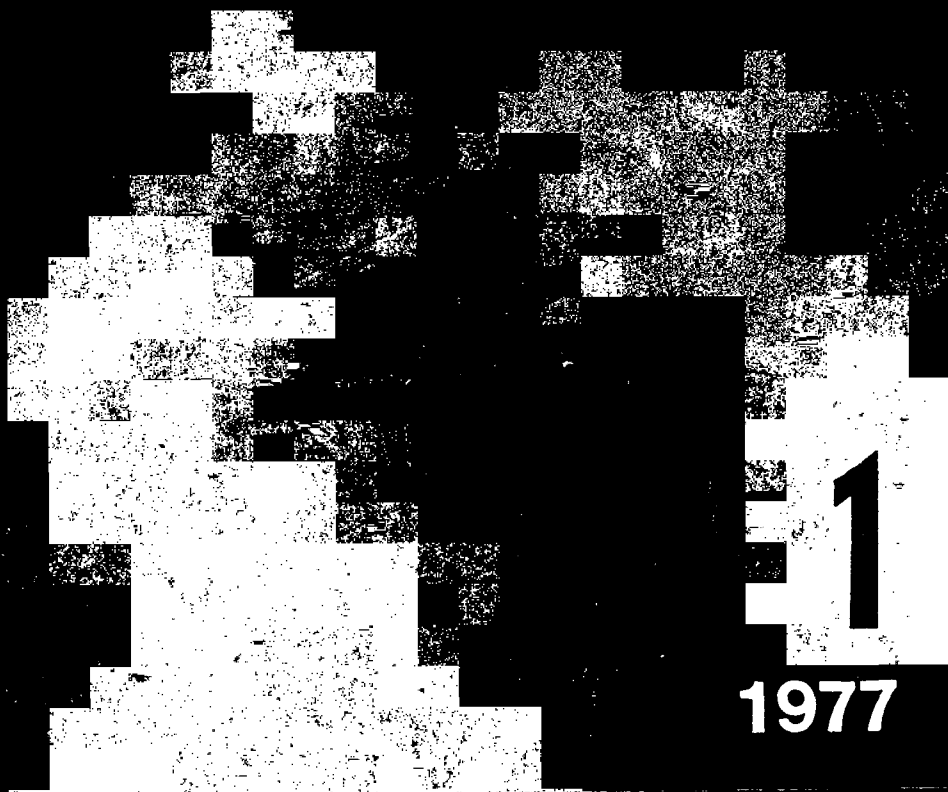


С-56

С О В Е Т С К А Я Э Т Н О Г Р А Ф И Я



1

1977



ИЗДАТЕЛЬСТВО • НАУКА •



Редакционная коллегия:

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

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

Ю. В. Бромлей

К ВОПРОСУ ОБ ОСОБЕННОСТЯХ ЭТНОГРАФИЧЕСКОГО ИЗУЧЕНИЯ СОВРЕМЕННОСТИ

Среди сформулированных в документах XXV съезда основных задач, стоящих перед общественными науками, немало таких, которые непосредственно касаются этнографии. Сюда относится прежде всего углубленное изучение проблем зрелого социализма, формирования нового человека, развития социалистического образа жизни, современных национальных процессов¹.

Совершенно очевидно, что все эти задачи должны решаться этнографией совместно с другими научными дисциплинами, изучающими современность. Поэтому особое значение приобретает определение места и роли этнографической науки в такого рода исследованиях.

Необходимость выявления специфики этнографического изучения современных высокоразвитых стран уже неоднократно отмечалась в этнографической литературе. Соответствующие изыскания немало способствовали изучению этой специфики². Вместе с тем дальнейшая разработка методологических проблем этнографической науки, а также накопление опыта этнографического изучения современности неизбежно выдвигают новые задачи, связанные с определением характерных черт этого изучения.

Известно, что в минувшую пятилетку изучение современной жизни как народов СССР, так и народов зарубежных стран занимало одно из центральных мест в работе советских этнографов. Это изучение, будучи само по себе достаточно результативным³, в то же время выявило ряд вопросов, касающихся этнографического подхода к современности. Попытка обобщенного освещения некоторых из этих вопросов, относящихся главным образом к этнографическому изучению народов СССР, и предпринимается в данной статье.

Начинать при этом приходится с уточнения исходных терминологических позиций. И сколь бы тривиальным ни казалось такое уточнение, оно необходимо, ибо от него во многом зависит понимание тех специфических задач, которые встают перед этнографами при изучении современности.

Прежде всего мы имеем в виду само слово «современность». Семантика его достаточно широка. Когда, в частности, речь идет об этнографической науке, то относящимися к современности в известном смысле могут быть названы все исследования в этой области, которые ведутся в наше время, независимо от того, изучается ли в таком случае прошлое или настоящее. Однако очевидно, что когда мы говорим об изучении современности, то относим слово «современный» не к процессу и резуль-

¹ См. «Материалы XXV съезда КПСС». М., 1976, с. 72—73, 213—214.

² См., например, С. А. Токарев. О задачах этнографического изучения народов индустриальных стран.— «Сов. этнография» (далее — СЭ), 1967, № 5.

³ См., например: «Социальное и национальное. Опыт этносоциологических исследований по материалам Татарской АССР». М., 1973; «Современные этнические процессы в СССР». М., 1975; «Национальные проблемы Канады». М., 1972; «Национальные процессы в США». М., 1973. См. также работы, указанные в сн. 9.

татам познания, а к его объекту. Отсюда следует, что надо различать два понятия — «этнография современности» и «современная этнография». Второе понятие значительно шире первого. Правда, и в первом случае возможно двойное толкование «современности». Известно, что современные явления могут изучаться для реконструкции прошлого, и такого рода ретроспективная направленность исследований весьма часто встречается в этнографии. Наряду с этим, однако, этнографами ведутся также исследования, рассматривающие современность как живую, функционирующую действительность. Совершенно очевидно, что именно в последнем случае мы имеем дело с этнографическими исследованиями современности в прямом смысле данного слова.

Другое слово, требующее внимания в связи с рассматриваемой темой, — термин «этнография». Расхождения в понимании семантики этого термина общеизвестны. В той или иной степени они имеют место среди ученых всех стран. Для примера сошлемся на недавно вышедший сборник «Этнография в странах социализма». В работе над ним принимали участие не только советские этнографы, но и представители этнографической науки социалистических стран Европы и Азии. Как свидетельствует материал этого сборника, во многих социалистических странах представление о профиле и задачах этнографической науки совершенно различно. Более того, сама этнографическая наука имеет в разных странах различные названия. А в некоторых случаях то, что мы называем этнографией, именуется фольклористикой. В частности, в Венгрии традиционную духовную культуру в целом, включая обычаи, обряды, изучает фольклористика. Этнография же здесь по существу долгое время занималась изучением преимущественно материальной культуры. Сейчас, правда, ситуация меняется, однако не везде. Например, в ГДР до сих пор дает о себе знать прежнее деление этнографической науки на две ветви *Volkskunde* и *Völkerekunde* — изучение своего народа и изучение чужих народов⁴.

Нельзя не упомянуть и наличие двух противоположных тенденций в понимании профиля этнографической науки в целом, которые в определенной мере затронули и нашу страну. С одной стороны, это тенденция к сужению предметной области этнографии, представление о том, что этнография изучает отставшие в своем развитии малые народы, а если и исследуются высокоразвитые общества, то внимание сосредотачивается преимущественно на архаических компонентах культуры. Эта тенденция в нашей науке отчетливо сказалась в начале тридцатых годов, когда, по существу, изучение современности было прекращено. Несколько раньше довольно четко проявилась у нас в стране тенденция превратить этнографию в некую супердисциплину, во всеохватывающую и всеобъемлющую науку по изучению человеческого общества. Внешне это выразилось в создании в двадцатые годы в Московском Государственном университете Этнологического факультета, который чуть ли не поглотил преподавание всех остальных гуманитарных дисциплин. Он просуществовал очень недолго; кстати, с прекращением его деятельности у нас исчез из обихода и термин «этнология».

Приведенные примеры — наиболее яркое проявление двух противоположных тенденций в прошлом. Но эти тенденции в какой-то мере дают о себе знать и до сих пор. Некоторые ученые (особенно это характерно для ученых, работающих в смежных областях науки: археологов, литературоведов и др.) под этнографией все еще подразумевают науку, которая занимается изучением лишь архаики. Показательно, например, что литературоведы термином «этнографизм» нередко обозначают архаические явления быта.

⁴ См. «Этнография в странах социализма (Очерки развития науки)». М., 1975.

Вместе с тем довольно широко распространено мнение, согласно которому этнография должна всесторонне изучать современную культуру и быт народов. Именно в этой связи приходится вновь возвращаться к определению предметной области этнографических исследований⁵. Ведь от такого определения во многом зависит решение вопроса о соотношении этнографии и других дисциплин при изучении современного общества. Каковы же критерии для ее размежевания с ними, а стало быть и для кооперации?

Наиболее распространено мнение, что этнография изучает народную культуру. Но что же такое народная культура? Вот тут-то и начинаются сложности, ибо само слово «народ» чрезвычайно многозначно, что неизбежно приводит к расхождениюм. К тому же народную культуру изучают и многие другие дисциплины, а не только этнография, в частности, различные отрасли искусствоведения и фольклористика, которую, правда, иногда включают как составную часть в этнографическую науку. То же самое следует сказать и о мнении, будто предмет этнографии составляет быт или бытовая культура.

Встречается у этнографов и еще одно определение предметной области своей науки; впрочем, оно, пожалуй, особенно характерно для понимания специфики этой науки археологами. Сравнительно недавно в Ленинграде проходил симпозиум, посвященный культуроведческим аспектам археологии и этнографии⁶. Выступавшие на нем археологи, пытаясь сопоставить задачи археологии и этнографии, все время подчеркивали, что главный критерий для этнографии — метод непосредственного наблюдения. И действительно, такой метод очень широко распространен в этнографии, он является одним из ее важнейших исследовательских методов. Но, во-первых, этим методом пользуются и другие научные дисциплины; во-вторых, — и это, может быть, еще существенней, — этнографы оперируют не только данными, полученными путем непосредственных наблюдений, но и анкетными материалами, историческими источниками и, в конечном счете, теми же археологическими и антропологическими данными, когда, скажем, изучаются проблемы этногенеза и т. п.

Иногда утверждают, что предметная область этнографии определяется совокупностью соответствующей проблематики. При этом указывается широкий круг проблем, начиная от вопросов этногенеза и кончая различными аспектами современности, которые действительно разрабатываются этнографами. Но как же определяются сами эти проблемы, каковы критерии их отбора? Оказывается, что в общем это либо просто практика, либо даже произвольный подбор. Между тем общеизвестно, что предметная область любой науки выделяется не произвольно, а в соответствии с определенными свойствами изучаемого объекта.

Однако о том, каков объект этнографии, в разное время существовали разные точки зрения. Эволюционисты, например, в свое время считали объектом этнографии человека, диффузионисты — культуру. В советской этнографии, да и в этнографической науке многих других стран, уже давно широко распространено мнение, что объектом исследования этнографии являются народы. Кстати, это отражено в самом названии дисциплины, именуемой «этнографией», т. е. наукой, изучающей этносы. Не даром ее у нас некогда называли «народоведением». Если исходить из такого понимания объекта этнографии, то станет очевидным, что ее предметная область должна определяться характерными свойствами этносов — народов как основных объектов нашей науки.

Но какие же свойства этносов отличают эти общности людей от других общностей? Это прежде всего наличие определенных общих черт и

⁵ См. Ю. В. Бромлей. Этнос и этнография. М., 1973, с. 206 и сл.; его же. Современная этнография и ее перспективы. — В сб. «Будущее науки», М., 1975, с. 253 и сл.

⁶ См. А. Н. Кожановский. Симпозиум «Культуроведческие аспекты археологических и этнографических исследований». — СЭ, 1975, № 3.

дифференцирующих, отличительных признаков. Все эти этноинтегрирующие и этнодифференцирующие свойства и дают, на мой взгляд, исходные критерии для определения предметной области этнографии⁷. И если посмотреть под этим углом зрения на объект нашей науки, то нетрудно заметить, что носителем этнодифференцирующих свойств выступает та часть культуры, которую можно назвать традиционно-бытовой.

Понятие «традиционно-бытовая культура» примерно соответствует тому, что обычно называют народной культурой. Однако первое название более точно, ибо оно позволяет, с одной стороны, разделить культуру на профессиональную и бытовую сферы, а с другой, — разграничить саму бытовую культуру на сферу меняющуюся, подвижную, и на сферу сравнительно статичную, традиционную. Такое разграничение важно потому, что именно в традиционной части повседневной, бытовой культуры обычно сосредоточена основная этническая специфика этносов-народов. Наша наука практически всегда в первую очередь и изучала этот слой культуры: традиционную материальную культуру, обычаи, обряды, народное творчество, т. е. те компоненты, в которых наиболее наглядно проявляется этническая специфика.

Для определения характерных черт этнографического изучения современности, однако, непременно следует иметь в виду, что традиционно-бытовому слою культуры, представляющему ядро предметной области этнографии, на разных ступенях общественного развития принадлежит далеко не одинаковая роль. Более того, различны и временные параметры традиций: в одних случаях это преимущественно давние архаические, в других — новые, формирующиеся традиции.

В доклассовых и раннеклассовых обществах архаический традиционно-бытовой слой почти полностью охватывает культуру. Этим и объясняется тот уже давно признанный факт, что у отставших в своем развитии бесписьменных народов этнография изучает культуру целиком: от способов ведения хозяйства до религиозных верований и языка. К тому же, в силу присущего таким народам синкретизма общественной жизни, в поле зрения этнографов неизбежно оказывается и вся социальная сфера их жизни, так называемая «соционормативная» культура.

В классовых социально-экономических формациях существенно меняется содержательная сторона объекта этнографических исследований. Он становится чрезвычайно сложным, многогранным. В результате развития производительных сил отдельные сферы общественной жизни получают значительную обособленность. Происходит специализация в области экономики, разделение сфер производства и потребления, особенно усилившееся в эпоху капитализма. Усложняется социальная структура. Исчезает былой синкретизм в области культуры, дифференцируются ее виды. Появляются глубокие различия в образе жизни классов и социальных групп, сельских и городских жителей, между бытовой и профессиональной культурой.

Огромное воздействие на этнические общности оказывает научно-техническая революция. Правда, воздействие это имеет двоякий характер. С одной стороны, оно способствует выравниванию культурного уровня этнических общностей, взаимопроникновению культур, их стандартизации и унификации, а с другой, — в силу ряда обстоятельств, в том числе благодаря развитию средств массовой информации, вызывает усиление этнического самосознания у самых широких масс населения. А это в свою очередь оказывает обратное воздействие на духовную культуру, придавая этническую значимость тем ее компонентам, которые прежде имели таковую лишь в самой малой степени или совсем не выполняли этнических функций. Вообще по мере распространения различных стандартизированных форм профессиональной культуры этническая специфика у

⁷ Подробнее см. Ю. В. Бромлей. Этнос и этнография, с. 207—213.

современных народов из сферы материальной культуры постепенно перемещается в сферу духовной. Нельзя не учитывать и возникновения новых традиций, в том числе в сфере повседневно-бытовой культуры. Вместе с тем в промышленно развитых странах все большую этническую роль начинает играть профессиональная духовная культура, особенно в тех случаях, когда ее достижения проникают в быт народа. В результате у народов развитых стран основные этнические функции уже выполняют не столько остатки архаики, сколько сложившиеся на бытовом уровне новые сравнительно устойчивые компоненты духовной культуры, которые, впрочем, нередко включают, хотя и в модифицированном виде, элементы давних традиций⁸.

Одним словом, основные объекты этнографической науки — этносы, одна из характерных черт которых — сравнительная устойчивость — в современных условиях становятся весьма динамичными. Соответственно в качестве одной из главных задач этнографической науки выдвигается изучение динамики современных этнических систем, т. е. современных этнических процессов. Именно поэтому данная проблематика в последнее время начинает занимать центральное место в исследовательской деятельности советских этнографов. Основное внимание при этом, как уже говорилось, уделяется этническим процессам, происходящим в нашей многонациональной стране. Вместе с тем советские этнографы, разумеется, не могут не реагировать и на то, что происшедшие в послевоенный период огромные экономические, социальные и политические перемены во всем мире, особенно в странах Азии, Африки и Латинской Америки, повлекли за собой, как известно, резкую активизацию национальных, этнических процессов. И сейчас уже можно констатировать определенные сдвиги в изучении конкретного хода этих процессов⁹.

В целом же исследования в данной области немало способствовали разработке типологии этнических процессов вообще и современных их проявлений в частности. Прежде всего выяснилась необходимость выделения двух основных разновидностей этнических процессов, отражающих особенности проявления этих процессов в различных сферах этноса. Одна из них выражается в конечном счете в изменении этнического самосознания у людей, входящих в те или иные этносы. Такие процессы мы называем этнотрансформационными, поскольку они связаны с переходом из одного этнического состояния в другое. Вторую разновидность представляют этноэволюционные процессы, выражающиеся в значительном изменении любого из основных параметров этноса, хотя бы это и не вело непосредственно к перемене этнического самосознания.

Основным объективным содержанием таких этнических процессов является изменение культурной специфики этнических общностей.

Учитывая наличие двух форм существования этнических явлений, одна из которых выражена этносом в узком смысле слова, другая — этносоциальным организмом, представляется важным различать собственно этнические и этносоциальные процессы. К первым относятся изменения в сфере этнического, ко вторым — также разнообразные преобразования в социально-экономических и политико-идеологических сферах жизни людей, входящих в те или иные этносы, например, коллективизация сельского хозяйства или создание национальных промышленных кадров. Основной разновидностью современных этносоциальных процессов являются национальные процессы, понимаемые как изменения, касающиеся и социально-экономических, и этнокультурных компонентов наций¹⁰.

⁸ См. Ю. В. Бромлей. Этнос и этнография, с. 210 и сл.

⁹ См., например: «Национальные процессы в Центральной Америке и Мексике». М., 1974; «Этнические процессы в странах Юго-Восточной Азии». М., 1974; «Этнические процессы в странах Южной Азии». М., 1976.

¹⁰ См. «Современные этнические процессы», с. 16—17.

Соответственно этнографическое изучение современных национальных процессов предполагает не только выявление изменений собственно этнических параметров наций, но и раскрытие зависимости этих изменений от их социально-экономической динамики. И в этой связи приобретает особое значение вопрос о взаимоотношениях этнографии с социологией при изучении современности.

Выступая в послевоенные годы по существу пионерами в деле изучения современного образа жизни, культуры и быта, советские этнографы, естественно, стремились охарактеризовать все стороны, все компоненты этих явлений, не разграничивая их этнических и социальных функций. Между тем хорошо известно, что многие параметры образа жизни (например, уровень материального быта, образования, обеспеченности средствами массовой информации и т. д.) являются важнейшими показателями социального развития общества. Уделяя значительное внимание этим показателям, этнография попутно выполняла функции конкретной социологии. Однако по мере развертывания в нашей стране конкретно-социологических исследований становилось все более очевидным, что изучение социальных параметров культуры является доменом именно этой дисциплины, а не этнографии. Наглядным примером этого может служить вышедшая в 1972 г. книга Л. А. Гордона и Э. В. Клопова «Человек после работы», имеющая весьма показательный подзаголовок «Социальные проблемы быта и вне рабочего времени». Появление подобных работ позволяет этнографам сосредоточиться на решении собственных познавательных задач в изучении современных этносов. Вместе с тем, поскольку для понимания сущности современных национальных процессов чрезвычайно важным является раскрытие взаимосвязи собственно социальных и этнических аспектов этих процессов, особое значение для их изучения приобретает кооперация усилий этнографии и конкретной социологии. Именно этим и обусловлено активное развертывание в недавнее время этносоциологических исследований современности. Речь идет о пограничной дисциплине, которую можно рассматривать как подраздел, с одной стороны, этнографии, с другой, — социологии. Ее предметную область составляет изучение взаимодействия социально-классовых и этнических явлений. При этом этносоциологические исследования можно расщепить на два взаимосвязанных направления: изучение социальных процессов в разных этнических средах и этнических процессов в отдельных социальных группах. Оба направления, как мы видим, представляют пересечение процессов и структур. Конечная задача исследований первого направления — выявление путем сравнительного анализа воздействия различных этнических сред на ход социальных процессов. Основная цель исследований второго направления — установить зависимость этнических изменений от социальных факторов.

Представляется необходимым также подчеркнуть, что исследование носит этносоциологический характер лишь тогда, когда изучается взаимосвязь этнического и социального в узком значении этого слова. Дело в том, что все еще очень часто «этносоциологическим» называют всякое исследование, в котором применяются методы массового анкетирования. Действительно, этносоциология, сосредотачиваясь на изучении современных промышленно развитых народов, неизбежно стремится широко использовать методику и технику исследований, разработанную в социологических и психологических науках для анализа взаимоотношений людей в современном обществе. Но по тем же причинам методы, получившие распространение в конкретной социологии, начинают проникать и в «собственно» этнографические исследования современности. Наряду с проведением анкетных обследований советские этнографы все шире используют статистические данные ЦСУ, загсов, милиции и т. д., машинные методы обработки материалов, применяют, а в необходимых случаях разрабатывают совместно с математиками новые приемы сопоставления

количественных показателей. Такая методика, состоящая в тесном сочетании полевых и массовых статистических материалов, представляется весьма перспективной, поскольку она дополняет непосредственные наблюдения необходимыми элементами любой науки — числом и мерой. Но, повторяю, такая методика не меняет того факта, что исследования, в которых уделяется внимание лишь этнокультурным аспектам, являются этнографическими, а не этносоциологическими. А это в свою очередь значит, что в действительности этнографических работ, посвященных современности, больше, чем мы привыкли считать, ибо многие из них ошибочно именуются этносоциологическими только потому, что в них применяется анкетирование. В свою очередь представляется достаточно очевидным, что если не во всех, то во всяком случае в большинстве этнографических работ по современности не обойтись без специального сбора массовых данных. Необходимо лишь не допускать при этом механического перенесения в собственно этнографическое исследование методов, применяемых социологами. Надо критически, творчески осваивать эти методы, иначе легко попасть впросак.

Следует вместе с тем подчеркнуть, что ни сама этносоциология, ни характерные для нее методы не могут заменить собственно этнографического исследования современности. Прежде всего это относится к центральной зоне предметной области этнографии современности — к образу жизни народов, их бытовой культуре, и соответственно к культурно-бытовым процессам. При ее изучении, однако, нельзя забывать об основных познавательных задачах этнографии. Мы имеем в виду, с одной стороны, выявление этнического своеобразия современного образа жизни, бытовой культуры народов СССР, с другой, — раскрытие характерных черт советского образа жизни, общесоветской культуры.

Советский образ жизни, общесоветская культура являются, как известно, важнейшими компонентами новой исторической общности — советского народа. Поэтому их изучению сейчас уделяет пристальное внимание целый ряд обществоведческих дисциплин, особенно экономика и социология. Но у этнографии есть свои аспекты изучения данной проблематики. И они в данном случае, как и в других, относятся к диалектике общего и особенного. Уже опубликован ряд статей, освещающих общесоветские и национально-особенные черты в современном образе жизни народов СССР¹¹. Но это, разумеется, только начало. В свете материалов XXV съезда КПСС надлежит развернуть широкие исследования этнокультурных аспектов современного образа жизни народов СССР. Для реализации этой темы в масштабах всей страны, несомненно, потребуются разработать ряд методических вопросов (программу и методику сбора материалов). Необходимо в данной связи уделить внимание и некоторым методологическим проблемам. В частности, представляется существенным отметить, что основной сферой этнографических исследований при изучении образа жизни, очевидно, остается современная бытовая культура. Однако ее рассмотрение как составной части образа жизни требует от исследователя выдвижения на передний план главным образом функционирующих частей этой культуры, ее поведенческих слоев, т. е. бытовой культуры в действии. Определенная же часть этой культуры, особенно если она не актуализирована, не вовлечена в повседневную жизнедеятельность, выступает не как непосредственная составляющая образа жизни, а лишь в качестве его, так сказать, внешнего условия. Соответственно речь может идти, например, не вообще о существующей культуре, а об ее использовании в повседневной деятельности людей.

Следует учитывать и необходимость дифференцированного подхода к таким близким, но все же не тождественным понятиям, как общесовет-

¹¹ См., например: Г. Е. Марков. Советский образ жизни и проблемы этнографии. — СЭ, 1976, № 2; Ю. В. Арутюнян, Л. М. Дробизева. Советский образ жизни: общее и национально-особенное. — СЭ, 1976, № 3.

ская культура и культура народов СССР (соответственно общесоветский образ жизни и образ жизни народов СССР). При этом речь идет не о противопоставлении данных понятий, а лишь о некоторых, для этнографии далеко не безразличных нюансах, связанных с разграничением общего и особенного. Если в первом случае имеется в виду то типичное, что характерно для культуры (образа жизни) всех народов СССР, т. е. советского народа в целом, то во втором — уже культура (образ жизни) всех народов нашей страны во всем ее объеме.

Задача всесторонней характеристики этносов-народов может быть решена лишь на основе специального исследования всех их компонентов, в которых проявляется этническая специфика. Поэтому для этнографического изучения современных этносов немалое значение приобретает определение основных конкретных зон такого изучения. Это тем более существенно, что при практическом решении данной задачи нередко на понимание профиля этнографического изучения современности переносятся представления, сформировавшиеся применительно к объектам, слабо затронутым или вовсе не затронутым процессами научно-технической революции и урбанизации. В рассматриваемой связи, в частности, весьма показательным, что в этнографии современности значительное внимание обычно уделяется материальной культуре. Между тем, как уже говорилось, по мере индустриализации этнические функции материальной культуры все более сужаются. Дело в том, что данная сфера особенно тесно связана с прогрессом производительных сил, сопровождающимся распространением стандартизированных фабрично-заводских изделий. Это явление не представляет какую-то особенность нашей страны; оно наблюдается во многих странах мира. В то же время в сфере материальной культуры наряду с процессом нивелировки, стандартизации имеет место и процесс взаимопроникновения ее отдельных национальных элементов. Проведенные исследования показывают также, что развитие однородности в различных сферах материальной культуры протекает по-разному в зависимости от степени их связи с техническим прогрессом, природных и хозяйственных факторов, а также от того, насколько та или иная сторона материальной культуры переплетается с идеологией народа, в частности, с этническим самосознанием.

Наиболее интенсивно унификация протекает в сфере орудий труда и транспорта. Существенно продвинулась интеграция и в таких областях материальной культуры, как поселения (особенно в связи с их реконструкцией) и жилище (городское и частично сельское). Значительна роль фабричных изделий общесоюзного типа в унификации одежды, хотя в отдельных регионах формируются новые типы, основанные на местных традициях, которые проявляются в цветовой гамме, в выборе фасонов, способах ношения и т. п. Большой устойчивостью отличается традиционное бытовое употребление предметов материальной культуры, в том числе даже тех стандартизированных изделий, которые функционально заменили старинную утварь. Наименее подвержена стандартизации пища, устойчиво отражающая традиционные вкусы, выработанные многими поколениями, хотя и в этой сфере идет интенсивный процесс взаимообогащения культур, чему немало содействуют учреждения общественного питания¹².

Поскольку этническая специфика в сфере материальной культуры сохраняется, как правило, в издавна сложившихся компонентах, постольку их изучение и имеет преимущественное отношение к познавательным задачам этнографии. Вместе с тем ограничение только такими компонентами чревато не только игнорированием появления отдельных новых черт в данной сфере, но и опасностью архаизации современной действительности. Чтобы избежать этого, необходимо в подобных случаях указывать

¹² См. «Современные этнические процессы», с. 156—258.

масштабы распространения старых форм традиционной культуры и их соотношения с новыми индустриальными формами.

Но одних количественных показателей, разумеется, при этом недостаточно. Следует иметь в виду, что традиции, как известно, не просто «живая старина» — они представляют органическую составную часть современной культуры, теснейшим образом переплетены с инновациями, нередко придавая им специфический этнический колорит. Этим и обусловлена уже давно поставленная перед этнографией современности задача изучения взаимоотношения традиций и инноваций, присущего именно данной этнической или историко-этнографической общности. Последний вид общностей в рассматриваемой связи особенно важно учитывать, поскольку в современных условиях для многих сфер материальной культуры характерно складывание региональных черт, относящихся к целой группе этносов, т. е. к историко-этнографической области или даже историко-этнографической провинции¹³.

Недавно на страницах «Советской этнографии» было вновь обращено внимание на необходимость этнографического изучения современного производственного быта, в первую очередь быта рабочих. При этом в обоснование данной познавательной задачи приводилось два основных аргумента. Во-первых, указывалось, что «традиционное крестьянское сельское производство (так же, как и кустарное) всегда справедливо считалось одной из составных частей культуры народа, а его особенности — естественными элементами этнической характеристики». Во-вторых, подчеркивалось, что «производственная жизнь рабочих разных стран до настоящего времени имеет свои особенности, сравнительное исследование которых может дать дополнительные штрихи к этническим характеристикам»¹⁴. Таким образом, перед нами апелляция как к историческому опыту самой этнографии, так и к этническим особенностям. Этот последний аргумент представляется весьма убедительным. Однако важно, чтобы он не оставался достоянием лишь общетеоретических рассуждений, а неуклонно проводился в конкретных этнографических исследованиях. В связи с рассматриваемой проблемой нельзя также не обратить внимания на то, что современные этнические процессы протекают и в селе, и в городе, причем в последнем более интенсивно. Тем не менее при этнографическом изучении современности обычно большее внимание уделяется как раз селу, особенно в тех случаях, когда исследуются культурно-бытовые процессы. И хотя уже не раз отмечались правомерность и необходимость этнографического изучения современной городской жизни, однако соответствующие исследования развертываются пока недостаточно интенсивно.

Весьма своеобразно сложилось отношение этнографии к такому важнейшему компоненту этноса, как язык. В специальных этнографических исследованиях язык сравнительно редко выступает в качестве предмета всестороннего анализа. В основном это касается языков бесписьменных народов, что, несомненно, связано с особенностями этнографического подхода к этим народам. Изучением же языков народов, обладающих письменностью, почти целиком занимается лингвистика. Между тем необходимость пристального внимания этнографов к изучению этнических функций языков представляется бесспорной. Это особенно важно применительно к современности, ибо если в прошлом соотношение языка и этноса было обычно стабильным, то в наше время существенные изменения в языковых параметрах этносов — явление распространенное. В частности, во весь рост встает задача изучения языкового взаимодействия

¹³ В. К. Гарданов, Б. О. Долгих, Т. А. Жданко. Основные направления этнических процессов в СССР. — СЭ, 1961, № 4, с. 20—22; И. С. Гурвич. Современные направления этнических процессов в СССР. — СЭ, 1972, № 4, с. 28.

¹⁴ Н. В. Юхнева. Производственная жизнь рабочих как предмет этнографического изучения. — СЭ, 1975, № 1, с. 18.

этносов и прежде всего возникновения в результате этого взаимодействия билингвизма, приобретающего, как известно, в нашей стране колоссальные масштабы. Без активного участия этнографов вряд ли также возможно сколько-нибудь полное раскрытие взаимосвязи языка с другими компонентами этноса, в том числе влияние билингвизма на традиционно-бытовую культуру и этническое самосознание, а также раскрытие такого своеобразного феномена, как культурное двуязычие¹⁵.

Особого внимания этнографов при изучении современности заслуживают такие компоненты духовной культуры, как обычаи и обряды. При этом следует иметь в виду, что новые обряды нередко включают некоторые элементы традиционной обрядности, а традиционные — сами претерпевают существенные изменения. Нередко в процессе модификации традиционной обрядности наблюдается тенденция к созданию обряда, сокращенного в числе своих звеньев до разумного минимума. Связь с этнической традицией в новых обрядах выражается в национальных песнях, музыке (которые исполняются наряду с общесоветскими), в танцах, национальных видах спорта, в приготовлении национальных блюд, а также в сохранении некоторых элементов старинных обрядовых действий, совершенно утеравших свой прежний смысл и воспринимающихся как добрые пожелания или как игровой символический момент¹⁶. Одним словом, выявление этнической специфики обрядов требует их всестороннего анализа. В тех же случаях, когда речь идет о проявлении в сфере обрядов процессов межэтнической интеграции весьма существенно разграничивать обряды интернациональные в планетарном масштабе и общесоветские.

Одной из подсистем этноса, издавна привлекающих внимание этнографов, является народное художественное творчество. При этнографическом изучении этого творчества вообще, в том числе и применительно к современности, прежде всего встает вопрос о взаимоотношении такого изучения с искусствоведческим. Для размежевания этих дисциплин общее основание, на наш взгляд, дает выполнение каждым видом народного художественного творчества и эстетических, и этнических функций¹⁷.

В современных условиях, как известно, многие традиционные виды художественного творчества переживают возрождение, связанное, правда, с некоторой их профессионализацией. В частности, все более широким спросом в нашей стране (как и во всем мире) стали пользоваться в последнее время изделия народных художественных промыслов. Такие изделия, как правило, сохраняют этническую специфику, связанную с передачей традиций художественного мастерства, сложившегося в рамках соответствующего этноса. Вместе с тем они все шире распространяются по стране, проникая в повседневный быт всех советских народов. Они могут использоваться полифункционально или лишь эстетически, так или иначе способствуя процессам межэтнической интеграции¹⁸.

Заслуживает внимания и отражение современных этнических процессов в различных «неовещественных» видах народного художественного творчества, в частности в народном танцевальном искусстве. Танцевальная культура — одна из наиболее устойчивых форм народного искусства. Прямая передача традиций этой культуры от поколения к поколению

¹⁵ См., например: *М. Н. Губогло*. Взаимодействие языков и межнациональные отношения в советском обществе. — «История СССР», 1970, № 6; *К. В. Чистов*. Этническая общность, этническое сознание и некоторые проблемы духовной культуры. — СЭ, 1972, № 3; *С. И. Брук, М. Н. Губогло*. Двуязычие и сближение наций в СССР (По материалам переписи населения 1970 г.). — СЭ, 1975, № 4; *и др.* Факторы распространения двуязычия у народов СССР (По материалам этносоциологических исследований). — СЭ, 1975, № 5.

¹⁶ См. *Н. П. Лобачева*. О формировании новой обрядности у народов СССР (Опыт этнографического обобщения). — СЭ, 1973, № 4, с. 14—24.

¹⁷ См. *Ю. В. Бромлей*. Этнос и этнография, с. 223—225.

¹⁸ «Современные этнические процессы в СССР», с. 419—420.

дает возможность выявить не только особенности традиционного танца каждого из народов в прошлом, но и проследить пути взаимосвязи хореографических культур различных локальных групп и народов, констатировать исчезновение былой замкнутости этих культур на современном этапе.

Развитие и обогащение художественной сокровищницы советского общества, как отмечено в программе КПСС, достигается на основе сочетания массовой художественной самодеятельности и профессионального искусства¹⁹. Это особенно наглядно проявляется в области хореографии. Тесное переплетение профессионального сценического искусства, художественной самодеятельности и народного традиционного искусства — одна из характерных черт развития современной хореографической культуры²⁰.

Тенденция ко все большей профессионализации народного художественного творчества, а главное лавинообразное возрастание роли профессиональных форм художественной культуры в общем культурном фонде советских людей выдвигает перед нашей наукой чрезвычайно важный вопрос: изучать ей или не изучать профессиональные формы художественной культуры? Обычно в этой связи этнографы ограничиваются ссылками на то, что современная профессиональная культура исследуется целым комплексом специальных дисциплин — литературоведением и различными отраслями искусствоведения. Но ведь и традиционное художественное творчество изучается этими дисциплинами, что не исключает его изучения этнографией. Стало быть, и в интересующей нас связи ссылок на наличие специальных дисциплин явно недостаточно. Представляется, что как и во всех других случаях, когда выясняются познавательные задачи этнографии, применительно к современной профессиональной художественной культуре основным критерием при определении этих задач должно служить выполнение ее компонентами этнических функций. Между тем общеизвестно, что этническое (или, как мы привыкли чаще говорить, национальное) своеобразие современной художественной культуры народов СССР (как и других современных народов) не сводится лишь к наследию прошлого; оно в значительной мере является результатом нового профессионального творчества. Более того, многие компоненты профессиональной художественной культуры, даже приобретая интернациональный характер, одновременно не теряют способности сохранять национальную форму или воплощаться в более или менее выразительных национальных вариантах²¹. В то же время именно в сфере профессиональной культуры межнациональное взаимопроникновение происходит в целом наиболее активно. Словом, в этой сфере весьма отчетливо выступают две основные тенденции современных этносоциальных процессов в нашей стране — расцвета и дальнейшего сближения наций.

Стало быть, наличие в сфере профессиональной художественной культуры процессов, требующих внимания этнографии, несомненно. Необходимо лишь отграничить их этнографическое изучение от искусствоведческо-литературоведческого. Общее основание здесь, очевидно, должно быть то же, что и применительно к народному художественному творчеству: различение этнических и эстетических функций исследуемых явлений. Вместе с тем нельзя не учитывать, что внимание литературоведов и искусствоведов уже давно привлекают проблемы этнической (национальной) самобытности того или иного народа. Ими написано, в частности, немало работ о национальном и интернациональном в советской литературе и искусстве. В этих работах наряду с характеристикой национальных особенностей художественного творчества, как правило, основное

¹⁹ «Программа Коммунистической партии Советского Союза». М., 1962, с. 279.

²⁰ Подробнее см. М. Я. Жорницкая. Отражение в современном хореографическом искусстве этнокультурных связей в СССР. — СЭ, 1975, № 3.

²¹ См. К. В. Чистов. Указ. раб., с. 81.

внимание уделяется отражению в этом творчестве этнических (национальных) явлений. Но произведения профессионального художественного творчества не только отражают свойства этнических общностей. При определенных условиях они сами в той или иной степени превращаются в неотъемлемые компоненты этноса, становясь достоянием основной массы его членов, проникая в их повседневный быт. Такое проникновение и обеспечивает реальное выполнение произведениями профессионального художественного творчества этнических функций. Тем самым определяется значение его исследования для понимания современных этнических процессов, а соответственно и познавательные задачи этнографии в данной области. Этнографам надлежит вплотную заняться разработкой этой проблематики и прежде всего проблемой массового потребления художественной культуры²².

При изучении современных этнических процессов весьма важно также иметь в виду, что на эти процессы непосредственно воздействует идеология, которая как совокупность политических, правовых, нравственных и других взглядов пронизывает все виды общественного сознания и общественных отношений. В нашей стране чрезвычайно большое значение для национальных процессов, в том числе их этнических аспектов, имеет такой важнейший компонент общественного сознания советских людей, как идеология пролетарского интернационализма. В общественном сознании всех советских людей все прочнее утверждает материалистическое мировоззрение, основу которого составляет марксизм-ленинизм. Влияние марксистско-ленинской идеологии на национальные отношения в СССР в целом уже в значительной степени освещено в нашей философской и исторической литературе. Однако для всестороннего и конкретного показа ее роли в происходящих в нашей стране современных этнических процессах, в частности, воздействия на этническое самосознание требуются дополнительные специальные исследования.

Как известно, становление и распространение материалистического марксистско-ленинского мировоззрения в нашей стране шло в борьбе против религии. В прошлом религиозная идеология оказывала значительное влияние на этнические процессы. За годы Советской власти социально-экономические преобразования, рост культуры и образования, развитие науки, коммунистическое, в том числе атеистическое, воспитание привели к массовому отходу от религии, что имело огромное значение для развития этнических процессов. В ряде случаев это отчетливо проявилось в процессах внутриэтнической консолидации. Но особенно благотворно исчезновение прежней конфессиональной отчужденности сказалось на процессе межэтнической интеграции²³. Все это необходимо иметь в виду при этнографическом изучении религии в современных условиях, ибо внимание этнографии к ней, как и к ее антиподу — атеизму, находится в непосредственной зависимости от их воздействия на ход этнических процессов. Следует также учитывать, что это воздействие проявляется прежде всего на бытовом уровне, в сфере общественной психологии. Тем самым обусловлена «избирательность» этнографического изучения религии: для этнографа существенны не столько религиозные учения и догмы, сколько бытовой уровень религии, прежде всего религиозное поведение, в том числе обусловленное различного рода суевериями.

Вообще необходимо особо подчеркнуть, что стереотипы поведения являются весьма показательными в этническом отношении компонентами обыденного сознания, а соответственно и бытовой формы культуры. При этом этническую специфику можно обнаружить в самых разнообразных шаблонах поведения, от трудовых приемов до правил этикета. Определенную, специфическую для каждого этноса окраску имеют и многие из

²² Подробнее см. Ю. В. Бромлей, В. И. Козлов. К изучению современных этнических процессов в сфере духовной культуры народов СССР. — СЭ, 1975, № 1.

²³ См. «Современные этнические процессы в СССР», с. 424—425.

таких сложных социально-психических образований, как ценностные ориентации, социальные установки, идеалы, нормы поведения, убеждения, интересы и т. п. Внимание этнографов, изучающих высокоразвитые общества, ко всем этим компонентам психики представляется тем более важным, что наряду с художественной культурой именно психика представляет одно из главных современных убежищ этнической специфики. К тому же как раз в этой сфере в нашем обществе произошли кардинальные перемены. Ранее свойственные главным образом рабочему классу интернационалистские взгляды и нормы межнационального общения в результате победы социализма, создания идейно-политического единства советского общества распространились в массах всего советского народа, стали общесоветскими, присущими всем классам и социальным слоям всех наций и народностей СССР. За годы Советской власти глубокие изменения претерпели такие сферы общественного сознания, как мораль и правовые взгляды; советские нормы морали и права все глубже проникают в сознание народных масс.

Все это делает действительно необходимым усиление нашего внимания к проявлению этнических процессов в сфере общественной психологии. К сожалению, в ее этнографическом изучении сделано еще очень немного. Лишь в самое последнее время стали предприниматься первые шаги по конкретному исследованию этнического своеобразия современных ценностных ориентаций у отдельных народов нашей страны²⁴.

На начальной стадии находится также исследование этнического самосознания, в том числе установок на межэтнические контакты²⁵. При дальнейшем развертывании работ по изучению этнического самосознания необходимо включить в сферу конкретного анализа и такие его составляющие, как этнические стереотипы и автостереотипы, в том числе характерные представления об исторических традициях, общности исторических судеб и происхождении своего этноса.

Преодоление трудностей, стоящих на пути изучения этнических аспектов массового обывденного сознания и общественной психологии, возможно лишь на основе тесного сотрудничества представителей всех заинтересованных в таких исследованиях научных дисциплин. Но при этом, очевидно, этнографы не должны ожидать, пока данной проблематикой займутся социальные психологи, а последние — надеяться на развертывание этнопсихологических исследований в рамках этнографии. Впрочем, в настоящее время исследование отдельных этнопсихологических явлений ведется главным образом в рамках этносоциологии современности. И не исключено, что именно здесь находятся истоки нашей будущей этнопсихологии.

Значительные трудности стоят на пути этнографического изучения так называемой соционормативной культуры современных высокоразвитых обществ. Это прежде всего связано с тем, что большинство социальных институтов, традиционно изучавшихся этнографами, в подобных обществах совсем или почти полностью отсутствуют (таков, например, институт большесемейной общины). Пожалуй, из всех социальных институтов,

²⁴ См.: Л. М. Дробизева. Социально-культурные особенности личности и национальные установки (По материалам исследований в Татарской АССР).— СЭ, 1971, № 3; Ю. В. Арутюнян. Социально-культурные аспекты развития и сближения наций в СССР (Программа, методика и перспективы исследования).— СЭ, 1972, № 3; «Социальное и национальное. Опыт этносоциологических исследований по материалам Татарской АССР», и др.

²⁵ В. И. Козлов. Проблема этнического самосознания и ее место в теории этноса.— СЭ, 1974, № 2; Л. М. Дробизева. Об изучении социально-психологических аспектов национальных отношений (Некоторые вопросы методологии).— СЭ, 1974, № 4; И. Н. Хабибуллин. Самосознание и интернациональная ответственность социалистических наций. Пермь, 1974; Г. В. Старовойтова. К исследованию этнопсихологии городских жителей (По материалам опроса населения трех городов Татарской АССР).— СЭ, 1976, № 3.

издавна находившихся в поле зрения этнографической науки, она применительно к современности сохраняет наиболее прочные исследовательские интересы в отношении семьи. Это объясняется двумя обстоятельствами. Во-первых, тем, что в структуре семьи, в семейном быту, в семейно-брачных отношениях до сих пор имеется немало этнически специфического; во-вторых, тем, что семья и в высокоразвитых обществах остается важнейшей микроячейкой воспроизводства этноса. Этим двум факторам соответствуют два основных аспекта этнографического изучения семьи. Что касается структуры современной семьи и семейного быта, то в этой сфере за послевоенные годы в этнографической литературе накоплен обширный фактический материал. Однако сравнительный анализ этого материала только начинается²⁶. Недостаточно изучена и роль современной семьи в воспроизводстве этносов. Исключение представляют лишь национально-смешанные семьи, применительно к которым специально исследовалось формирование этнического самосознания у выросших в таких семьях подростков²⁷. Думается, что одна из насущных задач дальнейшего этнографического изучения современной семьи — раскрытие этнической стороны происходящих в ней процессов социализации личности.

Разумеется исследование социальных ячеек современных этносов должно вестись этнографами в тесном сотрудничестве с социологами. И немалую роль в этом призваны сыграть этносоциологи. Об их задачах, касающихся изучения современности, в общей форме речь уже шла выше. Поэтому здесь подчеркнем лишь, что среди таких задач одна из важнейших — изучение происходящего в нашей стране процесса сближения социальных структур этнических общностей; ведь процесс этот, как известно, представляет весьма существенный аспект формирования однородной социальной структуры новой исторической общности — советского народа²⁸.

Этносы, как известно, — сложные динамические системы, отличающиеся друг от друга не только своими определенными свойствами, но и масштабами. Изучением этих параметров занимаются две пограничные дисциплины — этнодемография и этногеография. В последнее время они получили у нас заметное развитие, в том числе в области изучения современности. Однако в свете материалов XXV съезда КПСС и здесь необходимо значительно расширить круг исследований, еще более актуализировать их проблематику.

На XXV съезде КПСС, в докладе Л. И. Брежнева, было особо подчеркнуто значение изучения проблем народонаселения и окружающей среды. Это указание имеет самое непосредственное отношение к этнодемографии и этногеографии. Необходимо, в частности, включиться в комплексную научную разработку экологических проблем. Как отмечалось в партийной печати, «ныне интенсивно формируется новое направление исследований, носящее комплексный и „стыковой“ характер и призванное изучать возникающие проблемы во взаимодействии общества с природой на мировоззренческом, теоретическом, прикладном и техническом уровнях»²⁹. Весомый вклад в такие исследования призваны внести этнографы и ученые смежных специальностей.

²⁶ О. А. Ганцкая. Этнос и семья в СССР.— СЭ, 1974, № 3. См. также «Современные этнические процессы в СССР», с. 430—457.

²⁷ О. А. Ганцкая, Л. Н. Терентьева. Этнографическое исследование национальных процессов в Прибалтике.— СЭ, 1965, № 6; Л. Н. Терентьева. Определение своей национальной принадлежности подростками в национально-смешанных семьях.— СЭ, 1969, № 3.

²⁸ См.: Ю. В. Арутюнян, Л. М. Дробизева. Социально-культурное развитие и сближение наций в СССР на современном этапе. М., 1972; «Современные этнические процессы в СССР», с. 119—134.

²⁹ Г. Волков. «Экологический кризис» и социалистическое природопользование.— «Коммунист», 1976, № 12, с. 42.

Как видим, этнограф, изучающий современные этнические общности, должен иметь в поле своего зрения самые различные их параметры — от экономики до психологии, весь образ жизни современных народов, их взаимоотношения с окружающей средой. При этом необходимо учитывать не только динамичность традиционного слоя такого рода параметров, но и то, что выполнение этнических функций отдельными инновациями в образе жизни может быть связано как с превращением последних в «объективные» свойства этноса в результате непосредственного, как бы неосознанного усвоения их основной массой его членов, так и с воздействием на «субъективную» сторону этноса, т. е. этническое самосознание. Весьма существенно иметь в виду и то, что при рассмотрении межэтнических отношений на любом уровне (как на уровне различных социальных групп, в том числе наций, так и на личностном уровне) этническая специфика обычно проявляется сама собой, ибо фактически все время сопоставляется несколько этносов (по крайней мере два). Это же имеет место и при анализе некоторых компонентов этносов, в которых как бы естественно заложено подобное сопоставление (билингвизм, этническое самосознание и т. п.). В таких случаях исследователю не надо предпринимать дополнительных усилий для выявления этнической специфики. Этим в значительной мере и объясняется тот факт, что сейчас, когда этнографы вплотную стали заниматься изучением современных этнических процессов, именно анализ явлений, явно имеющих межэтнический характер, неуклонно приобретает все больший удельный вес в этнографическом изучении современности.

При изучении же отдельных этносов самих по себе, так сказать изнутри, очень часто этническое своеобразие их компонентов оказывается как бы в скрытом состоянии. Это особенно характерно для современных этнических общностей, в которых, как уже говорилось, этническая специфика все более перемещается в сферу духовной культуры, в сферу психики.

Отсюда вытекает одна из важнейших методических установок этнографического изучения отдельных современных этнических общностей: необходимость сравнительного анализа их компонентов, в первую очередь тех, этническая специфика которых сама по себе недостаточно очевидна. Особенно это важно, когда исследователь (да и читатель) относится к тому этносу, который выступает объектом изучения. В таком случае большинство компонентов этноса часто представляется лишенным всякой специфики. В этой связи нельзя не вспомнить афоризма одного из старейших советских этнографов, Л. Я. Штернберга, который гласит: «Тот, кто знает лишь один народ, не знает ни одного». Этот афоризм, может быть в несколько гиперболизированной форме, указывает на необходимость сравнительно-исторического подхода в этнографическом изучении народов. Остается в данной связи лишь заметить, что для выявления действительной этнической специфики недостаточно сопоставлений между пространственно отдаленными этносами, а необходимо сравнение данных, относящихся к изучаемому этносу и его непосредственным соседям; иначе неизбежна опасность принять специфику, характерную для группы соседних этносов, за отличительные черты одного из них.

Таким образом, как мы могли убедиться, изучение современных народов промысленно развитых стран требует от этнографов несколько особого подхода, особой методики. На такое изучение недопустимо механическое перенесение тех представлений о предмете и методах этнографии, которые сложились применительно либо к отставшим в своем развитии народам, либо к архаическим компонентам культуры.

Но особый подход к этнографии современности предполагает не только перемещение исследовательских зон и использование новой методики, но и большую психологическую перестройку самих исследователей, глубокое понимание ими сущности и неизбежности всех этих перемен,

ломку традиционных представлений о профиле этнографических исследований. Эта перестройка как в объективном, так и в субъективном плане, несомненно, уже происходит, о чем свидетельствует ряд вышедших и подготовленных работ. Необходимо, однако, проводить ее в дальнейшем более планомерно и организованно, в частности сделать соответствующие выводы при планировании исследований.

Наряду с особыми научно-познавательными задачами перед этнографией современности стоит немало прикладных задач. Их решение имеет существенное практическое значение и для дальнейшего культурного строительства, и для дальнейшей оптимизации межнациональных отношений в нашей стране. Но об этом нам уже не раз приходилось писать³⁰. Поэтому отметим в данной связи лишь то, что неотъемлемым условием эффективности прикладных исследований является глубокая теоретическая разработка соответствующих научных проблем. Как сказал Л. И. Брежнев на XXV съезде КПСС, «нет ничего более практичного, чем хорошая теория»³¹.

В заключение хочется еще раз подчеркнуть, что понимание этнографии как науки об этносах не оставляет места для пессимистических представлений о прогрессирующем исчезновении ее предмета в современную эпоху. До тех пор, пока существуют народы, этнография сохраняет свой объект исследования, и не только как историческое прошлое, но и как живую действительность. Меняется лишь значимость различных зон предметной области этнографических исследований в соответствии с перемещением внутри нее этнической специфики; притом по мере общественного прогресса предмет этнографической науки усложняется, выдвигая перед ней новые познавательные задачи.

TOWARDS THE PROBLEM OF THE ETHNOGRAPHIC STUDY OF MODERNITY

The author examines the theoretical problems that confront ethnographers in studying contemporary phenomena. He stresses that these studies presuppose not only a new methodology of research but a change in the psychological attitudes of the researchers themselves: traditional concepts of what ethnographic studies should have to be basically revised.

³⁰ См., например, Ю. В. Бромлей. Этнография на современном этапе.— «Коммунист», 1974, № 16, с. 68—70.

³¹ «Материалы XXV съезда КПСС», с. 48.

Л. А. Абрамян

О НЕКОТОРЫХ ОСОБЕННОСТЯХ ПЕРВОБЫТНОГО ПРАЗДНИКА

Уже самые первые этнографические описания уделяют праздникам особое внимание, так как часто именно во время праздника выявляются особенности строения социального организма, а также извлекаются священные предметы и надеваются красочные костюмы, так завораживавшие первых путешественников, и, наконец, праздник открывает перед исследователем удивительный мир мифов и верований. Однако праздник продолжает оставаться одной из спорных, недостаточно разработанных проблем в этнографии. Не совсем ясны вопросы, связанные с местом и функцией праздника в жизни общества, особенно когда речь идет о самых ранних этапах истории человеческого общества. К тому же проблема праздника многогранна, так как требует комплексного рассмотрения всех сторон жизни первобытного коллектива. Если мы можем, не всегда, впрочем, достаточно четко, разделить современные праздники на церковные, народные, государственные и т. д., то сделать это, скажем, с австралийским праздником, невозможно. Учитывая синкретический характер первобытного праздника, выполняющего одновременно экономическую, религиозную и множество других функций, мы и будем употреблять слово «праздник» в самом широком смысле. Такой широкий смысловой охват этого термина может, с одной стороны, способствовать ослаблению довлеющего влияния сегодняшнего понимания «праздника», но с другой — может привести к отождествлению части и целого, например праздника и отдельных ритуалов, составляющих его структуру. В настоящей статье нас больше будут интересовать вопросы, связанные с праздничным мировосприятием, присущим людям в особых, освященных традицией периодах жизни коллектива, которые чередуются с монотонной и трудной обыденной жизнью. А так как праздничная жизнь сильно ритуализована — именно на эти периоды приходится большинство обрядов, имеет смысл рассмотреть как общую атмосферу праздника, так и особенности отдельных церемоний-ритуалов. Попробуем на примере австралийского традиционного общества реконструировать некоторые отличительные признаки, присущие первобытному празднику.

Рассмотрим сначала такую важную характеристику праздника, как количество участников в нем. Если ограничиться данными по Австралии и, в частности, обратиться к праздникам аборигенов группы аранда, можно увидеть, что число исполнителей обрядов во время праздника довольно незначительно, например в комплексе церемоний Энгвур число исполнителей обычно не больше двух-трех¹. Мы не будем пока говорить о зрителях, также являющихся участниками праздника, ибо зрители, как правило, присутствуют на церемониях всех сравниваемых племен. Можно было бы указать и на то, что каждая церемония строго

¹ B. Spencer, F. Gillen. The northern tribes of Central Australia. London, 1904, p. 178.

соотнесена с определенной тотемической группой, а это также уменьшает число принимающих участие в празднике. Однако у северных соседей аранда число участников в празднике оказывается значительно большим, например в цикле обрядов, связанных с мифическим змеем Воллунква, или в церемонии огня у варрамунга², в которых принимает участие почти вся группа. Обычно на церемониях присутствует также значительное число людей из других групп³ и, более того, их часто специально приглашают на большие циклы, особенно если они связаны с инициациями⁴. У аборигенов племени мара существует даже особый обряд, во время которого выкрикиваются названия разных местностей, откуда прибыли гости⁵, а в Юго-Восточной Австралии на обряды инициаций обычно собирается несколько племен⁶, и вообще аборигены, как правило, приурочивают инициации и другие важные церемонии ко всевозможным многолюдным сборищам⁷. Кажущееся же резкое уменьшение числа участников праздника, вызванное строгой соотнесенностью церемоний по тотемическим группам, может оказаться мнимым, если учесть тот неоднократно привлекавший внимание исследователей факт, что церемония в дуально-экзогамном коллективе совершается лишь по просьбе той половины этого коллектива, которой не принадлежит данный обряд и которая, более того, несет все обязанности по снабжению исполнителей необходимым для ритуала материалом: охрой, пухом и т. д.⁸ В некоторых случаях, как, например, в большом цикле церемоний, посвященных Воллункве, обе половины племени варрамунга принимают непосредственное участие в сложных драматизированных обрядах, хотя сам цикл принадлежит непосредственно половине Улууру; то же самое можно сказать и о церемонии огня у этого племени. У варрамунга вообще ни одна тотемическая церемония не проходит без того или иного участия обеих групп. У аранда же, напротив, никто из одной половины группы не имеет права приблизиться к тому месту, где члены противоположной половины готовятся к проведению своих церемоний. Интересно, что церемонии племени кайтиш по сравнению с обрядами их южных соседей аранда и северных варрамунга занимают некое промежуточное место по числу фактических участников праздника: члены каждой тотемической группы действуют, как и у аранда, по своей инициативе, но украшают их члены противоположной половины, на которых ложится также и забота о ритуальных атрибутах, что напоминает уже обычаи варрамунга⁹.

Таким образом, в коллективах, построенных по принципу дуального деления, что, как правило, составляет основу социальной организации австралийцев¹⁰, в празднике обычно участвуют все его члены.

Другим указанием на массовость древнейших ритуальных церемоний может служить факт независимости родового и семейного культа у некоторых народов Сибири от шаманства¹¹. Как пишет С. А. Токарев, «шаманство „не вяжется“ с родовым культом, так что шаман не только не играет в этом культе какой-либо роли, но даже не может устраивать своих камланий во время медвежьего праздника». У гиляков, орочей, отчасти чукчей и коряков «промысловый культ тесно переплетался с семейно-родовыми, вернее принимал семейно-родовые формы, шаманст-

² Там же, с. 226 сл., 376 сл.

³ Там же, с. 178; W. E. H. Stanner. On aboriginal religion.— «Oceania», v. 30, № 2, 1959, p. 111; T. G. H. Strehlow. Aranda traditions. Melbourne, 1947, p. 102.

⁴ T. G. H. Strehlow. Указ. раб., с. 102.

⁵ B. Spencer, F. Gillen. Указ. раб., с. 371.

⁶ A. W. Howitt. The native tribes of South-East Australia. London, 1904, p. 511, 512.

⁷ B. Spencer, F. Gillen. Указ. раб., с. 268, 354.

⁸ Там же, с. 298, 308, 309.

⁹ Там же, с. 164, 165, 291, 292.

¹⁰ А. М. Золотарев. Родовой строй и первобытная мифология. М., 1964, с. 67 сл.

¹¹ С. А. Токарев. Ранние формы религии и их развитие. М., 1964, с. 289, 290, 298.

во же стояло особняком». И вообще главная функция шамана — лечение болезней, и в меньшей мере — обеспечение удачного промысла, а это косвенным образом показывает, что массовый обряд архаичнее, т. е. для коллектива важнее всеобщее благосостояние и процветание, чем забота об отдельном больном. В Австралии менее явна зависимость статуса шамана¹² от общественного уклада, но налицо заметное отличие церемоний, совершаемых на востоке и западе континента, по той роли, которую играет в них шаман. Так, на востоке шаман возглавляет ритуальные церемонии, в то время как в Центральной Австралии (и, возможно, также в Арnhemленде) его статус никак не влияет на его положение в церемониальных комплексах, например в комплексах Гаджари и Ингура¹³. Можно предположить, что в Центральной Австралии ввиду историко-географических особенностей лучше сохраняются некоторые архаические черты, присущие массовому празднику. Таким образом можно заключить, что первой характерной чертой праздника является его *массовость*.

Рассмотрим другую особенность праздника. Сравнивая между собой ритуальные церемонии, можно заметить, что они различаются манерой исполнения: есть церемонии, проходящие в легкой непринужденной атмосфере, а есть и строгие торжественные ритуалы. Возникает вопрос, какой из этих двух типов церемоний несет в себе больше архаических черт. Иными словами, какой праздник архаичнее, веселый или торжественный? Попытаемся сопоставить некоторые особенности церемоний типа *интичиума* у племен, обитающих на центральной территории и к северу от нее. Сразу бросается в глаза исключительная торжественность церемоний у аранда по сравнению с другими племенами¹⁴. Кроме того, отмечается наличие специальных магических церемоний, фактически являющихся важной частью интичиумы у племен, обитающих на центральной территории, в то время как у северных соседей аранда — варрамунга, вальпари, вульмала, тжингилли и умбайя только очень редко совершается какой-либо специальный магический обряд. Интичиуму у этих племен составляет серия церемоний, воссоздающих эпизоды из мифического Времени Сна, и только у варрамунга в единственном случае (тотем белого какаду) совершается также и магический ритуал. У племен, расположенных еще севернее, на берегу залива Карпентария, уже почти отсутствуют церемонии интичиумы. У них тоже есть свои церемонии, связанные с Временем Сна, но они не направлены на умножение тотема, и с этой целью не исполняются специальные магические церемонии. Аборигены знают разные магические действия и иногда могут совершать их, например анула тотема дюгоней при исполнении церемонии, связанной с мифическим прошлым, могут бросать с магической целью палки в скалу-дюгоня, чтобы вызвать размножение своего тотема¹⁵. По-видимому, именно наличие специальных магических действий, которые у аранда составляют всю интичиуму, а у кайтиш самую важную ее часть, и придает ту исключительно торжественную окраску, которая присуща церемониям этих племен. Как верно отмечают Б. Спенсер и Ф. Гиллен, такая картина сложилась вследствие различных условий жизни у этих племен¹⁶. Для аборигенов береговых племен бинбинга, анула и мара, которые живут в сравнительно хороших условиях, нет никакой надобности совершать специальные церемонии для умножения тотемов, хотя им и известны такие церемонии и магические обряды. Ре-

¹² Мы используем здесь слово «шаман» в широком смысле, охватывающем и австралийского «medicine man».

¹³ A. J. Meggitt. Gadjari among the Walbiri aborigines of Central Australia. — «Oceania», v. 37, № 1, 1966, p. 35.

¹⁴ B. Spencer, F. Gillen. Указ. раб., с. 223.

¹⁵ Там же, с. 309—319.

¹⁶ Там же, с. 318.

ликом сложных магических церемоний типа интичиумы у аранда и кай-тиш авторы считают также обряд, относящийся к белому какаду у варрамунга¹⁷, т. е. фактически Спенсер и Гиллен реконструируют некий начальный обряд интичиумы, который со временем видоизменился у разных групп, заселивших различные территории континента. Прямо об этом они не пишут, но поскольку чем дальше к югу, тем четче выражен этот обряд (а Б. Спенсер и Ф. Гиллен были одними из первых, высказавшими предположение о северном происхождении племен Центральной Австралии¹⁸), ясно, что авторы считают именно южные племена Центральной Австралии хранителями архаических черт в обряде. Как можно считать доказанным, крупные этнические общности в этой области образовались еще до превращения мест их обитания в зону пустынь и полупустынь¹⁹. И, следовательно, если считать начальный комплекс обрядов интичиумы уже принесенным первыми переселенцами, то неясно, почему он должен был иметь такой сложный магический характер в благодатных тогда краях. Другое предположение, что этот комплекс был заимствован с севера, откуда идут пути традиционного обмена, тоже не проясняет этого вопроса. Нет также никаких указаний на то, что этот комплекс распространился с юга в более позднее время. Но многое может стать более понятным, если отказаться от предположения, что именно южные племена Центральной Австралии сохранили самые архаические стороны обряда. В самом деле, точно так же, как любой живой организм в экстремальных условиях развивает — вплоть до гипертрофии — какую-нибудь свою функцию, по тем или иным причинам отвечающую новым условиям жизни, так и, возможно, у южных групп в связи с термическим максимумом постепенно развились некоторые черты обрядов, больше отвечающие новым условиям существования. Резкое уменьшение количества дичи должно было ознаменоваться бурным расцветом магических обрядов, не игравших в первоначальном комплексе столь значительной роли, что в свою очередь отразилось на общей атмосфере ритуалов: церемонии стали более торжественными. Отметим еще, что у варрамунга каждая церемония считается принадлежащей всей тотемной группе, глава тотемной группы действует лишь как ее представитель, а у аранда «собственниками» церемоний являются отдельные люди, имеющие право на их проведение²⁰. Это лишний раз показывает, что варрамунга сохранили в своих обрядах больше архаических черт, чем их южные соседи.

Итак, можно допустить, что еще одной характерной чертой первобытного праздника является отсутствие в нем торжественности. Однако можно думать, что под этой неторжественностью скрыт еще более архаический пласт. Рассмотрим некоторые черты церемонии огня у варрамунга²¹. Прежде всего в ней принимает участие все племя, включая женщин и детей²². Б. Спенсер и Ф. Гиллен, описывая этот праздник, отмечают, что хотя каждая половина племени имеет собственную церемонию огня, участие членов обеих групп настолько очевидно, что это скорее одна церемония, только в одном случае она в большей степени касается половины Кингилли, а в другом — Улууру. Мы не будем здесь разбирать структуру этого во многих отношениях интересного праздника, рассмотрим лишь общую атмосферу, в которой он проходит. Исследователи описывают его как веселый праздник. Не считая «нападения» на лагерь женщин и финальной церемонии очищения огнем, все

¹⁷ Там же.

¹⁸ Там же, с. 17, 18.

¹⁹ В. Р. Кабо. Происхождение и ранняя история аборигенов Австралии. М., 1969, с. 343, 352, 356.

²⁰ В. Спенсер, Ф. Гиллен. Указ. раб., с. 193.

²¹ Там же, с. 376—392.

²² Об участии женщин в празднике см. ниже.

проходит под знаком веселья и хорошего настроения, даже цель обряда, по словам аборигенов, заключается в том, чтобы у всех создалось хорошее настроение и дружеское расположение к своим соплеменникам. Любопытным моментом в этом празднике является и то, что время от времени от сидящих у костров людей, где представлены мужчины всех групп, внезапно отделяются двое или трое. Размахивая оружием, они неистово носятся кругом, визжа на самых высоких нотах, и к немалому изумлению сидящих, выделывают самые гротескные движения. Таким образом, в праздник вносится некоторый элемент импровизации, еще больше способствующий поддержанию настроения непосредственности и веселья у участников. Всеобщее веселье усиливается еще и благодаря обычаю *вонгана*, когда начинаются всевозможные взаимные насмешки, шутки и возня. Известно много примеров подобных шуточных состязаний, устраиваемых между членами дуально-экзогамных половин племени. Иногда весь комплекс церемоний представляет собой чередование «веселых» и «серьезных» обрядов, например, в инициационном комплексе Пунж у племени муринбата веселые обряды *тжирмумук* перемежаются с торжественными церемониями, ввергающими инициируемого в состояние смертельного страха. И каждый раз «атмосфера страха и тайны уступает место веселью»²³. Рассматриваемый же праздник огня у варрамуंगा представляет собой как бы обратную картину: в веселую в целом церемонию как бы вкраплены торжественные моменты. Б. Спенсер и Ф. Гиллен не оговаривают особо, кто именно является объектом шуток во время *вонгана*, церемониальный ли это шуточный поединок между людьми Кингилли и Улууру или просто бурный веселый обряд, снимающий все этические запреты и устанавливающий особые периоды в жизни племени, во время которых аборигены живут как бы в перевернутом мире²⁴. В пользу второй возможности косвенно говорит то, что во время всеобщего веселья молодежь выхватывает у старших пищу и убегает — нечто неслыханное в повседневной жизни, независимо от фратриальной принадлежности пострадавшего. Еще одной интересной стороной праздника огня является то, что он никак не связывается со Временем Сна, тогда как практически все остальные церемонии являются драматическим воссозданием мифического прошлого. Старики просто рассказывают, что эти обряды исполняли еще их предки, чтобы положить конец старым ссорам и вызвать у людей дружеское расположение друг к другу. Мы не будем здесь обсуждать вопрос о том, верно ли это толкование. Одно лишь ясно: праздник огня у варрамуंगा сохранил в себе множество архаических элементов, вся группа, даже женщины и дети, уже на самом деле, а не косвенно участвуют в нем. Это истинно веселый праздник, иными словами, под архаическим признаком неторжественности первобытного праздника можно видеть еще более древний признак — его веселость. Так под сложными торжественными церемониями вдруг проявился веселый народный праздник. Отметим, что и в тех церемониях, где четко различаются исполнители и зрители, последние не совсем зрители в привычном нам смысле этого слова. Во-первых, им всем отведена какая-то, пусть второстепенная, роль, они, например, почти всегда участвуют в церемониальной концовке обряда. И во-вторых, перед ними разыгрываются не просто драматизированные представления, а вновь оживают страницы священного прошлого. «Ритуальное воссоздание мифической истории реактивирует связь с Временем Сна, возрождает жизнь и обеспечивает ее продолжение»²⁵. Каждая церемония это не

²³ W. E. H. Stanner. Указ. раб., с. 112, 114.

²⁴ Эта особенность первобытного праздника напоминает некоторые черты средневекового всенародного карнавала, блестяще исследованного М. Бахтиным. См.: М. Бахтин. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. М., 1965; см. также E. R. Leach. Rethinking anthropology. London, 1961, с. 132—136.

²⁵ M. Eliade. Australian religions: an introduction. Ithaca — London, 1973, p. 61.

просто рассказ о предках, а как бы реальное событие, имеющее свои последствия в настоящем и будущем.

На первый взгляд, во всенародном первобытном празднике можно видеть деградацию серьезного ритуала, упрощение сложных церемоний народными массами. Может создаться впечатление, что подобно средневековому карнавалу первобытный праздник является последовательной профанацией неких мистерий. Так, например, А. Хокарт считает, что «каждый новый обычай или каждая новая идея начинаются с лидеров, будь то цари, священники, профессора или купцы, и распространяются в народе»²⁶, и что впоследствии эти процессы могут охватить все общество и упростить всю систему религии²⁷. В этом он видит даже ключ к разгадке причин взлета и падения целых культур²⁸. Характерно, что наиболее чуждым А. Хокарту кажется в народном празднике именно его дух. Говоря об упадке египетского ритуала, он пишет: «Там, как и всюду, помимо официального культа существуют его народные разновидности, которые привлекают массы, потому что дают свободу эмоциям. По этой самой причине они осуждаются интеллектуалами, как направленные против доктрины, ибо интеллектуалы питают отвращение ко всем неистовым эмоциональным проявлениям»²⁹. Однако было бы неверно рассматривать эти замечания А. Хокарта как просто гордое неприятие аристократом народного праздника, как его нежелание подчиниться законам карнавала. Процесс вульгаризации священных культов на самом деле имеет широкое распространение по всему миру³⁰, повсеместно непрофессионалы стремятся подняться до уровня шаманов и других привилегированных лиц, минуя трудную и длительную процедуру посвящения. Создаются культы в виде подражания старым, некие «doublets faciles», как называет их М. Элиаде. «С определенной точки зрения в этом процессе можно опознать начало „секуляризации“, так как он ясно выражает реакцию против привилегированной религиозной элиты и безоговорочное желание обесценить поведение и институты священного характера, которыми эта элита первоначально обладала»³¹.

Можно заметить, что А. Хокарт все народное склонен считать профанирующим. Однако в карнавальных действиях проявляются как бы два уровня: профанирующий — поздний, и архаический — исконно народный, составляющий самую основу всех праздников. В средневековом карнавале есть, несомненно, секуляризация, но мы едва ли найдем ее следы в первобытном «карнавале». Таким образом, мы приходим к заключению, что первобытный праздник это не упрощенный вариант какого-то забытого ритуала, а веселый, массовый, исконно народный³² праздник, который, как мы увидим в дальнейшем, породил все сложные и торжественные ритуалы.

Это не значит, конечно, что всякие реконструкции некоего перворитуала, лежащего в основе многих современных обрядов, вообще обречены на неудачу. Забвение этого ритуала, утеря его «сценария» могли

²⁶ А. М. Hocart. Kingship. London, 1927, p. 157.

²⁷ Ср. теорию «сниженной культуры» Г. Науманна: H. Naumann. Grundzüge der deutschen Volkskunde. Leipzig, 1922.

²⁸ А. М. Hocart. The life-giving myth and other essays. London, 1970, p. 65.

²⁹ Там же, с. 57, 58.

³⁰ М. Элиаде. Schamanismus und archaische Ekstasentechnik. Zürich — Stuttgart, 1957. Однако не все примеры Элиаде отражают именно процессы профанации шаманского культа. Так, он считает «домашний шаманизм» чукчей неумелым подражанием профессиональному шаманству лишь потому, что обряд совершается на «языке» профессионального культа (см. там же, с. 243). О границах применимости такого метода реконструкции см. ниже.

³¹ М. Элиаде. Australian religions: an introduction, p. 164.

³² Слова «народный», «всенародный» мы употребляем здесь в их обыденном смысле, не придавая этим терминам их этнографического значения («народ» как «люди», а не как «этнос»).

иметь место ввиду уже упомянутых процессов секуляризации или других причин. Однако характерно, что такие реконструкции обычно относятся к временам, когда уже была четкая социальная дифференциация. А. Хокарт реконструирует начальную церемонию коронации³³, Ф. Раглан — перворитуал на основании практиковавшегося, по его мнению, ежегодного жертвоприношения царя³⁴. И хотя Ф. Раглан и относит самые первые ритуалы к эпохе палеолита, он тем не менее считает, что они не оставили заметного следа ни в одном из ныне известных ритуалов³⁵. Можно заметить, что положения приверженцев ритуалистской теории мифа основаны на одной общей предпосылке: ритуал имеет некую интеллектуальную основу³⁶. Но думать так — значит исключить из ритуала всю его архаическую сторону.

Примечательно, что в реконструированном А. Хокартом начальном ритуале присутствуют элементы веселого народного праздника, впоследствии перешедшие в виде символов в торжественные церемонии³⁷. Но под этим начальным ритуалом кроется еще более древний слой, и это веселый всенародный праздник. Чем же должен руководствоваться исследователь, пытающийся реконструировать этот всенародный праздник? Вряд ли ему помогут тут поиски некоего утерянного сценария. Ведь ритуал «требует организации, а организация означает иерархию. Эмоция же разрушает организацию, как она разрушает представление», — пишет А. Хокарт³⁸. В первую очередь наше внимание должно обратиться именно к эмоциональности праздника. Как мы видели, это праздник веселый. Поэтому представляется полезным рассмотреть подробнее праздничный смех и вообще психологию смеха.

Почему человек смеется? Этот вопрос задавали себе еще мыслители далекого прошлого. Мы не можем здесь даже вкратце рассмотреть историю толкований этого интересного явления человеческой психики³⁹, остановимся лишь на тех моментах, которые могут помочь нашей реконструкции. Во время праздника «смеются все, это — смех „на миру“»⁴⁰. По Э. Дюпре, нет никакого досоциального смеха, даже ребенок смеется от щекотки, лишь когда смеется сам щекочущий⁴¹, и вообще еще не было замечено, чтобы очень маленькие дети смеялись одни, когда рядом с ними нет никого⁴². Таким образом, даже такие, традиционно относимые к биологическим, явления, как смех от щекотки, нельзя рассматривать в отрыве от их социального аспекта. Э. Дюпре указывает, что коллективный смех связывает людей, у эскимосов даже существуют особые церемонии-приглашения, во время которых делается все, чтобы гости сердечно рассмеялись, а это тут же ведет к установлению дружеских отношений между двумя группами⁴³. И потом сам процесс смеха не связан с умственной деятельностью, во время смеха не думают. По верному замечанию В. Макдугалла, смех разрывает всякую цепь мысли⁴⁴. Таким образом, праздничный смех способствует тому, чтобы смеющиеся еще больше почувствовали свое единство, причем это происходит не на сознательном уровне, а благодаря психологическим особенностям смеха. Общий смех усиливает то чувство материально-телесного единства и

³³ A. M. Hocart. *Kingship*, ch. VII.

³⁴ F. R. S. Raglan. *The origins of religion*. London, 1949.

³⁵ Там же, с. 57.

³⁶ A. M. Hocart. *The life-giving myth and other essays*, p. 61.

³⁷ A. M. Hocart. *Kingship*, p. 158.

³⁸ A. M. Hocart. *The life-giving myth and other essays*, p. 59.

³⁹ См. обзор теорий смеха в: R. Piddington. *The psychology of laughter. A study in social adaptation*. N. Y., 1963.

⁴⁰ М. Бахтин. Указ. паб., с. 15.

⁴¹ R. Piddington. Указ. паб., с. 220; E. Dupréel. *Le problème sociologique du rire*. — «Revue Philosophique de la France et de l'Etranger», 1928, t. 106, p. 213—260.

⁴² R. Piddington. Указ. паб., с. 48.

⁴³ Там же, с. 133.

⁴⁴ W. McDougall. *An outline of psychology*. London, 1969, p. 166.

общности, которое люди ощущают во время массового праздника. «Даже сама теснота, самый физический контакт тел получает некоторое значение. Индивид ощущает себя неотрывной частью коллектива, членом массового народного тела»⁴⁵.

Чувству сближения, ощущению единства способствует и такой, казалось бы, антипод смеха, как плач, но плач вместе с другими — горе общее. Эти два столь разных проявления человеческих эмоций, возможно, имеют сходные физиологические механизмы. Об этом свидетельствует, например, легкая смена плача смехом у ребенка или истерика — пример, кстати, приведенный Дарвином в поддержку теории Спенсера об избыточной нервной энергии⁴⁶. О том же можно судить и по однотипному благотворному влиянию на организм смеха и плача. Здесь мы, возможно, подходим к психологическим предпосылкам того, что нередко в комплексах ритуалов можно встретить похоронные обряды в соседстве с более веселыми. Можно думать, что и в других случаях, например в поминальном пире или в глубокой амбивалентности многих карнавальных образов, в которых горе соседствует с весельем, далеко не второстепенную роль играет та же психологическая и физиологическая близость смеха и плача. Подчеркнем, что речь идет именно о психологических корнях этого явления, а не о путях его возникновения. Мы только хотим показать, что основные эмоции человека благодаря своей природе входят в общую систему реконструируемого праздника и, более того, способствуют ее функционированию. Как верно заметил А. Хокарт, «ритуал может быть эмоционально окрашенным, но это не значит еще, что он возник из эмоции»⁴⁷.

Так мы подошли к внутренней непротиворечивости комплекса обрядов, включающего похоронные обряды наряду с более веселыми. Примечательно, что и праздник огня у варрамунга начинается через несколько часов после завершения церемонии ломания кости, т. е. после завершения похоронного обряда⁴⁸. Говоря о том, как на Фиджи в последний день траура по умершему вождю мужчины идут в женский дом и шутками заставляют женщин смеяться, А. Хокарт замечает: «Шутки и буффонада так часто связаны в различных частях света со смертью, что всегда, когда мы сталкиваемся с церемониальными шутками, полезно выяснить, не находимся ли мы в присутствии смерти, реальной или мистической...»⁴⁹. У варрамунга к концу церемоний, посвященных Воллункве, совершается финальная часть похоронного обряда⁵⁰, а священные посланники, отправляющиеся созывать другие группы на церемонии различных типов, несут с собой кость мертвеца, т. е. похоронный обряд вплетается в общую церемониальную жизнь коллектива⁵¹. У аборигенов племен бинбинга и мара церемония субинцизии приурочивается к тому моменту, когда кости мертвеца кладут в дупло поваленного ствола дерева⁵². Если же обратиться к церемониям инициаций (а инициация широко известна в истории религии как символическая смерть и воскресение), то к ним приурочивается еще большее число различных ритуальных циклов. Именно инициация как бы оказывается в центре ритуальной жизни архаических коллективов⁵³, кроме того, именно этот праздник является самым массовым. Изучая австралийский материал, А. Меггит приходит к предположению, что современные инициационные

⁴⁵ М. Бахтин. Указ. раб., с. 276, 277.

⁴⁶ Ч. Дарвин. Соч., т. 5, М., 1953, с. 813.

⁴⁷ А. М. Hocart. The life-giving myth and other essays, p. 54.

⁴⁸ B. Spencer, F. Gillen. Указ. раб., с. 376.

⁴⁹ А. М. Hocart. Kingship, p. 74.

⁵⁰ B. Spencer, F. Gillen. Указ. раб., с. 247.

⁵¹ Там же, с. 139.

⁵² Там же, с. 368, 373.

⁵³ M. Eliade. Australian religions: an introduction, p. 95.

комплексы являются исторически обусловленными разновидностями более архаического комплекса, когда-то широко распространенного по всему континенту и не включавшему в себя многих мучительных операций типа обрезания или субинцизии⁵⁴. Такого же мнения о меньшей жестокости древнего обряда придерживается и Э. Уормс⁵⁵. Причем оба автора не без оснований склонны считать, что исключение женщин из обряда — явление довольно позднее. Иными словами, в древнем инициационном комплексе, стягивающем к себе большинство ритуальных церемоний, являющемся как бы стержнем всей обрядовой жизни архаического коллектива, вновь проглядывают черты всенародного праздника. Причем показательно, что все церемонии так или иначе связаны с хозяйственным циклом: в Юго-Восточной Австралии это период изобилия пищи перед праздником инициации⁵⁶, у тробрианцев это благоприятный сезон перед большим праздником Кайяса, включающим ряд других праздников⁵⁷, и т. д.

Итак, архаический комплекс церемоний, в котором можно видеть немало черт всенародного праздника, объединяет обряды через какое-либо звено хозяйственного цикла, причем образовавшаяся система внутренне непротиворечива — психологический и символический⁵⁸ уровни этой системы взаимно обогащают и дополняют друг друга.

При рассмотрении подобных комплексов обрядов возникает правомерный вопрос, насколько древни те или иные его компоненты. При этом мы сталкиваемся с удивительной особенностью этих обрядов — с их структурно-типологическим сходством. Такое сходство обнаруживается между погребальным обрядом и инициацией⁵⁹, структурное сходство существует между обрядом обрезания и тайным обрядом Джабан у муринбата, несмотря на отрицание аборигенами всякого сходства между ними⁶⁰. Иногда такое сходство имеет место между явлениями разного сакрального значения — так Герман Клаач привел аборигенов племени ньоль-ньоль в немалое изумление фотографиями тотемистических церемоний из книг Б. Спенсера и Ф. Гиллена: аборигены считали, что их собратья просто надули авторов, и на снимках изображены обычные корробори⁶¹. Как убедительно показал У. Станнер, общность структуры различных обрядов вовсе не предполагает исторической связи между ними. Однако для нас важно то, что именно символика обряда инициации становится основой, которая служит для построения обряда жертвоприношения, и что именно эта символика лежит в основе всей религиозно-обрядовой культуры племени муринбата⁶². В том же плане интересно, что у варрамунга в обрядах, связанных с великим змеем Воллунква (единственный случай умилостивительного в некотором смысле ритуала, известный Б. Спенсеру и Ф. Гиллену) используется символика тотемистических церемоний типа интичиума⁶³. Так анализ символики, посредством которой описывается система поведения определенной

⁵⁴ A. J. Meggitt. Указ. раб., с. 32—35; см. также А. Элькин. Коренное население Австралии. М., 1952, с. 44, 160.

⁵⁵ W. E. H. Stanner, H. Sheils (eds.). Australian aboriginal studies.— «A symposium of papers presented at the 1961 research conference», Melbourne, 1963, p. 233.

⁵⁶ A. W. Howitt. Указ. раб., с. 511, 512.

⁵⁷ B. Malinowski. Primitive economics of the Trobriand islanders.— «Economic Journal», 1921, March, p. 7.

⁵⁸ Символика погребальных и умножительных обрядов может основываться на практических знаниях человека, а не на факте приуроченности этих обрядов. Например, австралийцы используют такие «земледельческие» символы в своих обрядах, как сеяние, поливание, подрезание, хотя им и незнакомо земледелие как таковое.

⁵⁹ А. Элькин. Указ. раб., с. 161, 166, 167.

⁶⁰ W. E. H. Stanner. Указ. раб.— «Oceania», v. 30, № 4, 1960, p. 268.

⁶¹ «Народы Австралии и Океании» (серия «Народы мира. Этнографические очерки»). М., 1956, с. 257.

⁶² W. E. H. Stanner. Указ. раб.— «Oceania», v. 30, № 2, 1959, p. 108.

⁶³ B. Spencer, F. Gillen. Указ. раб., с. 227, 228, 247, 248.

группы, позволяет выявить наиболее архаический слой, определивший символику всей системы. В рассмотренных двух случаях имеется счастливая возможность проверки такого анализа — умиловительные обряды и жертвоприношение в самом деле более поздние по сравнению с инициативой и инициацией. Символика, возникшая в связи с каким-нибудь явлением, способна легко переноситься на другие и может практически утратить связь со своим истоком.

Однако не всегда подобный анализ может оказаться успешным. Например, в случае сравнения символики погребального обряда и инициации нельзя выявить с определенностью, который из них является основой описания. Похоронный ли обряд вошел в общую систему и стал описываться посредством символики инициации или инициационный комплекс вобрал в себя символику смерти? Нам представляется, что мы находимся здесь у самых истоков символики. Рассмотрим несколько подробнее некоторые особенности инициационного комплекса. Обычно инициации подвергаются сразу несколько мальчиков, причем происходит это после похорон, как правило, меньшего числа умерших членов группы. Мы не будем обсуждать здесь причин такого соответствия, имеющих, конечно, сугубо прагматическую основу. Отметим только, что соотношение числа умерших и новых, только что родившихся, благодаря таинству инициации членов коллектива имеет тот же смысл, что и символика других составляющих праздника, например обрядов умножения животных или растений, обрядов, предназначенных, как пишет В. Р. Кабо, также и для умножения самого человеческого общества⁶⁴. Возрастная церемония, перемещающая мальчиков в ранг мужчин — полноправных членов коллектива, обрастает символикой, перекрывающей свою первооснову и все больше отражающей суть всенародного праздника.

Интересно, что в Центральной Австралии после основных обрядов посвящения совершается обряд *кунтамара*, повторяющий операцию субинциации. У аранда мужчины часто подрезают себя вновь, но у варрамунга этот обычай принял регулярную форму, когда новые посвященные и взрослые мужчины собираются вместе и обновляют свои раны, причем эта церемония несколько не напоминает торжественных церемоний обрезания или субинциации, она проходит без какого-либо строгого порядка, люди просто стоят группками, помогая друг другу в случае необходимости, все классы при этом произвольно смешаны⁶⁵. В этом обычае с первого взгляда можно было бы усмотреть упоминавшиеся выше процессы секуляризации, но при внимательном изучении вряд ли можно найти здесь какие-либо следы профанации священных обрядов. Наоборот, в нем больше чувствуется дух всенародного праздника — это обычай равноправных людей, цель обычая толкуется аборигенами как средство для скорейшего выздоровления мальчиков и, что важнее для нас, для упрочения связей между людьми⁶⁶ и, следовательно, для усиления чувства единства в коллективе. Подчеркнем, что нас интересует не толкование аборигенов как таковое, а те чувства, которыми они руководствуются при этом. Как уже говорилось, субинциация не относится к древнейшим обрядам австралийского инициационного комплекса, что, естественно, распространяется и на обычай кунтамара. Но этот обычай — вернее, не сам обычай, а характер его исполнения, может являться реликтом более раннего и не столь сурового праздника (опять же речь идет скорее о духе праздника, а не о его конкретных формах), где цель была всеобщей и касалась всех и каждого, а не только инициируемых. Недаром кунтамара исполняется после основных церемоний. Показательно, что праздник огня тоже справляется в конце длинного цикла тотемистических церемоний, вместе с которыми исполняются финальные

⁶⁴ В. Р. Кабо. Указ. раб., с. 313.

⁶⁵ В. Spencer, F. Gillen. Указ. раб., с. 359—361.

⁶⁶ Там же, с. 361.

похоронный обряд над двумя умершими и инициация трех юношей⁶⁷. Замечательно, что веселый всенародный праздник исполняется в конце, он как бы обобщает магические цели всех предыдущих ритуалов и наглядно показывает, что фактически цель одна и касается всего общества. Уже не только посвящаемые мальчики рождаются заново, а вся группа обновляется в огне, который, подобно карнавалу смеху, одновременно «и отрицает и утверждает, и хоронит и возрождает»⁶⁸. Как мы увидели, дух обычая кунтамара напоминает дух праздника огня, в этом обычая как бы раскрывается не всегда видимая в инициации заинтересованность всего коллектива, фактически все периодически рождаются заново, всему обществу нужно это обновление. Как верно заметил М. Элиаде, «церемонии инициации так же важны для духовной жизни общества, как и для мистического превращения новообращенных»⁶⁹.

Рассмотрим еще одну особенность первобытного праздника, делающую его подлинно всенародным. Это вопрос об участии в нем женщин. Причем имеется в виду непосредственное и равноправное участие женщин в обряде, а не символическое, как, например, во всех обрядах, частью которых является церемониальный обмен исполнителей женщинами⁷⁰. Иногда вообще делают все церемонии на те, где женщины и даже дети могут быть свидетелями или участниками обрядов, и на те, где возможно присутствие только инициированных мужчин⁷¹. Причем характерно, что подавляющее большинство чисто мужских ритуалов связано с эпизодами из жизни тотемических предков⁷², в то время как женщины участвуют в некоторых инициационных комплексах. Часто женщины участвуют в подготовительной части обрядов, к самим церемониям они не допускаются; иногда они исполняют необходимую «женскую» часть в празднике чисто символически, например спят ночью на погребенных ритуальных объектах. Во многих церемониях, как и на знакомом нам празднике огня, женщин если не видно, то слышно: они отвечают на выкрики, к ним даже обращаются по именам. Иногда они участвуют в финале церемонии. В Арнхемленде их роль в праздниках значительно больше, чем в других местах, а на островах Батерст и Мелвилл женщинам все еще разрешается принимать участие в священных обрядах⁷³. Мы не можем здесь подробно остановиться на особенностях «женской части» каждого праздника, отметим лишь что у варрамунга женщины являются свидетелями церемонии субинциации, в то время как при операции обрезания они участвуют только в подготовительных стадиях обряда. Этим они тоже резко отличаются от своих южных соседей, у которых женщины даже не подпускаются близко к церемониальной площадке⁷⁴. Эта особенность перекликается с уже знакомым нам обычаем кунтамара того же племени, еще более выявляя его всенародную суть. Известно также много мифов, выражающих идею былой сакральной важности женщин⁷⁵, именно им принадлежали раньше все церемонии и ритуальные предметы, впоследствии хитростью присвоенные мужчинами. Причем интересно, что такого рода мифы не встречаются у вальбири (Центральная Австралия), что обусловлено, видимо, тем, что более вольные ритуальные комплексы севера оказались в одном ряду с местными обрядами, характерными для условий пустыни⁷⁶. Исключение женщин из ритуалов, как считает А. Меггит вслед за Г. Ро-

⁶⁷ Там же, с. 21.

⁶⁸ М. Бахтин. Указ. раб., с. 15.

⁶⁹ М. Eliade. Australian religions: an introduction, p. 87.

⁷⁰ B. Spencer, F. Gillen. Указ. раб., с. 214.

⁷¹ Там же, с. 177.

⁷² Там же.

⁷³ М. Eliade. Australian religions: an introduction, p. 120, 121 (там же библиография).

⁷⁴ B. Spencer, F. Gillen. Указ. раб., с. 357, 358.

⁷⁵ М. Eliade. Australian religions: an introduction, p. 121.

⁷⁶ A. J. Meggitt. Указ. раб., с. 28.

леймом, здесь оказалось возможным лишь на сознательном уровне⁷⁷, образ же женского начала можно видеть в символике ритуалов. Подчеркнем, что речь идет о психологических механизмах, отражающих реальные исторические процессы, а не психоаналитическую драму.

Все это говорит о былой более высокой роли женщин в ритуальной жизни общества⁷⁸. Интересно, что тайные женские культы обычно построены по образу и подобию мужских, причем эти культы еще сильнее охраняются от посторонних, что указывает на их сравнительную молодость⁷⁹: как мы видели, архаическому празднику свойственна именно всенародность. К тому же характерно, что женские культы носят явный шаманистический характер: ритуалы видятся во сне, но они связаны с мифическим прошлым, т. е. не выходят из общих рамок традиции. Но важно то, что они строго индивидуалистичны⁸⁰ — это как бы «личный праздник» шамана. Анализируя только символическое описание явления, как делает это М. Элиаде, можно видеть в них полное подобие мужских ритуалов, но, рассматривая также и характер исполнения, можно сказать, что мы имеем дело с типичной антитезой всенародного праздника, черпающей свою символику в общей традиции.

Таким образом, под исторически обусловленной конкуренцией чисто мужских и женских обрядов мы видим былой праздник, в котором участвовали и мужчины и женщины, вносящие в праздник свою ритуальную долю. Праздник этот не был тайным⁸¹, так как в нем участвовала вся группа.

Итак, мы увидели, как сложный комплекс обрядов способен породить общую символическую картину всенародного праздника и как психологические эффекты отдельных ритуалов способствуют утверждению основной символики. Но открытым остается вопрос о самом празднике. Мы увидели веселый всенародный праздник, попытались разглядеть его и в других, более торжественных церемониях. Но как возник сам первобытный праздник? Мы не можем судить по тому комплексу обрядов, на котором строится праздник, о его относительной древности, потому что сама символика праздника создавалась, по-видимому, наложением символики отдельных обрядов. Но изучение этой символики может помочь контролировать те или иные заключения, делаемые при помощи комплексных методов исследования и охватывающие экономический⁸², психофизиологический, этологический и другие аспекты проблемы.

Одно лишь ясно — элементы именно народного праздника видны во всех церемониях, причем на самом глубинном уровне.

CERTAIN FEATURES OF PRIMITIVE FESTIVALS

A reconstruction of the primitive festival is attempted. It is based upon the study of ceremonial complexes in traditional Australian aboriginal society. These ritual complexes are shown to be mutually non-contradictory at the psychological and symbolic level being interconnected through one or another link of the economy cycle. The mass character, joyfulness and fundamentally popular basis of primitive festivals are historically reconstructed. The limits are also indicated within which the method of historical reconstruction through the study of the festival's symbolic description (i. e. the ritual complex upon which it is based) is applicable.

⁷⁷ Там же, с. 32; G. Roheim. The eternal ones of the dream. A psychoanalytic interpretation of Australian myth and ritual. N. Y., 1945.

⁷⁸ B. Spencer, F. Gillen. Указ. раб., с. 358.

⁷⁹ Речь идет, конечно, не об абсолютной молодости женских культов по сравнению с мужскими. Известно много архаических, сугубо женских обрядов, оставшихся с древнейших времен. Здесь же мы имеем в виду лишь обряды, присущие аборигенам северной части рассматриваемого ареала.

⁸⁰ M. Eliade. Australian religions: an introduction, p. 117.

⁸¹ Там же, с. 127.

⁸² Одна из возможных схем возникновения и функционирования первобытного праздника с учетом экономических особенностей жизни в первобытном обществе была предложена Ю. И. Семеновым («Как возникло человечество». М., 1966).

Д. Г. Савинов

ИЗ ИСТОРИИ УБРАНСТВА ВЕРХОВОГО КОНЯ У НАРОДОВ ЮЖНОЙ СИБИРИ (II ТЫСЯЧЕЛЕТИЕ н. э.)

В жизни скотоводческих народов Евразии особое значение имел верховой конь, снаряжению которого всегда уделялось большое внимание. Наиболее удачное решение деталей конской упряжи, быстро распространяясь в близкой культурно-хозяйственной среде, постепенно доводилось до совершенства и затем уже не менялось. Поэтому мы говорим о традиционности убранства верхового коня, генезис которого у современных народов Южной Сибири (алтайцев, тувинцев, хакасов, бурят) восходит к отдаленным историческим эпохам, во всяком случае к древнетюркскому времени.

Основные закономерности развития предметов снаряжения верхового коня (седла, стремян, уди и псалий) освещались в целом ряде исследований¹. В этих работах показано, как последовательно складывалось убранство верхового коня. Наименее разработанным остается период начала II тысячелетия н. э., хотя важность его изучения несомненна — генезис явления в целом невозможно себе представить без материалов позднего средневековья.

Наиболее важной деталью снаряжения верхового коня и в настоящее время является седло, состоящее, как известно, из жесткой основы (лук и полук), стремян, дополнительных элементов и кожаных частей. В древнетюркское время в Южной Сибири складывается определенный тип седла со сравнительно невысокими наклонными луками, имеющими внизу выемку по ширине расстояния между верхними краями полук. Для того чтобы седло удобно лежало на спине коня, основания лук делались полугимиз, а полки (в разрезе) плавно изогнутыми с двумя вырезами по краям и широкой округлой лопастью посередине. Крепились полки с внутренней стороны лук при помощи ремешков через отверстия, видимые с лицевой стороны лук. Иногда луки (и значительно реже полки) украшались костяными обкладками и кантами. Самое раннее седло этого типа из-

¹ G. Laszlo, Der Grabfund von Koronco und der althungarische Sattel.— «Archaeologia Hungarica», t. XXVII, 1943; А. А. Гаврилова. Могильник Кудыргэ как источник по истории алтайских племен. М., 1965, стр. 80—87; С. И. Вайнштейн. Некоторые вопросы истории древнетюркской культуры (в связи с археологическими исследованиями в Туве).— «Сов. этнография», 1966, № 3, стр. 67—74; К. У. Көһалми. Two saddle finds from Western Mongolia.— «Acta Archaeologica», t. 20, fasc. 4, 1968, p. 348—358; И. Л. Кызласов. О происхождении стремян.— «Сов. археология», 1973, № 3, стр. 24—36; А. К. Амброз. Стремена и седла раннего средневековья как хронологический показатель (IV—VIII вв.).— «Сов. археология», 1973, № 4, стр. 81—98; С. В. Киселев. Древняя история Южной Сибири. М., 1951, стр. 527, 528, 552, 579 и др.; его же. Краткий очерк древней истории хакасов. Абакан, 1961, стр. 48, 49; Л. А. Евтюхова. Стремя танской эпохи из Уйбатского чаа-таса.— «Краткие сообщения Ин-та истории материальной культуры» (далее — КСИИМК), вып. XXIII, М., 1948, стр. 40—44; Л. Р. Кызласов. Таштыкская эпоха в истории Хакаско-Минусинской котловины. М., 1960, стр. 140; Г. А. Федоров-Давыдов. Кочевники Восточной Европы под властью золотоордынских ханов. М., 1966; А. Н. Кирпичников. Снаряжение всадника и верхового коня на Руси IX—XIII вв.— «Свод археологических источников», вып. Е 1—36, Л., 1973.

вестно сейчас по изображению оседланной лошади на одной из деревянных пластин из таштыкского склепа у горы Тепсей в Минусинской котловине². Наибольшее распространение такие седла получают в древнетюркское время. Реконструкции этого типа седла приведены в работах С. И. Вайнштейна³.

«На рубеже первого и второго тысячелетий, — пишет С. И. Вайнштейн, — на основе жестких седел с лопастями вырабатываются новые формы, в которых твердая лопасть повсеместно исчезает (полки в нижней части становятся прямыми, а луки более массивными и высокими)»⁴. А. А. Гаврилова тоже считает, что на позднем кудыргинском седле «древняя традиция сохраняется лишь в прикреплении луки через отверстия, видные с лицевой стороны. Изменяется форма луки; лука становится более массивной, расширяющейся у основания, более устойчивой, выемка внизу увеличивается»⁵. В результате этих изменений в XIII—XIV вв. появляется седло монгольского типа с высокими массивными луками, поставленными на полки с прямым нижним краем.

Имеющийся в настоящее время фактический материал позволяет воссоздать процесс перехода от седла древнетюркского времени к монгольскому. В памятниках Тувы и Минусинской котловины XI—XII вв. из-за существовавшего здесь в это время обряда трупосожжения деревянные части седла не сохранились, зато обычной находкой являются железные оковки и канты лук и полук⁶. Великолепные серебряные обкладки были найдены в могиле 3 на Часовенной горе в Красноярске (XII—XIII вв.)⁷. В могилах Горного Алтая⁸ и Прибайкалья⁹ сохранились деревянные части седла (XIII—XIV вв.). Большой интерес представляют два седла из Западной Монголии (Кобдо). Одно, сохранившееся целиком вместе с кожаными и деревянными частями, найдено при случайных обстоятельствах; другое обнаружено в комплексе, относящемся, судя по наконечникам стрел, к началу II тысячелетия н. э.¹⁰

Из всех этих седел наиболее показательно часовенногорское. В яме, расположенной рядом с могилой 3, было найдено всего 12 обкладок — 4 боковых канта, 4 лицевых обкладки от лук и 4 обкладки полук¹¹. Очевидно, они представляют собой остатки не одного, как принято было думать, а двух седел разных типов. Одно из них имело высокие подтреугольные луки — от него сохранились две выпуклые лицевые обкладки верхних частей лук с неорнаментированным краем (рис. 1), другое — с широкими округлыми луками¹². К нему относятся все остальные 10 об-

² Информацию об этом памятнике см.: М. П. Грязнов, М. Н. Комарова. Раскопки у горы Тепсей на Енисее. — В сб. «Археологические открытия 1968 года», М., 1969, стр. 177—179.

³ С. И. Вайнштейн. Памятники второй половины I тыс. н. э. в Западной Туве. — «Труды Тувинской комплексной археолого-этнографической экспедиции АН СССР» (далее — Тр. ТКАЭН), т. II, М.—Л., 1966, рис. 40, 41. См. также «История Тувы», т. I, М., 1964, рис. на стр. 100.

⁴ С. И. Вайнштейн. Некоторые вопросы истории древнетюркской культуры, стр. 71.

⁵ А. А. Гаврилова. Указ. раб., стр. 85, 86.

⁶ Л. Р. Кызласов. История Тувы в средние века. М., 1969, стр. 110—112.

⁷ С. А. Теплоухов. Опыт классификации древних металлических культур Минусинского края. — «Материалы по этнографии», № 4, вып. 2, Л., 1929, табл. № 67; его же. Зарисовки и фотографии предметов раскопок и экспонатов музея по Минусинскому краю (1923—1925 гг.). — Государственный музей этнографии народов СССР (далее — ГМЭ), ф. 3, оп. 1, № 53.

⁸ А. А. Гаврилова. Указ. раб., табл. XXVII, рис. 13.

⁹ С. И. Вайнштейн. Некоторые вопросы истории древнетюркской культуры, рис. 8. Другие известные по описаниям седла из погребений поздних кочевников Прибайкалья пока не опубликованы.

¹⁰ К. У. Köhalmi. Указ. раб., рис. 6—8.

¹¹ Гос. Эрмитаж, колл. 1931, № 53—64.

¹² Под «широкими округлыми луками» имеются в виду луки, ширина основания которых больше или равна высоте, с округлым верхом и преимущественно вогнутыми сторонами; под «подтреугольными высокими луками» — луки, высота которых превышает ширину основания, с заостренной верхней частью и сторонами, близкими к прямым.

кладок, орнаментированных по краю цепочкой жемчужин: 2 лицевых и 4 боковых от лук, а также 4 от выступающих концов полок, передних и задних (рис. 2). Взаимное положение обкладок в могиле, как и вообще многих непаспортизованных предметов из комплекса Часовенной горы, остается неясным.

Полный набор обкладок лук и полок позволяет достаточно точно восстановить устройство жесткой основы седла с широкими округлыми луками. Луки здесь были одинаковых очертаний, но передняя несколько выше и уже, задняя — ниже и шире. Формы лицевых обкладок и деревянных частей лук не совпадали — обкладки плавно сужались к внутренней точке касания лук и полок, а широкие основания лук оставались недекорированными. Выступ в нижней части лук покрывался выпуклыми частями лицевых обкладок.

Ширина основания лук должна была соответствовать ширине полок, а толщина совпадала с длиной нижнего края боковых обкладок или кантов удлинено-трапециевидной формы, располагавшихся изогнутыми сторонами внутрь седла. Так как нижняя сторона боковых обкладок параллельна верхнему краю полок, то угол их наклона показывает и степень наклона лук. Таким образом, передняя лука имела небольшой наклон вперед, а задняя была сильно наклонена назад, так что выступ здесь, вероятно, являлся своего рода основанием, на котором покоилась эта лука. Полки были плоские, с ровным верхним краем. Нижний их край сначала шел параллельно верхнему, а затем плавно переходил в широкую округлую лопасть, занимавшую всю переднюю часть полки. Наружные плоскости полок, выходящие за основания лук, были покрыты плоскими серебряными обкладками (рис. 3). Верхние торцевые части лук были отделаны «медными тиснеными кантами, украшенными выпуклыми точками с отверстиями для прибавания»¹³.

В таком реконструированном седле имеется ряд старых элементов, связанных с древнетюркским временем, а также новых, не встречавшихся ранее. К более раннему периоду восходят округлые лопасти, целиком сдвинутые теперь к переднему краю, выступ вокруг выемки в нижней части лук, заостренные концы лицевых обкладок, в принципе повторяющие контур лук древнетюркского времени, сама система украшения лук и полок орнаментированными обкладками. Новой была форма широких округлых лук с устойчивым основанием, плоские полки, по очертаниям приближающиеся к прямым, и система их крепления, при которой луки не привязываются, а ставятся на полки.

Такое же седло, как показывают многочисленные материалы из погребений Тувы и Минусинской котловины, существовало в Южной Сибири и в XI—XII вв. Серебряные обкладки лицевых сторон лук найдены в

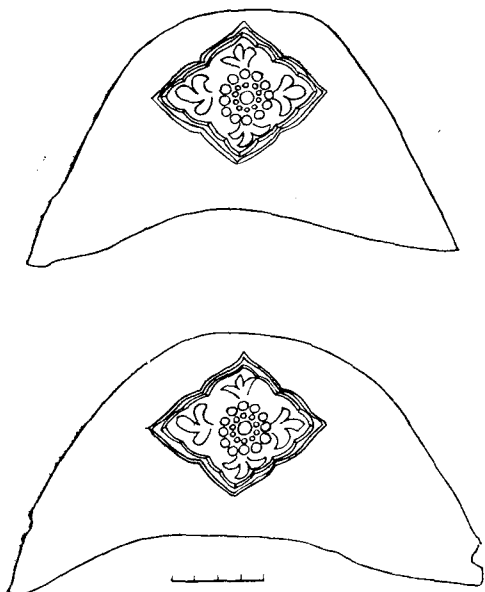


Рис. 1. Обкладки высоких подтреугольных лук (серебро). Часовенная гора, могила 3 (Гос. Эрмитаж, колл. 1931, № 55, 56)

¹³ А. А. Гаврилова. Указ. раб., стр. 73.

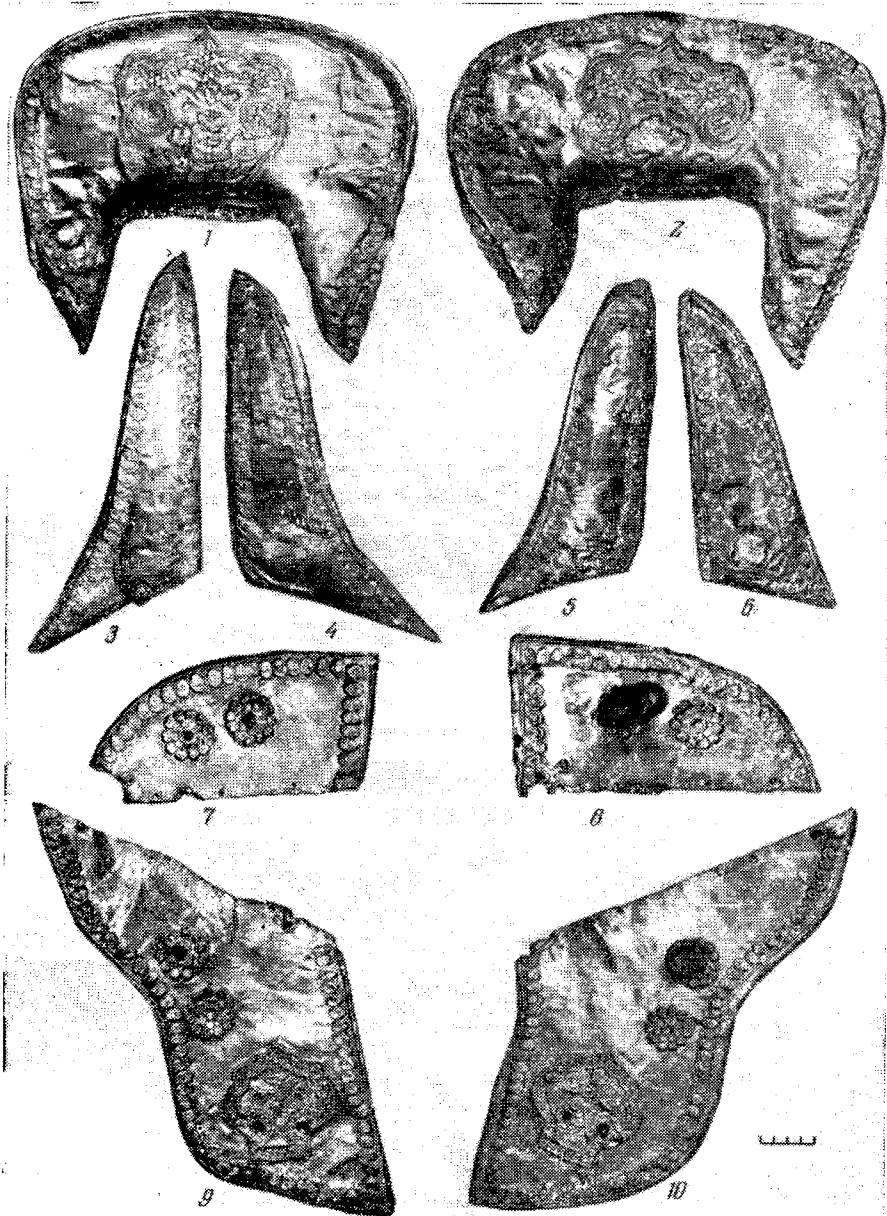


Рис. 2. Обкладки от седла с широкими округлыми луками. Часовенная гора, могила 3 (Гос. Эрмитаж, колл. 1931, № 53, 54, 57—64): 1, 2 — лицевые обкладки; 3, 4 — боковые обкладки передней луки; 5, 6 — боковые обкладки задней луки; 7, 8 — обкладки передних выступов полок; 9, 10 — обкладки задних выступов полок (серебро)

Туве¹⁴, полный набор оковок и кантов, в точности повторяющих все особенности часовенногорского седла с широкими округлыми луками, найден в Каменке V в Минусинской котловине¹⁵ и т. д.

¹⁴ Раскопки А. Д. Грача, 1970 г. См. А. Д. Грач, Ю. И. Трифонов, Г. В. Длужневская, И. У. Самбу. Работы Саяно-Тувинской экспедиции.— В сб. «Археологические открытия 1970 года», М., 1971, стр. 182.

¹⁵ Раскопки Я. А. Шера, 1967 г. См. Я. А. Шер, Д. Г. Савинов, Н. Л. Подольский, С. Г. Кляшторный. Курганы и писаницы правобережья Енисея.— В сб. «Археологиче-

Восстановить жесткую основу второго седла из Часовенной горы при наличии только двух лицевых обкладок трудно. Ясно только, что они увенчивали выпуклую верхнюю часть высоких подтреугольных лук. Форма эта не новая для Южной Сибири — она встречается в памятниках XI—XII вв., главным образом в Туве. Так, седло из Малиновки, судя по обкладкам, имело очень высокие дугобразные луки¹⁶. Обкладки покрывали здесь только самую верхнюю часть лук, а по бокам спускались в виде тонких расходящихся пластин с фигурным окончанием (рис. 4, 4). Такого же типа обкладки были найдены И. У. Самбу на Ортаа-Хеме. Они имеют почти треугольную форму и состоят из двух скрепленных между собой пластин. Расстояние между пластинами позволяет восстановить здесь толщину лук: в верхней части они были тонкими (до 1 см), а затем расширялись к месту крепления с полками (рис. 4, 1)¹⁷. Такие же обкладки имеются и в собрании Минусинского музея (рис. 4, 2, 3)¹⁸. Система крепления лук и полок на седлах с высокими подтреугольными луками, очевидно, была аналогичной седлам с широкими округлыми луками. Косвенным доказательством этого служит зафиксированное обкладками утолщение в нижней части ортаа-хемских лук, благодаря чему луки могли быть только поставлены на полки.

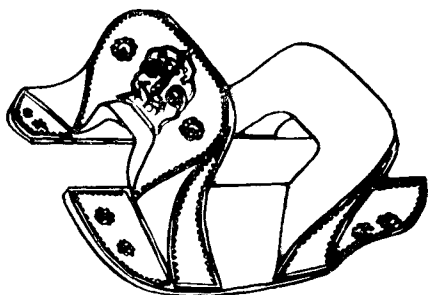


Рис. 3. Жесткая основа седла с широкими округлыми луками из могилы 3 Часовенной горы (реконструкция)

Оба типа седла — с округлыми и подтреугольными луками — сосуществовали в начале II тысячелетия н. э.

Сопоставление седел древнетюркского времени и начала II тысячелетия н. э. позволяет воссоздать схему эволюции формы лук и полок (рис. 5). Причина этих изменений лежит скорее в области «технологического» поиска оптимальных решений, что, естественно, не исключает влияния и использования различных этнических традиций. Однако трудноуловимые в настоящее время процессы аккультурации эпохи средневековья не дают возможности говорить об этих традициях более или менее конкретно. Скорее всего, в каждом экземпляре седла следует видеть вариант определенной типовой модели, характерной для данного исторического периода на широкой территории и на уровне технических возможностей своего времени. На древнетюркских седлах при употреблении больших полок, имеющих округлые твердые лопасти и находящихся с внутренней стороны лук, значительная часть веса всадника и снаряжения приходилась на бока лошади, что не могло не влиять на ее ходовые качества. Для того чтобы избежать давления лук на полки, а полки на бока лошади, следовало изменить сам принцип крепления лук и полок — не привязывать, а ставить луки на полки. Прежние луки из тонких дощечек были для этого непригодны. Поэтому их стали делать массивнее, нижнюю часть крыльев лук отгибали, благодаря чему она превратилась в широкое устойчивое основание. Это освободило верхнюю часть луки — она стала более высокой, конструктивно уже не была связана с полками и служила в основном предметом декоративного убранства. Появление широ-

ские открытия 1967 г.», М., 1968, стр. 151. В тексте сообщения допущена опечатка: вместо VI—II вв. до н. э. следует читать XI—XII вв. н. э.

¹⁶ Л. Р. Кызласов. История Тувы в средние века, табл. III, № 94.

¹⁷ И. У. Самбу. Исследование могильников Ортаа-Хем I и II.— В сб. «Археологические открытия 1967 года», М., 1968, стр. 173.

¹⁸ Минусинский музей им. Н. М. Мартянова (далее — ММ), колл. 7382, 7776.

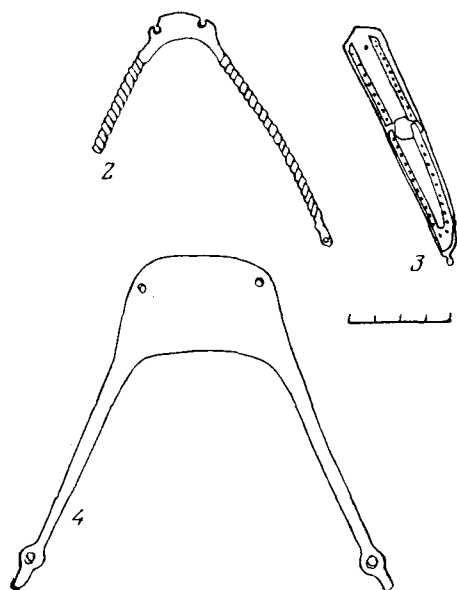
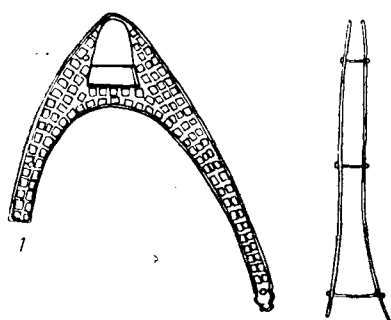


Рис. 4

Рис. 4. Обкладки высоких подтреугольных лук из памятников Южной Сибири XI—XII вв.: 1, 4 — Тува, 2, 3 — Минусинская котловина. 1 — Демир-Суг (раскопки И. У. Самбу, 1970 г.); 2 — ММ, колл. 7682; 3 — ММ, колл. 7776; 4 — Малиновка, к. 1 (по Л. Р. Кызласову)

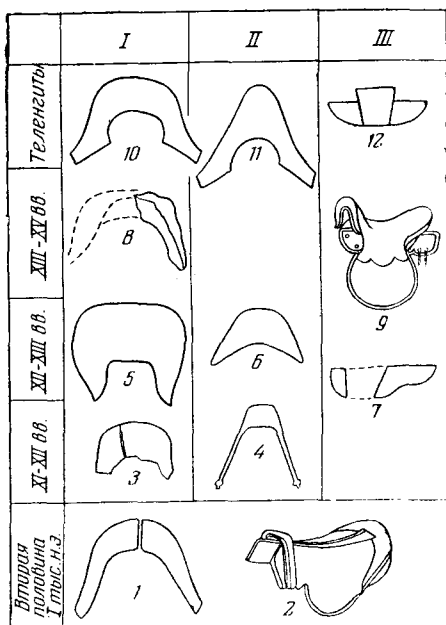


Рис. 5

Рис. 5. Схема изменения лук и полков во второй половине I—II тысячелетия н. э.: I — развитие широких округлых лук, II — развитие высоких подтреугольных лук, III — развитие полков. 1 — Кудыргэ, могила 9 (по А. А. Гавриловой); 2 — Кокэль (по С. И. Вайнштейну); 3 — Ортаа-Хем (раскопки И. У. Самбу, 1967 г.); 4 — Малиновка, к. 1 (по Л. Р. Кызласову); 5—7 — Часовенная гора, могила 3 (Гос. Эрмитаж, колл. 1931); 8 — Кудыргэ, могила 17 (по А. А. Гавриловой); 9 — монгольское седло XIII—XV вв. (с картины анонимного художника, по Г. Ласло; изображение перевернуто справа налево); 10—12 — современное теленгитское седло

кого основания лук позволило сблизить полки и положить их на спину коня. Это в свою очередь сделало ненужным и невозможным применение широких округлых лопасти. Как установил С. И. Вайнштейн, их заменили кожаным чепраком¹⁹, но не сразу, а постепенно. На часовенногорском седле и его аналогах XI—XII вв. твердая лопасть еще сохранилась в качестве пережиточного элемента. Интересно седло из Кара-Булунского могильника на Тянь-Шане, где типично древнетюркские луки сочетаются с прямыми полками, имеющими на задних концах небольшую

¹⁹ С. И. Вайнштейн. Некоторые вопросы истории древнетюркской культуры, стр. 71, 72.

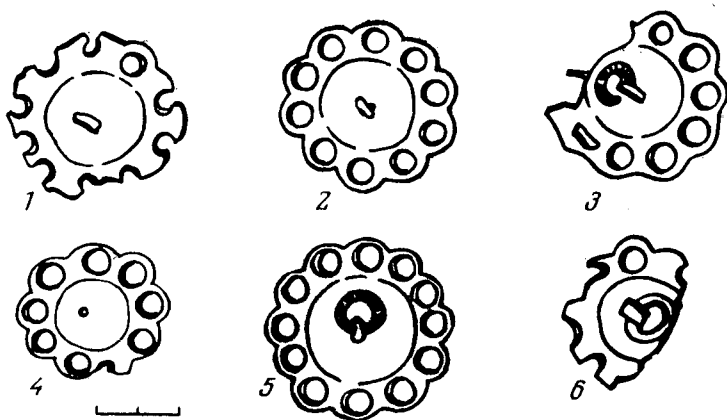


Рис. 6. Круглые седельные кольца с ажурным краем из погребений XI—XIII вв.: 1—5 — Минусинская котловина, 6 — Красноярск. 1—3 — ММ, колл. 3396, 3398, 7630; 4 — ГИМ, колл. 49439; 5 — Каменка V (раскопки Я. А. Шера, 1967 г.); 6 — Часовенная гора, могила 2 (Гос. Эрмитаж, колл. 1931) (железо)

выемку²⁰. Такая же выемка сохранилась на седлах XIII—XV вв., известных по изображениям времени Юаньской династии²¹. Оформление полок-досок с прямым нижним краем относится, таким образом, к еще более позднему времени.

Обязательным дополнительным элементом седла предмонгольского времени были седельные кольца для крепления тороков. Единичные их находки относятся еще к концу I тысячелетия н. э.²² В начале II тысячелетия н. э. по краю каждой полки крепилось четное число колец. Расположение их хорошо видно на седле из Западной Монголии — по два на передних и по три на задних выступающих концах полок²³. Приблизительно столько же колец находят в погребениях²⁴. Устройство всех колец в принципе одинаково — кольцо с прокладкой у основания и пробоем с загнутыми с обратной стороны полки концами. А. А. Гаврилова уже отмечала, что по длине пробоя можно установить толщину полок — 2 см²⁵. Варьируют в основном формы прокладок. Для Тувы и Горного Алтая более характерны квадратные прокладки и в виде четырехлистника, а для Минусинской котловины — эсвидные. На некоторых, очевидно парадных, седлах²⁶ кольца с выпуклыми круглыми прокладками и ажурным краем крепились также симметрично и попарно на передней стороне луки (рис. 6). Вероятно, они имели в основном декоративное значение, так как само кольцо на них слишком мало и по расположению неудобно для крепления тороков.

Седла с жесткой основой возникли и развивались вместе со стременами. Однако в отличие от седел развитие стремян на южносибирском

²⁰ А. К. Кибиров, Работы Тянь-Шаньского археологического отряда. — «Краткие сообщения Ин-та этнографии АН СССР», вып. XXVI, М., 1957, рис. 3.

²¹ К. U. Köhalmi. Указ. раб., рис. 3; G. Laszlo. Указ. раб., Abl. 56.

²² Л. Р. Кызласов, Новая датировка памятников енисейской письменности. — «Сов. археология», 1960, № 3, рис. 13; Л. Г. Нечаева, Погребения с трупосожжением могильника Тора-Тал-Арты. — Тр. ТКЭАН, т. II, М., 1966, рис. 9.

²³ К. U. Köhalmi. Указ. раб., рис. 8.

²⁴ В Часовенной горе — 8; в Яконуре, к. 1, погр. А-8 (Гос. Эрмитаж, колл. 1554; № 15, 20—24, 18, 26); в позднем комплексе Кудыргэ-10 (А. А. Гаврилова. Указ. раб., табл. XXVI, № 1—9).

²⁵ А. А. Гаврилова. Указ. раб., стр. 46.

²⁶ На седле из могилы 3 Часовенной горы (С. А. Теплоухов. Указ. раб., табл. № 67) эти кольца в настоящее время не сохранились.

материале специально не изучалось. В конце I тысячелетия н. э. здесь были распространены два основных типа стремян — с петельчатой и пластинчатой дужкой, но ясно, что в эти два типа укладывается большое число вариантов, пока не выделенных. В VIII—IX вв. в Саяно-Алтае развивались стремяна с высокой пластинчатой дужкой с закраинами и горизонтальной прорезью для путлища в нижней части дужки. В памятниках сросткинской культуры IX—X вв. на Северном Алтае и в Восточном Казахстане стремяна с пластинчатой дужкой имеют низкую, часто сливающуюся с абрисом стремени пластину без закраин и выделенной шейки²⁷. В начале II тысячелетия н. э. повсеместно распространились стремяна с отверстием для путлища в самой дужке. Они сразу и на очень большой территории вытеснили стремяна всех предшествующих типов. Возможно, этот тип стремян типологически связан со сросткинскими стремянами с невыделенной пластиной. Промежуточное положение между ними занимают стремяна из могильника Эйлиг-Хем в Центральной Туве²⁸ и Яконур, к. 1, погр. А в Горном Алтае²⁹, относящиеся к X—XI вв., на которых пластина с продольным отверстием для путлища в нижней части дужки уже почти сливается с абрисом самого стремени. Приблизительно таким же образом «от обособленной дужки через небольшой прямоугольный, треугольный, а затем круглый выступы — к простому расплющиванию верхней части дужки для прорези» рассматривал развитие восточноевропейских стремян Г. А. Федоров-Давыдов³⁰.

Наиболее подробно, в основном благодаря исследованию А. А. Гавриловой, разработана типология южносибирских удилов и псалий. А. А. Гаврилова рассматривает развитие удилов со стержневыми и кольчатыми псалиями как параллельные процессы, протекавшие на протяжении всего древнетюркского времени и обусловленные одними и теми же конструктивными изменениями в способах крепления ремней повода и оголовья³¹. Однако для Южной Сибири характерны главным образом стержневые псалии, а удила с кольчатыми псалиями появляются sporadически только во второй половине I тысячелетия н. э. Известны всего три экземпляра таких удилов, причем все они отличаются достаточно свободными внешними кольцами³². Наиболее ранние удила с большими внешними кольцами, зажатые в окончаниях звеньев удилов, — сросткинские (IX—X вв.)³³. Без значительных изменений эти удила бытовали и позднее. Принципиальной разницы между сросткинскими удилами с большими внешними кольцами и удилами из памятников Тувы, Минусинской котловины или Забайкалья начала II тысячелетия н. э. нет. Более разнообразными становятся лишь размеры и форма внешнего кольца — круглые в сечении, плоские, кольца-пластины, кольца с изогнутыми отростками и т. д. (рис. 7, 1—6).

Несколько иначе происходило развитие удилов со стержневыми псалиями. Для VIII—IX вв. А. А. Гаврилова выделяет три их типа — кыргызский, раннесросткинский и переходный. Общая их характерная особен-

²⁷ М. П. Грязнов. Древняя история племен Верхней Оби. — МИА, № 48, М. — Л., 1956, табл. LV, № 22, 24; Ф. Х. Арсланова. Памятники Павлодарского Прииртышья (VII—XII вв.). — В сб. «Новое в археологии Казахстана», Алма-Ата, 1968, стр. 98—111.

²⁸ Раскопки А. Д. Грача, 1965 г. (А. Д. Грач. Исследование могильников Улуг-Оймак и Улуг-Хорум. — В сб. «Археологические открытия 1965 года», М., 1966, стр. 51).

²⁹ Раскопки М. П. Грязнова, 1939 г. (Гос. Эрмитаж, колл. 1554, № 16).

³⁰ Г. А. Федоров-Давыдов. Указ. раб., стр. 15.

³¹ А. А. Гаврилова. Указ. раб., стр. 80—84, рис. 15, 16.

³² Капчалы II, к. II (В. П. Левашова. Два могильника кыргыз-хакасов. — МИА, № 24, М., 1952, рис. 5, № 44); Курай VI, к. 1 (Л. А. Евтюхова, С. В. Киселев. Отчет о работе Саяно-Алтайской археологической экспедиции в 1935 году. — «Труды Государственного Исторического музея», т. XVI, М., 1941, рис. 24); Кызыл-Булак, к. 139 (раскопки С. А. Теплоухова, 1929 г., см. также: Л. Р. Кызласов. История Тувы в средние века, табл. III, № 165).

³³ М. П. Грязнов. История древних племен Верхней Оби, табл. V, № 23. Сросткинский могильник (раскопки М. Н. Комаровой, 1925 г.; Гос. Эрмитаж, колл. 4381, № 7) и др.

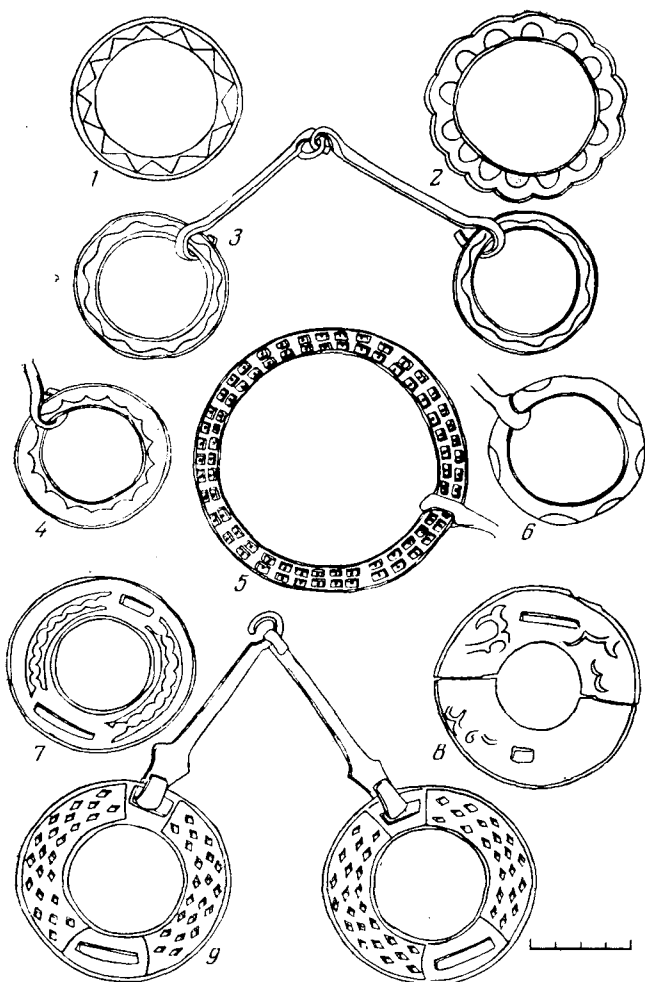


Рис. 7. Круглые псалii XI—XIII вв. из Минусинской котловины: 1, 2, 4, 5, 7—9 — ММ, колл. 7753, 7030, 6318, 6376, 6316; 3 — ГИМ, колл. 49439; 6 — Абакан, набережная (по А. Н. Липскому). Железо с золотой и серебряной обкладкой

ность — двукольчатые удила с восьмеркообразными внешними кольцами на каждом звене³⁴. Во внутреннее кольцо окончания удила вставлялся псалий со скобой для крепления ремня оголовья, чаще всего эсовидной формы, во внешнее — дополнительное кольцо для повода. Псалii имели зооморфные окончания. Их концы оформлялись также в виде листа или сапожка. Отдельные экземпляры удила со стрежневыми псалиями встречаются и в памятниках самого начала II тысячелетия н. э. (типа Эйлиг-Хем III)³⁵. Завершающим этапом развития стержневых псалий А. А. Гаврилова считает своеобразные удила с двумя изогнутыми отростками, часто зооморфными, в принципе повторяющие очертания эсовидных псалий³⁶. Однако по своей конструкции (сведенное до минимума окончание звеньев удила и большое внешнее кольцо) эти удила являются не развитием стержневых, а вариантом кольчатых псалий, где изогнутые отростки играют чисто декоративную роль. Помимо упомянутых А. А. Гаврилова

³⁴ А. А. Гаврилова. Указ. раб., стр. 81, 82, рис. 16.

³⁵ А. Д. Грач. Исследование могильников Улуг-Оймак и Улуг-Хорум, стр. 31.

³⁶ А. А. Гаврилова. Указ. раб., рис. 16, № 7, 8.

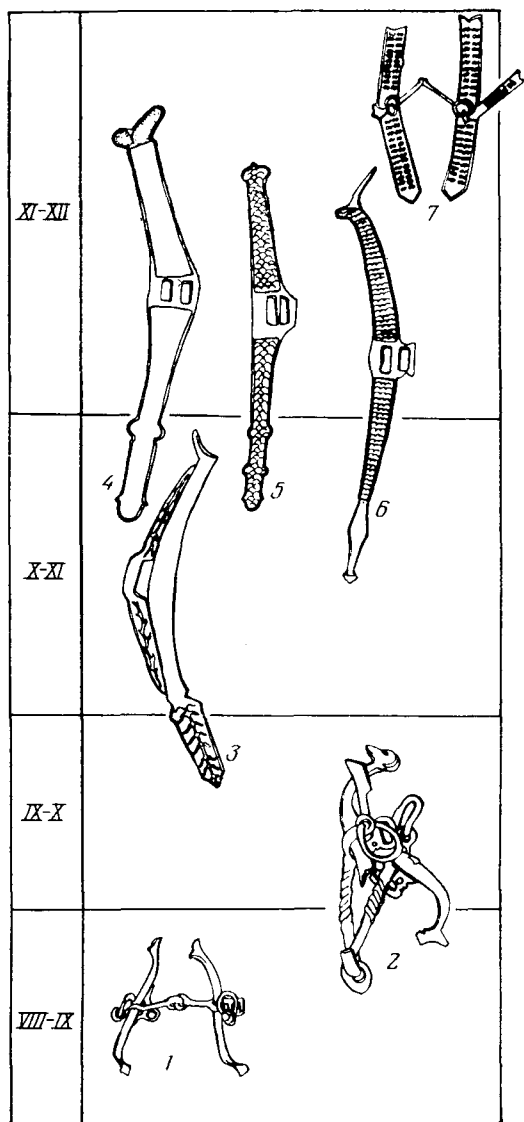


Рис. 8. Схема развития стержневых и пластинчатых псалий в Южной Сибири: 1 — Капча-лы I (по В. П. Левашовой); 2 — Уйбатский чаатас (по Л. А. Евтюховой); 3 — Эйлиг-Хем III (раскопки А. Д. Грача, 1965 г.); 4 — ГИМ, колл. 49439; 5 — Черная (раскопки Г. П. Сосновско-го, 1929 г. Гос. Эрмитаж, колл. 1548); 6 — ММ, колл. 6081; 7 — ММ (по Д. А. Клеменцу). Без масштаба

вой, несколько экземпляров таких удил имеется в собрании Минусинского музея³⁷.

Дальнейшее развитие стержневых псалий происходило, по-видимому, по-другому. Свя-зано это как с изменением кон-струкции самих удил, так и с иным оформлением псалий. Скоба на псалии, первоначаль-но круглая в сечении, постепен-но делалась все более плоской и часто принимала фигурные очертания (рис. 8, 1, 2). Затем фигурные скобы-петли превра-тились в длинные пластины, крепившиеся на концах псалия с вертикальной прорезью посе-редине для ремня оголовья (рис. 8, 3). Эти псалии по-прежнему употреблялись с уди-лами с внешними кольцами в виде восьмерки. Скорее всего появление длинных пластин, заменивших прежние скобы или петли, вызвало выпрямление самих псалий — они потеряли эсовидные очертания, сдела-лись прямыми или слегка во-гнутыми. Более разнообразным стало и оформление самих кон-цов псалий — зооморфные, в виде пирамидки, шишечки, ба-шенки, ажурные, в виде цветка, сапожка и т. д. Начиная с XI в. появился и принципиально но-вый тип удил — с упором. Их конструкция отличалась тем, что конец звена удил расковы-вался в виде плоской площадки с круглым отверстием, на кото-рую надевается псалий. В от-верстие на конце удил помеща-лось дополнительное кольцо для поводка, и псалий оказывал-ся заключенным между ним и упором на стержне удил. По-скольку псалии не вставлялись теперь в кольцо удил, в даль-

нейшем сами они также изменились. Пластина, крепившаяся на псалии, вообще исчезла. Псалий стал цельным, пластинчатым, с двумя верти-кальными прорезями посередине (рис. 9). Одна прорезь надевалась на конец удил, другая служила для крепления (часто при помощи дополни-тельной обоймы) ремня оголовья (рис. 8, 4—6). Концы пластинчатых псалий по-прежнему оформлялись в виде пирамидки, башенки, сапожка или делались зооморфными. Апофеозом развития стержневых псалий

³⁷ ММ, колл. 6693, 6091, 3189.

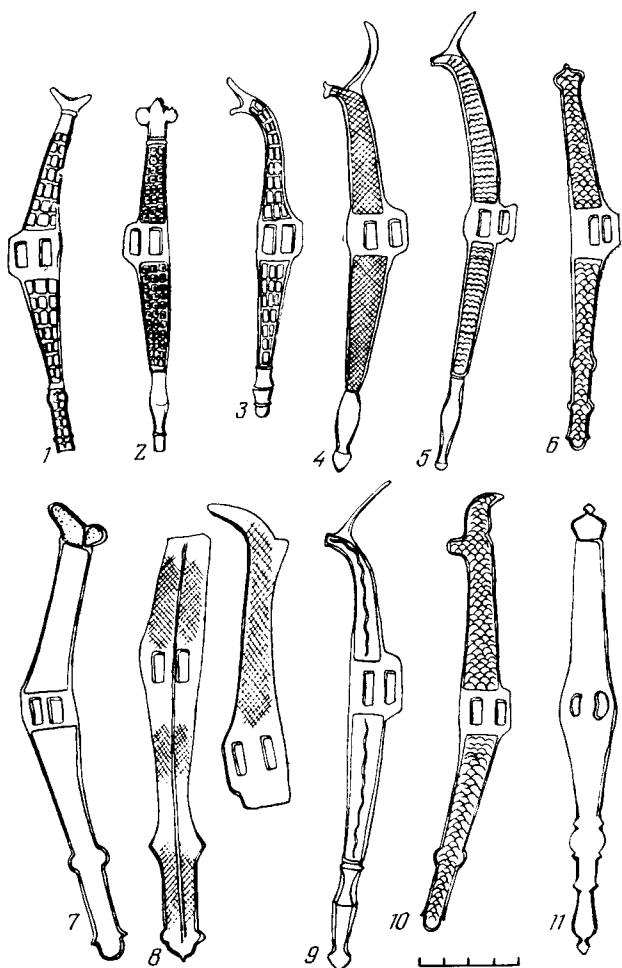


Рис. 9. Пластиначные псалии XI—XIII вв. из Минусинской котловины: 1—5, 7—11 — ММ, колл. 6080, 6081, 6077, 3809, 6084, 125, 6076, 6078; 6 — Гос. Эрмитаж, колл. 1548 (железо с золотой и серебряной обкладкой)

стали большие пластиначные псалии, склепанные из двух пластин длиной 35—40 см (рис. 8, 7). Известно всего три экземпляра таких псалий (рис. 10)³⁸. Появление удил с упором повлияло также и на развитие круглых псалий. В музейных собраниях имеется несколько круглых пластиначных псалий с двумя продольными прорезями, использовавшихся так же, как и пластиначные стержневые псалии, в комбинации с удилами с упором (рис. 7, 7—9). Все это многообразие типов удил и псалий характерно для X—XII вв. Начиная с XIII—XIV вв. повсеместно распространяются удила с большими внешними кольцами-трэнзелями, зажатými в окончаниях удил, типологически связанные со сросткинскими. Они вытеснили все другие типы удил и псалий и в таком виде существуют до настоящего времени.

Из других предметов упряжи верхового коня следует отметить подпружные пряжки, застежки, тройники от перекрестия ремней и украшения узды. Рассматривать вопросы их типологии особенно сложно не столько из-за отсутствия предметных серий, сколько из-за простоты конструкции самих вещей. Тем не менее некоторые наблюдения в этом

³⁸ Д. А. Клеменц. Древности Минусинского музея металлических эпох. Томск, 1886, табл. XVIII; ММ, колл. 6074, 6075.

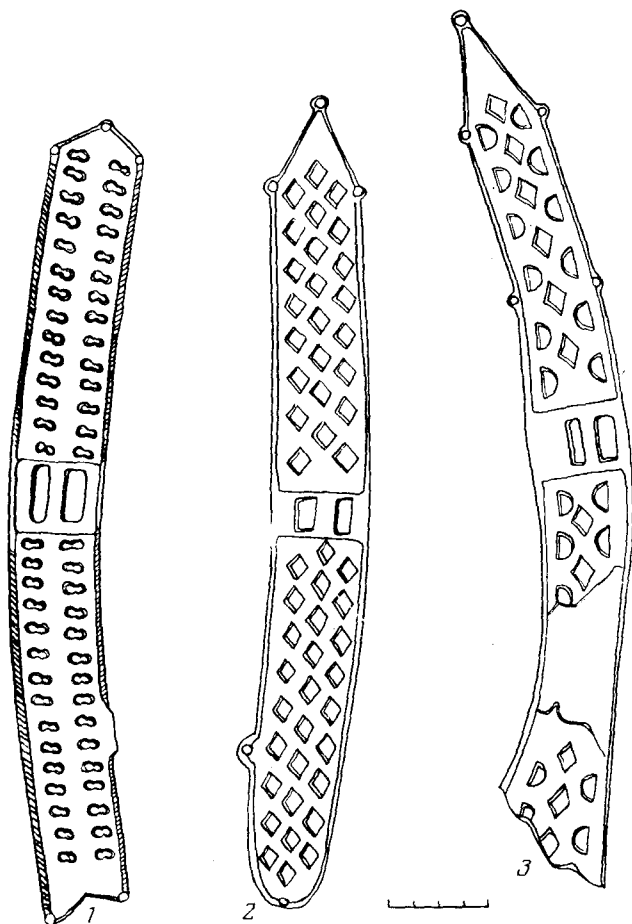


Рис. 10. Большие пластинчатые псаля из Минусинской котловины: 1, 3 — ММ, колл. 6074, 6075; 2 — Каменка V (раскопки Я. А. Шера, 1967 г.; железо с серебряной обкладкой)

направлении можно сделать. В погребениях Тувы и Минусинской котловины XI—XII вв. встречается два основных типа подпругных пряжек — округлые и вытянуто-прямоугольных очертаний. Пряжки вытянуто-прямоугольной формы делались чаще всего с вогнутыми сторонами, расширенным, фигурно оформленным и орнаментированным приемником³⁹. Пряжки с вогнутыми сторонами рамки обнаружены впервые в саяно-алтайских памятниках древнетюркского времени⁴⁰. Расширенные, а иногда и орнаментированные приемники на пряжках характерны для сросткинской культуры IX—X вв.⁴¹ К предметам снаряжения верхового коня могли относиться и характерные застёжки, состоящие из двух частей — рамки-приемника и крючка на длинной пластине, представленные в материалах Тувы и Минусинской котловины XI—XII вв.⁴² Кон-

³⁹ Л. Р. Кызласов. История Тувы в средние века, табл. III, № 85—90.

⁴⁰ Л. А. Евтюхова, С. В. Киселев. Указ. раб., рис. 32; А. Д. Грач. Археологические раскопки в Монгун-Тайге и исследования в Центральной Туве.— Тр. ТКАЭН, т. I, М.—Л., 1960, рис. 28.

⁴¹ М. П. Грязнов. Древняя история племен Верхней Оби, табл. LV, № 18, 19; ММ. колл. 8022.

⁴² Эйлиг-Хем III (раскопки А. Д. Грача, 1965 г.). Известны в большом количестве по сериям случайных находок (Государственный Исторический музей, колл. 49439, № 65, 498; Гос. Эрмитаж, колл. 3975, № 491; ММ, колл. 7915; Музей антропологии и этнографии, колл. 252, № 119, 120 и др.).

структивно к этим пряжкам близки двухсоставные застёжки из погребений сrostкинской культуры Северного Алтая⁴³ и Притомья⁴⁴.

Что касается предметов декоративного убранства узды, то набор накладных орнаментированных бляшек, характерный для древнетюркского времени, в начале II тысячелетия н. э. почти полностью исчез. Остались лишь немногие украшения, в прошлом характерные преимущественно для сrostкинской культуры. Это У-видные бляшки, длинные наконечники ремней и Т-видные тройники. У-видные бляшки в конце I тысячелетия н. э. встречались на Алтае как в Горной, так и в степной его части⁴⁵. Располагались они на ремне, как правило по вертикали, острыми углами заходя друг за друга. В том же порядке находят их в погребениях XI—XII вв. Например, в Каменке V было найдено 30 экземпляров таких бляшек, симметрично располагавшихся по сторонам узды. Т-видные тройники прямоугольных очертаний были характерны для культуры енисейских кыргызов и сrostкинской культуры. Известно только три случая находки Т-видных тройников в комплексах начала II тысячелетия н. э.⁴⁶ Очевидно, в это время они уже заменялись составными тройниками. Плоские наременные наконечники, наиболее широко представленные в памятниках сrostкинской культуры, составляли значительную часть и уздечных наборов начала II тысячелетия н. э.⁴⁷, но в целом система декоративного убранства узды в это время изменилась. Это особенно видно по материалам культуры Тувы и Минусинской котловины XI—XII вв. Здесь преобладали плоские накладки, различным образом орнаментированные. Специально минусинским типом, по-видимому, были бляхи вытянуто-треугольной формы, крепившиеся на кожаной основе шпеньками с квадратными прокладками. Часто употреблялись и подвесные шарнирные бляхи, простые и сложные — с двумя, тремя подвесками и колокольчиками. Убранство узды дополнялось начельником, состоящим из изогнутой пластины и короткой трубочки для султанчика. Крепились начельники также при помощи шпеньков с прокладками.

Все детали уздечных наборов в культуре Тувы и Минусинской котловины XI—XII вв. были украшены преимущественно геометрическим орнаментом, принципиально отличавшимся от растительной орнаментации древнетюркского времени. Основные мотивы орнамента — ряды ромбов, фестонов, треугольников, волнистые и зигзагообразные линии (ординарные и двойные), чешуйчатый, кружковый орнамент и т. д. Все элементы орнамента располагались в строгом композиционном ритме и сплошь покрывали лицевую сторону предмета. Кроме того, большая часть вещей была покрыта золотым или серебряным листком, расплавленным в огне погребального костра. Места, играющие роль функциональных узлов, например верхняя часть стремени, где находилось отверстие для путлища, или середина псаля, заходящего за звено удила, как правило, не орнаментировались. Верхняя из двух пластин была ажурной. При оформлении предметов одного уздечного набора использовались одни и те же орнаментальные мотивы.

В целом исследование предметов снаряжения верхового коня позволяет нам сделать один существенный вывод — практически все его элементы появились ранее XIII—XIV вв. и имеют прототипы в памятниках древнетюркского времени. В предмонгольское время перемещение

⁴³ М. П. Грязнов. Археологическое исследование одного древнего поселка.— КСИИМК, вып. X, 1951, рис. 30, № 198.

⁴⁴ «Басандайка». — «Сб. материалов и исследований по археологии Томской области», Томск, 1947, табл. 35, № 16, 67; табл. 50, № 55, 58, и др.

⁴⁵ А. А. Гаврилова. Указ. раб., рис. 9, 11.

⁴⁶ Пазырык, большой курган 5 и Часовенная гора, могила 1 (А. А. Гаврилова. Указ. раб., рис. 12, 13); Черная, раскопки Г. П. Сосновского, 1929 г. (Гос. Эрмитаж, coll. 1548, № 12, 13).

⁴⁷ Л. Р. Кызласов. История Тувы в средние века, рис. 43, 44.

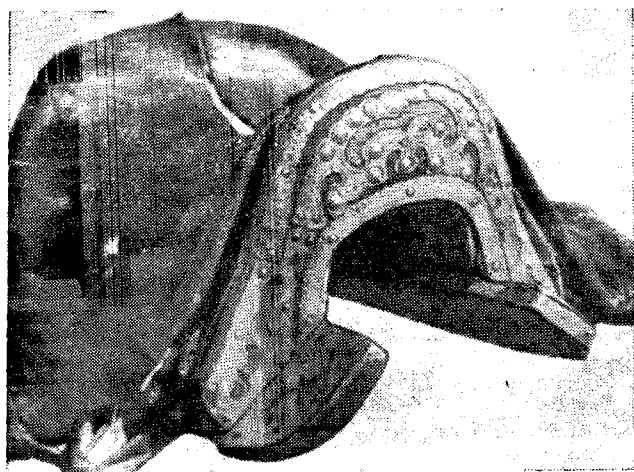
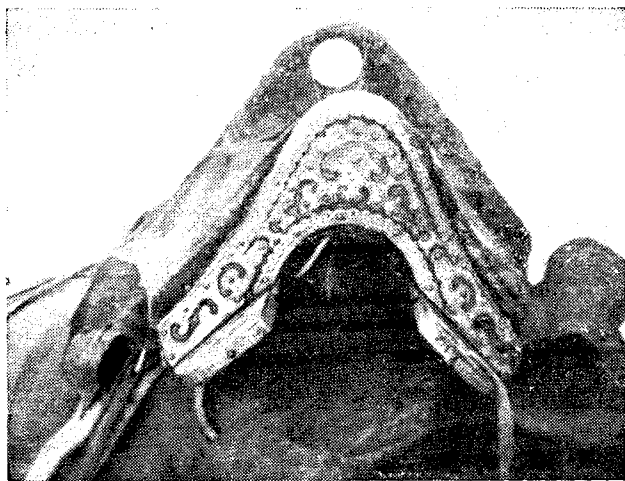


Рис. 11. Два типа современного теленгитского седла:
1 — с высокими подтреугольными луками; 2 — с широкими округлыми луками

Значительных масс населения, широкий приток новой информации и стирание собственных этнических традиций должны были привести к значительной эклектике. Отсюда такая множественность форм и типов предметов конского убранства в материалах XI—XII вв. Затем постепенно победило и осталось в общественной практике только самое рациональное и необходимое из созданного различными культурными традициями. Можно предполагать, что в этом процессе важная роль принадлежала кимако-кыпчакской этнокультурной среде, так как больше всего параллелей уздечным наборам, стремянам и удилам встречается именно в рамках сrostкинской культуры, этническая принадлежность которой с наибольшим основанием может быть определена как кимакская⁴⁸. Только в XII—XIII вв. и позже сложился наиболее эффективный и поэтому общеупотребительный комплекс предметов конского снаряжения, мно-

⁴⁸ Д. Г. Савинов. К этнической принадлежности сrostкинской культуры.— В сб. «Происхождение аборигенов Сибири и их языков (материалы Всесоюзной конференции)», Томск, 1973, стр. 189—192.

гие элементы которого без значительных изменений живут до настоящего времени.

Подробно проследить развитие снаряжения верхового коня у народов Южной Сибири во второй половине II тысячелетия н. э. пока не представляется возможным. Бурные события политической истории, только начавшееся исследование памятников нового времени и проблема этнической интерпретации археологических культур значительно затрудняют ретроспективные возможности этнографии Южной Сибири. Тем не менее этнографические материалы, к сожалению, еще мало исследованные и опубликованные, показывают, что в основе современно-

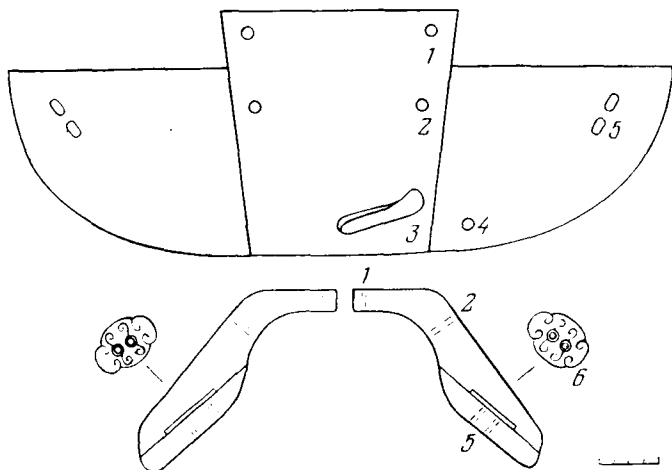


Рис. 12. Полка современного теленгитского седла: 1 — отверстия для крепления полок; 2 — отверстия для крепления лука; 3 — отверстие для путлища; 4 — отверстие для подпруги; 5 — отверстия для крепления тороков; 6 — серебряные накладки, покрывающие отверстия для крепления тороков

го убранства верхового коня у якутов, алтайцев, хакасов, тувинцев лежат традиции культуры предмонгольского времени. Так, седла с широкими округлыми луками сохраняются у якутов, причем в данном случае близка не только форма лука, но и приемы их декорировки⁴⁹. У западных тувинцев сохраняются круглые бляхи с ажурным краем⁵⁰ и эсовидные перемычки внутри внешних колец удила⁵¹, сопоставимые с кольчатыми псалиями с эсовидными отростками; у хакасов — металлические оковки лук и полок, начельники⁵² и т. д.

Наибольший интерес в этом отношении представляют теленгиты — один из народов Южного Алтая⁵³, этническая история которого уходит своими корнями в средневековые. Впервые упомянутые письменными источниками в составе конфедерации телеских племен (*доланьге*) в Монголии⁵⁴ теленгиты (*теленгуты*) затем, по данным Рашид ад-Дина, переселились «по ту сторону страны кыргызов», т. е. в Саяно-Алтай⁵⁵. В этой связи важно одно предание, записанное Г. Н. Потаниным, о

⁴⁹ «История Якутской АССР», т. I. М.—Л., 1955, рис. 72.

⁵⁰ ГМЭ, колл. 623—63, № 1—4.

⁵¹ С. И. Вайнштейн. История народного искусства Тувы. М., 1974, рис. 58.

⁵² ГМЭ, колл. 2401, № 90—92, 209—211 и др.

⁵³ Исследование теленгитов проводилось автором в 1971—1973 гг. в Кош-Агачском районе Горно-Алтайской автономной области.

⁵⁴ Л. П. Потанов. Этнический состав и происхождение алтайцев. Л., 1969, стр. 158, 159.

⁵⁵ Рашид ад-Дин. Сборник летописей, т. I, кн. 1. М., 1952, стр. 123.

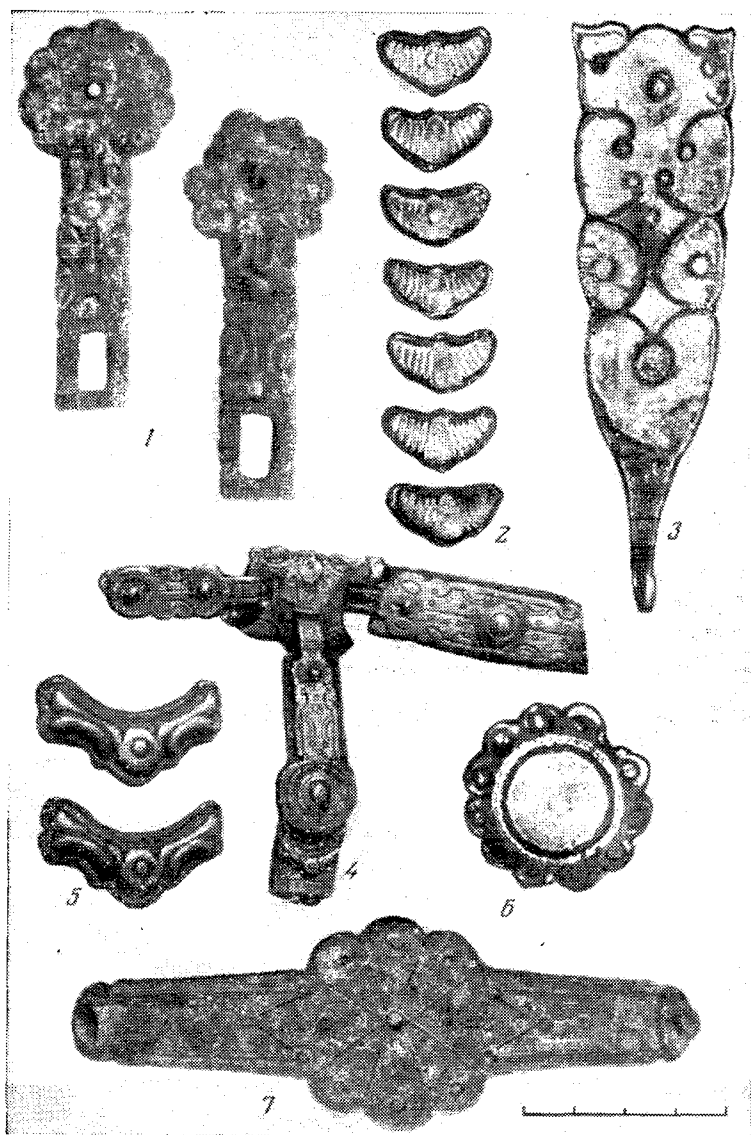


Рис. 13. Древние элементы в материальной культуре теленгитов: 1 — детали двухсоставных застёжек; 2 — серповидные бляшки; 3 — крючок; 4 — тройник; 5 — У-видные уздечные бляшки; 6 — круглая бляха с ажурным краем; 7 — налобник (железо с серебряной обкладкой)

приходе теленгитов из страны Конграй-Сагай — Сагайской степи в Минусинской котловине⁵⁶. Часть теленгитов под названием телек (*делег*) проживает и сейчас в Туве⁵⁷. Эти данные, несмотря на их малочисленность, позволяют предполагать более широкое расселение теленгитов в прошлом и относить его к довольно раннему времени.

У населения Южного Алтая (казахи, теленгиты) до настоящего времени употребляются седла с поставленными по-разному луками различной формы. Одно — с вертикально подтреугольными луками, другое — с широкими округлыми луками (рис. 11). Передняя лука поставлена относительно полок вертикально, задняя сильно наклонена назад. Луки

⁵⁶ Г. Н. Потанин. Очерки Северо-Западной Монголии, т. IV. СПб., 1883, стр. 7.

⁵⁷ Л. П. Потапов. Очерки народного быта тувинцев. М., 1969, стр. 71, 72.

по всей площади покрыты лицевыми серебряными обкладками, причем основания лук, как правило, украшаются отдельными пластинами. Возможно, это восходит к тому времени, когда украшались только верхняя, «парадная», часть лук, а основания их как новая чисто конструктивная деталь не украшались. Торцевые части лук и полук покрывались изогнутыми кантами и оковками, а выступающие плоскости полук — сплошными пластинами типа часовенногорских. Полки у всех седел одинаковые — плоские с прямым нижним краем и выступом в виде площадки наверху. Отличается только форма выступа: у седел с прямо поставленными луками — прямоугольная, у седел с широкими арочными луками один конец косо срезан в соответствии с углом наклона задней луки. На выступе имеются четыре отверстия — верхние для соединения полук между собой, нижние — для крепления лук через отверстия с тыльной стороны (рис. 12). Полки соединяются между собой при помощи этих выступов, что создает на спине коня наиболее прочную основу для постановки лук. Таким образом, результатом развития седла во II тысячелетии н. э. явилось как бы перемещение твердой лопасти с нижнего края на верхний, и поиск наиболее рационального решения конструкции седла завершился.

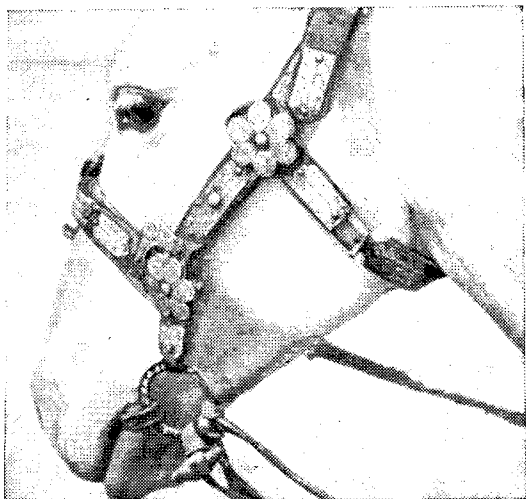


Рис. 14. Двухсоставная застёжка, длинные наконечники ремней и налобник на современной теленгитской узде. Сайлюгемская степь (фото автора)

Показательны и уздечные наборы у теленгитов. Составные тройники здесь, помещающиеся в месте перекрестия нащечного ремня и оголовья (рис. 13, 4), представляют собой сильно измененную форму Т-видных тройников. На современной теленгитской узде используются также двухсоставные застёжки (рис. 13, 1, рис. 14), аналогичные предметам из погребений XI—XII вв. То же можно сказать и об У-видных и серповидных бляшках, симметрично расположенных на теленгитской узде (рис. 13, 2, 5). Налобный ремень украшается налобником в виде изогнутой пластины с круглой или четырех — шестилепестковой розеткой посередине (рис. 13, 7, рис. 14). Совершенно очевидно, что современные налобники — это слегка измененные и переместившиеся вниз начельники, столь широко распространенные в культуре Южной Сибири предмонгольского времени. Некоторые украшения, входившие ранее в состав убранства верхового коня, у теленгитов оказываются перемещенными на предметы иного предназначения. Так, на одной охотничьей сумке посередине помещается круглая выпуклая бляха с ажурным краем (рис. 13, 6), аналогичная седельным кольцам на лицевых сторонах лук начала II тысячелетия н. э. Здесь же находится крючок на пластине (рис. 13, 3), ранее использовавшийся как деталь двухсоставных застёжек; плоские наременные наконечники близки сrostкинским (рис. 14), и т. д.

Это можно объяснить тем, что, оказавшись в состоянии относительной изоляции в южных районах Горного Алтая, теленгиты, по-видимому, сохранили в наибольшей степени то убранство верхового коня, которое постепенно складывалось в Южной Сибири на протяжении II тысячелетия н. э.

THE EVOLUTION OF THE EQUIPMENT OF RIDING HORSES

(EARLY 2nd MILLENIUM A. D.)

The process by which the whole complex of riding horse equipment was formed among the peoples of southern Siberia early in the 2nd millennium, the period least studied by researchers, is examined in the paper.

The author analyses material uncovered by Soviet scholars and connects it up with data from written sources. Investigation has shown that practically all the elements of riding horse harness had emerged prior to the 13th and 14th centuries and go back to early Turkic times. The plurality of forms and types of harness in pre-Mongolian times (11th—12th centuries) is due to the effacement of local ethnic traditions in the course of great migrations. Subsequently a most effective and functional harness complex came into being. An important role was played in this by the Kimak-Kipchak ethnocultural environment. Modern riding horse equipment among the Yakuts, the Tuva, the Altayans, the Khakass derives from pre-Mongol traditions. By studying present-day harness among the Telengits we are enabled to trace a resemblance between the cultures of Southern Altay and the 11th—12th century culture of Tuva and the Minusinsk Hollow.

С. А. Вурм

ЛИНГВИСТИЧЕСКАЯ СИТУАЦИЯ В НОВОГВИНЕЙСКОМ РЕГИОНЕ

1. ВВОДНЫЕ ЗАМЕЧАНИЯ

Под новогвинейским регионом понимается территория, простирающаяся от островов Тимор — Алор — Пантар и Хальмахера на западе через собственно Новую Гвинею и прилегающие к ней острова до Соломоновых островов на востоке. Регион этот отличается исключительной лингвистической сложностью и многообразием. Массированные лингвистические исследования, проведенные сотрудниками Австралийского национального университета и Новогвинейского отделения Летнего института языкознания, привели к тому, что в настоящее время лингвистическая ситуация в новогвинейском регионе в немалой степени прояснилась. Мы обладаем значительной информацией, проливающей свет на языковую пестроту, удивительную запутанность общей лингвистической картины, на высокий уровень структурной сложности отдельных языков новогвинейского региона.

Точное количество языков в новогвинейском регионе все еще неизвестно. В отдельных его частях, особенно в Ириан Джая (провинция Индонезии), могут еще быть найдены неизвестные до сих пор языки, а по поводу целого ряда известных идиомов не выработано ясного представления о том, следует ли их рассматривать в качестве отдельных языков или же в качестве диалектов. Тем не менее уже можно сказать, что всего в новогвинейском регионе насчитывается более тысячи языков, т. е. около одной пятой всех языков мира¹.

Языки новогвинейского региона относятся к двум четко различным лингвистическим типам: аустронезийскому и папуасскому, или неаустронезийскому.

2. АУСТРОНЕЗИЙСКИЕ ЯЗЫКИ

2.1. Распространение аустронезийских языков новогвинейского региона

Аустронезийские языки сосредоточены преимущественно в береговых, прибрежных и островных частях новогвинейского региона; на значительном удалении от побережья они встречаются только в бассейнах рек Маркхем, Ватут и Булоло (северо-восток Новой Гвинеи), на крайней восточной оконечности и в некоторых пунктах на юге юго-восточной части того же острова, а также на перешейке полуострова Вогелкоп. Всего в новогвинейском регионе, очевидно, насчитывается более 300 аустронезийских языков, большая часть которых близкородственна друг другу и употребляется обычно очень небольшими языковыми общностями. Одна-

¹ S. A. Wurm. Language distribution in the New Guinea area.— In «Papuan languages and the New Guinea linguistic scene», Canberra, 1975, p. 3—38.

ко встречаются и исключения. Например, такие, как толаи на севере Новой Британии (65 тыс. носителей) и моту в районе Порт-Морсби (более 10 тыс. носителей). Несмотря на большое количество аустронезийских языков, говорит на них сравнительно малая часть населения Папуа Новой Гвинеи.

Локализируются аустронезийские языки следующим образом.

Две трети общего числа аустронезийских языков употребляются в Папуа Новой Гвинеи на крайней восточной оконечности Новой Гвинеи, на островах непосредственно к востоку от нее, на островах Адмиралтейства, в районе Новой Британии и Новой Ирландии и северной половине Бугенвиля. Оставшаяся треть разбросана отдельными частями вдоль северного побережья, в бассейне Маркхема, Ватута и Булоло, местами на юго-восточном побережье и кое-где в глубинных районах острова. По всему южному берегу вплоть до полуострова Бомбераи в западной части Ириан Джая ни одного аустронезийского языка не встречается. Значительное количество аустронезийских языков распространено в самом Ириане Джая (на северном его берегу к востоку от устья Мамберамо), однако основная масса их встречается в районе залива Гелвинк и на близлежащих островах, в перешеечной части Ириан Джая, на полуострове Бомбераи, на островах к востоку от полуострова Вогелкоп, в южной части Хальмахеры, местами на Тиморе, Алоре и Пантаре. Большинство языков Соломоновых островов также аустронезийские, значительная часть их относится к большой восточноокеанской группе, основная часть которой лежит дальше к востоку (см. ниже 2.2).

2.2. Классификация и происхождение аустронезийских языков новогвинейского региона

Аустронезийские языки новогвинейского региона составляют часть огромной аустронезийской группы языков, распространенной на территории, простирающейся от Мадагаскара на западе через Индонезию, некоторые континентальные районы Юго-Восточной Азии и Филиппины до Тайваня на севере и оттуда через Меланезию, Микронезию и Полинезию до Гавайских островов и о. Пасхи на северо-востоке и востоке.

Все аустронезийские языки родственны друг другу², внутри них выделено несколько отчетливых подгрупп, таких, например, как полинезийские языки, но точная классификация аустронезийских языков новогвинейского региона все еще остается задачей дальнейших исследований. Лингвисты, работавшие в различных частях региона, независимо друг от друга выделили немало языковых семей, причем общий компаративистский подход к аустронезийским языкам новогвинейского региона в целом позволяет предположить, что многие из этих отдельных семей могут быть объединены в одну или несколько более крупных семей, внутри которых можно будет в дальнейшем более точно выявить степень взаимосвязи их элементов друг с другом. В настоящее время представляется, что многие из аустронезийских языков новогвинейского региона относятся к огромной восточноокеанской группе или стволу³, включающей, кроме языков новогвинейского региона, языки центральных и северных Новых Гебрид, островов Банкс и Торрес, Фиджи (возможно, и Ротумы), Полинезии и, видимо, большую часть языков Микронезии.

² I. Dyen. The lexicostatistical classification of the Austronesian languages.— «Indiana university publications in anthropology and linguistics», Memoir 19 («Supplement to the International journal of American linguistics», 31), Bloomington and the Hague, 1965.

³ A. Pawley. On the internal relationship of Eastern Oceanic languages.— «Paper presented at the conference on Oceanic prehistory in Fiji, August 1969», Mimeographed, 1969; *его же*. On the internal relationship of Eastern Oceanic languages. R. C. Green and M. Kelly (Eds).— «Studies in Oceanic culture history», v. 3, «Pacific anthropological records», Bernice P. Bishop Museum, Honolulu, 1972, p. 1—142.

В новогвинейском регионе восточноокеанийская группа охватывает языки юго-восточной части Соломоновых островов и, очевидно, некоторые языки западной Новой Британии и южного берега Папуа Новой Гвинеи. Вероятно, с этой группой можно до определенной степени связать некоторые аустронезийские языки северо-востока Новой Гвинеи, но между аустронезийскими языками к востоку от о. Манам, с одной стороны, и к западу от него — с другой, обнаруживается значительное различие. Что касается аустронезийских языков Ириан Джая и более западных районов, то они, особенно те из них, которые распространены в районе залива Гелвинка и к западу от него, принадлежат к особому типу; возможно, на них оказали сильное влияние языки, распространенные к западу от них⁴, хотя по крайней мере некоторые из них отчетливо включаются в восточную половину аустронезийского языкового мира, т. е. в грейсовские «океанийские аустронезийские языки»⁵.

Аустронезийские языки новогвинейского региона являются результатом сравнительно поздней языковой миграции, корни которой лежат на западе; их язык-основа, известный под названием «протоокеанийского», как предполагается, сформировался примерно 5 тыс. лет назад в районе Новой Британии — Новой Ирландии (или вообще на северо-востоке Новой Гвинеи в целом), причем носители его, по крайней мере в отдельных частях этой территории, вступили в контакт с жившим здесь папуасским населением, что и повлекло за собой ряд контактных явлений в области культуры, антропологического типа и языка. Из этого района локальные миграции разнесли аустронезийские языки в западном направлении вдоль северного берега Новой Гвинеи, в восточном — на северные Соломоновы острова, а может быть, и дальше, в южном — на прилегающие участки Новой Гвинеи и близлежащие к ним острова. Часть пришельцев, говорившая на протоокеанийском языке и оставшаяся, по-видимому, сравнительно незатронутой папуасским влиянием, вероятно, продолжала движение в восточном направлении и достигла центральной части Новых Гебрид, откуда она распространилась на восток, юг и северо-запад⁶. Около 2000 г. до н. э. в юго-восточной части Соломоновых островов сформировались восточноокеанийские аустронезийские языки, распространившиеся также на юго-западную часть Новой Британии и частично на южный берег Новой Гвинеи. Похоже, что подобные им языки достигли долины р. Маркхем в дистрикте Моробе и проникли в глубь этой территории, создав тем самым дополнительный фактор в миграции папуасских языков с востока на запад, в которую были втянуты также языки, относящиеся к трансногвинейской филе (см. 3. 5), и которая привела к появлению отдельных аустронезийских лексических заимствований почти на всей Новой Гвинее вплоть до полуострова Бомбераи на западе.

3. ПАПУАССКИЕ (ИЛИ НЕАУСТРОНЕЗИЙСКИЕ) ЯЗЫКИ

3.1. Вводные замечания

Подавляющее большинство языков новогвинейского региона относится к папуасскому (или неаустронезийскому) типу. Языки эти существуют в новогвинейском регионе намного дольше, нежели аустронезийские: в то время как по поводу одних папуасских языков можно предположить,

⁴ W. Milke. Zur inneren Gliederung und geschichtlichen Stellung der ozeanisch-austro-nesischen Sprachen.—«Zeitschrift für Ethnologie», B. 83, Berlin, 1958, S. 58—62; *его же*. Beiträge zur ozeanischen Linguistik.—«Zeitschrift für Ethnologie», B. 86, Berlin, 1961, S. 162—186.

⁵ G. Grace. Notes on the phonological history of the Austronesian languages of the Sarmi Coast.—«Oceanic linguistics», v. 10/1, Honolulu, 1971, p. 11—32.

⁶ McCormack, W. and S. Wurm. (eds.). The emerging linguistic picture of the South — Western Pacific.—«Language in Anthropology», v. 3 — «Approaches to language», The Hague — Mouton, 1976.

что они появились на этой территории извне в сравнительно недавнее время (впрочем, как правило, намного предшествующее появлению аустронезийских языков), по поводу других можно сказать, что они существуют в новогвинейском регионе десятки тысяч лет.

Более 700 папуасских языков с бесчисленными диалектами сконцентрированы на этой небольшой территории, окруженные с запада, севера и востока аустронезийскими, а с юга австралийскими языками. Нет никаких данных, указывающих на родство между ними и окружающими их языками, и только с очень малой долей вероятности можно говорить о каких-то связях, существующих между ними и другими языками на западе (например, языками жителей Андаманских островов) ⁷.

На папуасских языках говорит 2 734 000 чел., и если определить количество языков в 740, включив сюда примерно дюжину еще неизвестных, но, вполне вероятно, существующих языков, то среднее количество носителей одного языка будет равно 3700 чел. На самом деле для сотен языков количество носителей намного меньше этой усредненной цифры, на многих говорят только от нескольких десятков до нескольких сотен человек, так как основная доля носителей папуасских языков приходится на сравнительно небольшое количество широко распространенных языков. Так, например, группа языков, объединяемых в языковый ствол Восточноновогвинейского нагорья, являющийся в свою очередь частью трансногвинейской филы, численно составляет менее 5% от общего числа папуасских языков, в то время как число их носителей достигает 33,3%. В то же время на самом большом по количеству носителей папуасском языке — энга во внутренней части Папуа Новой Гвинеи говорит только 150 тыс. чел., что составляет менее 5,5% от общего числа людей, говорящих на папуасских языках.

Еще более осложняло эту картину бытовавшее еще лет 20 назад представление о том, что различные папуасские языки совершенно не родственны друг другу, что они составляют огромный конгломерат, состоящий из сотен совершенно различных, очень сложных и небольших (по количеству говорящих) языков, не обнаруживающих отчетливых генетических связей ни друг с другом, ни с окружающими языками. Только очень немногие из них объединялись в группки, казалось, не имевшие никакой связи друг с другом. Поэтому термины «папуасские» или «неаустронезийские» языки употреблялись как негативные классификационные термины для наименования языков, отличных от аустронезийских (и австралийских), без того, чтобы при этом подразумевалось существование какой-то генетической связи между ними.

Но даже на том раннем этапе исследований было все же отмечено, что многие папуасские языки обнаруживают определенное типологическое и структурное сходство, большее, чем наблюдавшееся обычно при типологическом сравнении неродственных языков в других частях света ⁸.

3.2. Возникновение современной папуасской лингвистической ситуации

Новаторское исследование, выявившее в этом регионе группы возможно взаимосвязанных языков, было выполнено А. Капеллом ⁹ в нагорье Папуа Новой Гвинеи. На базе этой работы автор статьи, его кол-

⁷ J. H. Greenberg. The Indo-Pacific hypothesis.— «Current trends in linguistics», v. 8, pt I, The Hague, 1971, p. 807—871; S. A. Wurm. Possible wider connections of Papuan languages: Papuan and Australian; Greenberg's Indo-Pacific hypothesis.— In «Papuan languages...», p. 925—932.

⁸ S. A. Wurm. Notes on the structural affinities of Non-Melanesian (Papuan) languages.— «Die Wiener Schule der Völkerkunde: Festschrift zum 25-jährigen Bestand 1929—54», Vienna, 1954, S. 467—472.

⁹ A. Capell. Distribution of languages in the Central Highlands, New Guinea.— «Oceania», v. 19, 1948—1949, p. 104—129, 234—253, 349—377.

леги, штат научных сотрудников Австралийского национального университета в конце 50-х годов приступили к разработке большого научного проекта, предусматривавшего сплошное обследование и каталогизацию всех папуасских языков новогвинейского региона, что, как предполагалось, поможет упростить лингвистическую картину и разработать классификацию. В процессе работы стали быстро открываться и устанавливаться достаточно большие группы взаимосвязанных папуасских языков. В то же время было обнаружено, что существует достаточное количество папуасских языков, входящих как раз в эти вновь открытые группы, которыми пользуются большие коллективы, численно приближающиеся, а в нескольких случаях даже превышающие 100 тыс. чел.

Все эти открытия привели к большим изменениям в существовавших до сих пор взглядах на папуасскую лингвистику, несмотря на то что новые данные, кажется, подтверждали представление о том, что папуасские языки все же относятся к довольно большому количеству разнородных и, видимо, не родственных друг другу языковых групп.

К середине 60-х годов накопилось большое количество данных, указывающих на возможность того, что некоторые из установленных крупных языковых групп могут оказаться отдаленно родственными друг другу¹⁰. Эти данные были рассмотрены С. и Ф. Фёгелинами¹¹ при попытке сконструировать гипотетическую макрофилу, занимающую большую часть собственно Новой Гвинеи. Дальнейшие интенсивные исследования, проведенные в 1965—1969 гг. автором настоящей статьи, его сотрудниками, а также членами Новогвинейского отделения Летнего института языкознания, привели к резкому увеличению арсенала аргументов в пользу существования такой макрофилы. В нее входила примерно половина из установленных к тому времени более 600 папуасских языков, и она охватывала примерно три четверти площади Новой Гвинеи. Этой группе было присвоено наименование центральноновогвинейской макрофилы, и результаты исследований в том виде, в каком они представлялись на середину 1969 г., были опубликованы¹².

Однако дальнейшая работа, проведенная сотрудниками двух названных институтов, довольно скоро дала основания прийти к выводу, что связи между различными составными частями центральноновогвинейской макрофилы на самом деле более тесны, чем это предполагалось ранее. Наиболее впечатляющие результаты были достигнуты Мак-Элханом и Воорхувем¹³ продемонстрировавшими, что две географически отдаленные друг от друга крупные языковые группы (которые до тех пор рассматривались в качестве самостоятельных фил) на самом деле в составе макрофилы являются сравнительно близкородственными членами одной и той же филы. На этом основании два названных автора предложили заменить понятие центральноновогвинейской макрофилы, понимавшейся до тех пор как некоторая супергруппа, состоящая из определенного числа изолированных, отдаленно родственных фил, на понятие о существующей на ее месте одной очень крупной филы, которую они называли трансновогвинейской.

Автор настоящей статьи, присоединившись к предположению Мак-Элханона и Воорхувем, приступил к систематическому рассмотрению языков, входящих во все составные части бывшей центральноновогвинейской макрофилы, и проверке того, могут ли они быть включены в трансновогвинейскую филу. Эта работа, приведшая к реконструкции значительного

¹⁰ S. A. Wurm. Language distribution...

¹¹ C. F. and F. M. Voegelin. Languages of the world: Indo-Pacific fascicle five.— «Anthropological linguistics», v. 7/9, Bloomington, 1965.

¹² S. A. Wurm. The Papuan linguistic situation.— «Current trends in linguistics», v. 8, pt 1, The Hague, 1971, p. 541—657.

¹³ K. A. McElhanon and C. L. Voorhoeve. The Trans-New Guinea phylum: explorations in deep-level genetic relationships.— «Pacific linguistics», v. 16, Canberra, 1970.

числа трансногвинейских архетипов¹⁴, дала большей частью положительные результаты и позволила полностью отказаться от концепции центральноногвинейской макрофилы и замене ее на новую — трансногвинейскую. В то же время в значительной степени благодаря интенсивному исследованию лингвистической ситуации на Ириан Джая, проведенному Воорхуве¹⁵, выяснилось, что трансногвинейская фила еще более обширна, чем макрофила, и охватывает примерно четыре пятых территории Новой Гвинеи, а также острова Тимор, Алор и Пантар в тех их частях, где распространены папуасские языки.

Другое важное открытие последнего времени связано с широкими исследованиями, проведенными Д. С. Лейкоком и Й. Ц'граггеном в долине рек Сепик и Раму в Папуа Новой Гвинее. Лейкок обнаружил, что три основные языковые группы в районе Сепика, существование взаимосвязи между которыми было уже ясно в конце 60-х годов, на самом деле близкородственны друг другу и обнаруживают отчетливые связи с большим количеством других языков и языковых групп этого района, а также с одной из крупных языковых групп, выделенной Ц'граггеном в долине Раму; другие группы, обнаруженные Ц'граггеном к востоку и северу от р. Раму, оказались членами трансногвинейской филы¹⁶. Все это дало Лейкоку возможность установить вторую по величине из известных до сих пор папуасских языковых фил, которую он назвал филей сепик-раму¹⁷. Он же обнаружил еще одну важную папуасскую филу в долине Сепика, названную им филей торричелли¹⁸, и детально исследовал ее протяженность и внутреннюю классификацию¹⁹. В дальнейшем в процессе того же исследования ему удалось выделить несколько мелких, не связанных друг с другом фил и изолированных языков в районе Сепика²⁰.

Еще одно кардинальное изменение лингвистической картины Новой Гвинеи, произошедшее в последнее время, связано с работой автора настоящей статьи над папуасскими языками островов, расположенных к северо-востоку и востоку от Новой Гвинеи. До этого там были установлены только две языковые группы, а остальные языки считались изолированными. Недавние работы Вурма указывают на то, что все эти языки, однако, связаны друг с другом родственными связями различных уровней; на этом основании автор предлагает объединить их в новую филу, названную им восточнопапуасской²¹.

На крайнем западе новогвинейского региона существование крупной филы предположил Кован²², он же назвал ее западнопапуасской. Более

¹⁴ S. A. Wurm. The application of the comparative method to Papuan languages: general and highlands.— In «Papuan languages...», p. 237—261.

¹⁵ C. L. Voorhoeve. Central and Western Trans-New Guinea phylum languages.— In «Papuan languages...», p. 345—459; *его же*. Languages of Irian Jaya: checklist. Preliminary classification, language maps, wordlists.— «Pacific linguistics», Series B, № 31, Canberra, 1975.

¹⁶ S. A. Wurm. The Papuan linguistic situation; J. Z'Graggen. Classificatory and typological studies in languages of the Madang district.— «Pacific linguistics», Series C, № 19, Canberra, 1971; *его же*. The languages of the Madang district, Papua New Guinea.— «Pacific linguistics», Series B, № 41, Canberra, 1975.

¹⁷ D. C. Laycock. Sepik languages — checklist and preliminary classification.— «Pacific linguistics», Series B, № 25, Canberra, 1973; *его же*. The Sepik-Ramu phylum.— In «Papuan languages...», p. 731—763.

¹⁸ D. C. Laycock. Languages of the Lumi sub-district (West Sepik district, New Guinea).— «Oceanic linguistics», v. 7, Honolulu, 1968, p. 36—66.

¹⁹ D. C. Laycock. Sepik languages...; *его же*. The Torricelli phylum.— In «Papuan languages...», p. 767—780.

²⁰ D. C. Laycock. Sepik languages...; *его же*. Sko, kwomtari and Left May (Arai) phyla.— In «Papuan languages...», p. 849—858; *его же*. Isolates: Sepik region.— In: «Papuan languages...», p. 881—886.

²¹ S. A. Wurm. The classification of Papuan languages and its problems.— «Linguistic communications», v. 6, Melbourne, 1972, p. 118—178; *его же*. The East Papuan phylum in general.— In «Papuan languages...», p. 783—804.

²² H. K. J. Cowan. A large Papuan phylum in West New Guinea.— «Oceania», v. 28, 1958, p. 159—166; *его же*. Nadere gegevens betreffende de verbreiding der West-Papoease

поздние исследования Воорхуве показали, однако, что истинные ее размеры намного меньше по сравнению с тем, как это представлялось Ковану и как это было подано Вурмом в обзоре на 1971 г.²³, а также, что языки района Тимор—Алор—Пантар следует скорее рассматривать как составную часть трансногвинейской филы²⁴.

Одновременно выяснилось, что западнопапуасский языковый тип как таковой представлен рядом субстратных явлений на широких пространствах Новой Гвинеи²⁵.

В последнее время изысканиями Воорхуве выявлены еще две маленькие неродственные филы в Ириан Джая²⁶ и два изолированных языка²⁷.

3.3. Современная классификация папуасских языков

В свете сказанного выше современную группировку папуасских языков можно представить себе следующим образом (сокращения: ст — ствол, см — семья, я — язык, н — носители)²⁸.

А. ОСНОВНЫЕ ФИЛЫ

1. Трансногвинейская фила (54ст, 134см, 491я, 2 231 000н) распространена на большей части о. Новая Гвинея, за исключением: а) основной территории полуострова Vogelkop; б) северо-западной оконечности непопулярной части Ириан Джая; в) основной территории северо-западной части Папуа Новой Гвинеи; г) нескольких небольших районов, занятых изолятами; д) областей распространения аустронезийских языков (см. 2.1); трансногвинейская фила распространяется также на цепь островов Тимор—Алор—Пантар.

2. Западнопапуасская фила (5ст, 6см, 24я, 125 000н) — в большей северной части полуострова Vogelkop и на северной Хальмахере.

3. Фила сепик-раму (18ст, 27см, 27я, 192 000н) в дистриктах Сепик и в западной части дистрикта Маданг в Папуа Новой Гвинее.

4. Фила торричелли (7ст, 13см, 47я, 77 000н) — в сравнительно небольшой северной части дистриктов Сепик.

5. Восточнопапуасская фила (5ст, 15см, 28я, 66 000н) — на островах к северо-востоку и востоку от Новой Гвинеи.

Б. МАЛЫЕ ФИЛЫ

1. Ствол-фила ско (2см, 8я, 6600н) — в северном пограничном районе между Папуа Новой Гвинеей и Индонезией.

taal-groep (Vogelkop; Nieuw-Guinea). — «Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde», d. 116, 1960, p. 350—365; *его же*. Le Buna de Timor: une langue «Ouest-Papoue». — «Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde», d. 119, 1963, S. 387—400; *его же*. The Oirata language. — «Lingua», v. 14, 1965, p. 360—370; G. B. Milner and E. J. A. Henderson (eds) Indo-Pacific linguistic studies, pt 1. — «Historical linguistics». Amsterdam, 1965, p. 360—370.

²³ C. L. Voorhoeve. West Papuan phylum languages on the Mainland of New Guinea: Bird's Head (Vogelkop) Peninsula. — In: «Papuan languages...», p. 717—728.

²⁴ A. Capell. «West Papuan phylum»: general, Timor and areas further west. — «Papuan languages...», p. 667—716.

²⁵ S. A. Wurm. Language distribution...

²⁶ C. L. Voorhoeve. Central and Western Trans-New Guinea phylum languages. — In: «Papuan languages...», p. 345—459.

²⁷ C. L. Voorhoeve. Isolates: Irian Jaya. — In: «Papuan languages...», p. 887—890.

²⁸ «Ствол» может обладать статусом субфилы и в этом случае состоять из нескольких или одной «семьи», но может быть представлен и одним языком, таксономически, таким образом, стоящим на уровне ствола (язык-ствол). «Семья» может быть представлена одним языком, таксономически стоящим на уровне семьи (язык-семья). Количество носителей округлено и не в точности соответствует тем цифрам, которые приведены в легенде ниже.

2. **Ствол-фила квомтари** (3см, 5я, 3300н) — в северо-западной части дистрикта Западный Сепик в Папуа Новой Гвинее; один из членов этой группы представляет собой географически изолированный анклав на территории Ириан Джая.

3. **Семья-фила араи** (р. Лефт-Мэй) (6я, 1600н) — к югу от ствола-фила квомтари в дистрикте Западный Сепик.

4. **Ствол-фила амто-мусиан** (2я, 300н) — в районе между стволом-филой квомтари и семей-филой Лефт-Мэй.

5. **Фила залива Гелвинк** (2ст, 2см, 4я, 8000н) — на восточном побережье залива Гелвинк и на о. Япен в Ириан Джая.

6. **Восточновогелкопский ствол-фила** (2см, 3я, 16 000н) — в восточной части полуострова Вогелкоп.

В. ИЗОЛЯТЫ

Кроме перечисленных выше в пунктах А и Б основных и малых фил существует еще 8 папуасских языков с числом носителей в 7000 чел., которые на нынешнем уровне знаний не могут быть включены ни в одну группу. Основная причина этого — неадекватность информации, которой мы располагаем по ним, и недостаточное количество проведенных сравнительных исследований между ними и географически удаленными от них языками. Представляется весьма вероятным, что по мере развития наших знаний большая часть их, если не все, окажется включенной в уже выделенные языковые группы или же будет объединена в какие-то отдельные мелкие группы. Но пока различимы лишь настолько слабые связи, что еще невозможно определить, объясняются ли они заимствованиями, вызванными языковыми контактами, или же весьма отдаленным родством между рассматриваемыми языками.

Три из этих изолятов расположены в западной части области Сепик, два — в бассейне Мамберамо на Ириан Джая, один — в долине р. Маркхем, один — в хинтерланде залива Папуа и один — на восточной оконечности Новой Гвинее.

Совершенно неисследованных лингвистически районов на Новой Гвинее сейчас нет, осталось лишь несколько недостаточно исследованных мест, главным образом в северной части Ириан Джая, в особенности в районе нагорья между восточным берегом залива Гелвинк и долинами рек Мамберамо и Рауффер, отдельные районы на полуострове Вогелкоп и к востоку от Озерной долины (оз. Сентани.— *Прим. пер.*) на северо-востоке Ириан Джая. Другие неизвестные пока папуасские языки могут быть обнаружены на островах к западу от Алора и Пантара в Индонезии. Общее количество неизвестных пока еще папуасских языков, включая около 6 языков, возможно обойденных исследователями в самом верховье рек Стрикленд и Керрингтон в Папуа Новой Гвинее, не должно превышать 20 или 30.

3.4. Характеристика папуасских языков

3.4.1. Общие замечания

Поскольку папуасские языки распределены между целым рядом неродственных фил, можно насчитать очень мало таких признаков, которые были бы присущи им всем и могли быть рассмотрены в качестве типично «папуасских». Тем не менее среди широко распространенных признаков папуасских языков можно назвать следующие ²⁹.

Часто не производится фонологическое противопоставление между г и l, смычные и фрикативные обычно выступают как аллофоны одной

²⁹ S. A. Wurm, D. C. Laycock, C. L. Voorhoeve. General Papuan characteristics. In «Papuan languages...», p. 935—960.

фонемы, особенно часто звуки *p* и *f*. В диалектах одного языка и между близкородственными языками часто обнаруживается переход *k* в *t* и *ŋ* в *p*. Некоторые папуасские языки характеризуются повышенной сложностью сверхсегментных систем и необычными консонантными типами (задненёбные боковые смычные, лабио-велярные и назально-увулярные смычные, импловивные смычные, дрожащие билабиальные, переднегортанные смычные и т. д.).

Среди морфологических признаков часты следующие.

Двойственное число в показателях лица; именная классификация, достигаемая при помощи классификационных глаголов или личных показателей в глагольных и местоименных системах; иногда сопровождается сложными типами согласования; обычно повышенная сложность глагольных систем; особые медиальные формы глаголов, указывающие на подчиненность первого из двух глаголов второму, часто сопровождающиеся различными глагольными формами, отмечающими тождественность и различие агентов, на которые указывают два глагола (подобные формы отсутствуют в целом ряде папуасских языков см. 3.4.2); редкость маркированных форм существительного неединственного числа (они, впрочем, присутствуют в определенном типе языков, см. 3.4.2); наличие только двух или трех числительных во многих языках наряду с существованием сложных исчислительных систем, основывающихся на названиях частей тела, в других языках они используются в качестве помет чисел.

В области синтаксиса следует указать на почти универсальный порядок субъект — объект — глагол.

3.4.2. Папуасские языковые типы

Личные местоимения в папуасских языках представлены двумя основными типами, одним, достаточно широко распространенным, по-видимому, возникшим в результате смешения двух основных типов, и тремя второстепенными типами³⁰. Два основных типа и один из второстепенных часто коррелируют с определенным набором типологических признаков³¹.

Языки, чьи местоименные системы относятся главным образом к первому основному типу, как правило, обладают следующими признаками: наличие именной классификации при помощи классификационных глаголов вместо системы родовых или именных классов с согласовательной и открытой индикацией имен и местоимений; общая тенденция к суффиксации, хотя глагольные объектные показатели могут быть выражены и префиксами; отсутствие явно выраженных форм числа для существительных; наличие специальных форм глаголов в середине предложения (медиальных) в отличие от форм глагола, заключающих предложение (финальных); повышенная морфологическая сложность глагольной системы, характеризующаяся развитыми формами вида, наклонения и времени и существованием морфологических показателей для различного набора агентов (субъективные, объективные, аппликативные и др.).

Языки, чьи местоименные системы относятся главным образом ко второму основному типу, обычно обладают следующими признаками:

наличие системы двух родов, эксплицитно выраженных посредством местоимений и личных глагольных показателей; общая тенденция к префиксации, особенно в случае с субъектными глагольными показателями и именными притяжательными аффиксами; наличие явно выраженных форм числа для существительных; отсутствие медиальных глагольных форм; морфология глагольных систем по-прежнему сложна, но

³⁰ S. A. Wurm. The East Papuan phylum in general, p. 783—804.

³¹ S. A. Wurm, D. C. Laycock, C. L. Voorhoeve. Указ. раб.

скорее выражается не столько в области вида, наклонения и времени, сколько на уровне выражения лица, рода и числа, причем многие языки обнаруживают изменения глагольного корня и супплетивизм в сочетании с выражением числа объекта и субъекта и времени; морфологическая сложность именной системы также может быть очень высокой, в особенности в сфере выражения числа существительного.

Группа языков, чьи местоименные системы (в особенности местоимения первого лица единственного числа) относятся к названному выше второстепенному местоименному типу, характеризуются сложной системой классов с развитыми формами согласования, хотя в них иногда отсутствует система двух родов. Морфология этих языков, как правило, исключительно сложна и характеризуется признаками, присущими как первому, так и второму основным типам, в сочетании с особыми признаками, не свойственными вообще папуасским языкам в целом.

Первый из описанных трех типов в общих чертах совпадает с трансногвинейской филой, хотя в ее периферийных районах в той или иной степени проявляется и второй тип.

Второй тип в основном встречается за пределами трансногвинейской филы, если не считать отдельных входящих в нее отклоняющихся от общего типа периферийных языков, в которых этот второй тип может быть выражен достаточно сильно. Второй тип до определенной степени и с вариациями от одного языка к другому характерен для западнопапуасской филы, для восточногелкопского ствола-филы, филы залива Гелвинк, ствола-филы ско, филы торричелли и восточнопапуасской филы. В других районах, например в трансногвинейской филе и в других языках, этот тип отчетливо может быть отнесен к субстратным влияниям.

Третий языковый тип преобладает в аномальных языках филы сепик-раму и в отдельных языках филы торричелли. Кроме того, некоторые признаки этого типа весьма характерны для семьи-филы арай (или р. Лефт-Мэй). В то же время особые местоименные формы, характерные для рассматриваемого второстепенного местоименного типа, не сопровождаемые, насколько нам известно на сегодняшний день, присущим ему комплексом типологических особенностей, встречаются в филе залива Гелвинк, нескольких в высшей степени аномальных периферийных языках трансногвинейской филы, где они явно представляют собой субстратное явление, и, что особенно интересно, в шести из восьми папуасских изолятов: этот признак является объединяющим для них, при том что во всем остальном они не производят впечатления родственных языков.

Кроме названных, существует еще несколько папуасских языковых типов. Например, языки ствола-филы ско характеризуются таким своеобразным признаком, как тоновая морфология.

В нашем общем обзоре мы коротко охарактеризовали некоторые признаки, свойственные большей части папуасских фил, за исключением филы сепик-раму в целом. Что касается трансногвинейской филы, то к ее характеристике можно еще добавить такой часто встречаемый признак, как наименование двух или нескольких разных лиц одним общим субъектным глагольным показателем, особенно распространенный со вторым и третьим лицами не единственных чисел.

Среди признаков, широко представленных в филе сепик-раму, назовем следующие:

малое количество гласных фонем (обычно три) и присутствие часто квазифонемного шва, обычно выступающего в роли автоматического разделителя гетероорганных консонантов; частая встречаемость палатализованных смычных и назальных (редко встречаемых, например, в трансногвинейской филе), редкое противопоставление согласных фонем по звонкости — глухости; общая простота сверхсегментных систем;

сравнительно простая, в основном суффилирующая, морфология: широко распространенная система двух родов в именах и местоимениях; в отдельных районах наличие форм множественного числа для имен; местоименные формы на достаточно удаленных территориях сравнимы, но соотношение между формой и значением местоимения часто изменяется от языка к языку³².

3.5. Замечания к лингвистической предыстории новогвинейского региона

Соображения по поводу лингвистической предыстории и древних миграций, связанных с распространением аустронезийских языков в новогвинейском регионе, были изложены в разделе 2.2. Ситуация с папуасскими языками намного сложнее; впрочем, имеющиеся материалы из области лингвистики и смежных дисциплин могут служить основой для постулирования ряда миграций как извне в новогвинейский регион, так и внутри него самого³³.

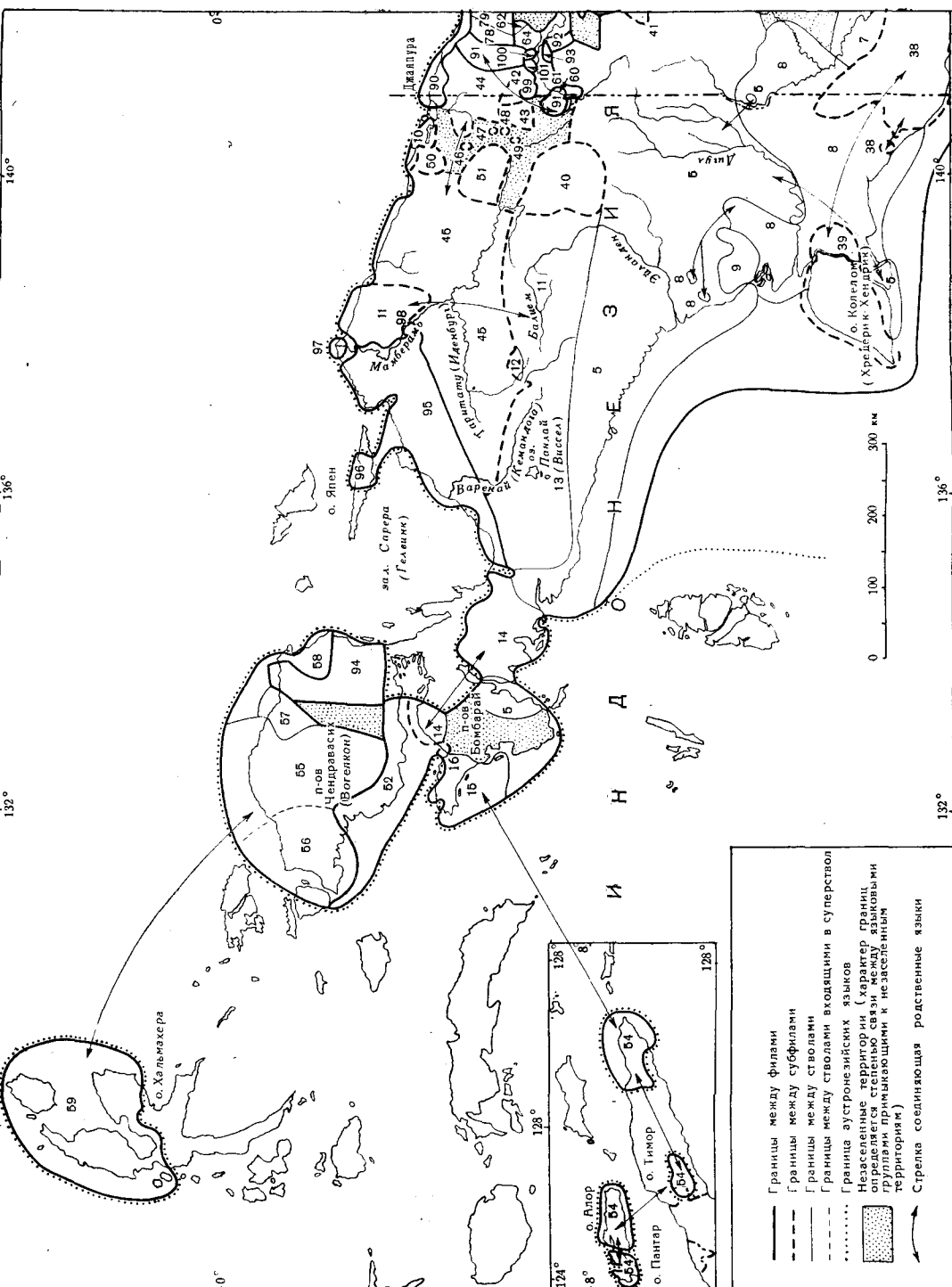
Некоторые папуасские языки новогвинейского региона, такие, например, как некоторые изоляты, языки, относящиеся почти ко всем малым филам, и языки филы торричелли, похоже, существуют в регионе очень длительное время, возможно, десятки тысяч лет. Языки западно-папуасской и восточнопапуасской фил также производят впечатление весьма древних, в то время как языки трансногвинейской и сепик-раму фил кажутся сравнительно поздно иммигрировавшими, хотя и раньше, чем аустронезийские языки. Языки ствола-филы ско являются сравнительно поздними пришельцами,

В качестве самых ранних миграций в регион и внутри него могут быть признаны те, которые разнесли охарактеризованные в 3.4.2 местоименные типы. На этом основании представляется, что один из второстепенных местоименных типов укоренился в регионе очень давно; его частично перекрыла последовавшая миграция, несшая с собой второй основной местоименный тип, отмеченный в разделе 3.4.2. Эта миграция, очевидно, достигла новогвинейского региона через Хальмахеру и полуостров Вогелкоп, откуда в дальнейшем распространилась дальше на восток в районы, которые сейчас представляют собой северные области Ириан Джая и дистрикт Сепик вплоть до долины Раму. Из центральных областей северной части региона она, возможно, распространилась и в южном направлении, в нынешние юго-восточные районы Ириан Джая и район Транс-Флай в Папуа Новой Гвинее. Следы этой миграции на территории между северо-восточными склонами нагорья Ириан Джая и южным берегом острова были стерты более поздними языковыми миграциями. Из долины Раму миграция несколько продвинулась на юг и на восток, но главным образом в сторону юго-восточной оконечности Новой Гвинеи и далее на острова. Во многих из названных районов, в особенности в северо-восточной и восточной части Новой Гвинеи, комплекс типологических признаков, ассоциирующийся, как правило, с местоименной системой второго типа, более не прослеживается, но он, однако, возникает снова в языках восточнопапуасской филы на восточных островах.

Намного позже следует датировать другую миграцию, принесшую местоименные формы первого основного типа и связанные с ними типологические признаки (см. 3.4.2); она, очевидно, проникла на Новую Гвинею через Тимор и полуостров Бомберай, откуда распространилась

³² D. C. Laycock. The Sepik — Ramu phylum, p. 731—763; S. A. Wurm, D. C. Laycock, C. L. Voorhoeve. Указ. паб.

³³ S. A. Wurm, D. C. Laycock, C. L. Voorhoeve, T. E. Dutton. Papuan linguistic pre-history, and past language migrations in the New Guinea Area. — In «Papuan languages...», p. 935—960.



ЛЕГЕНДА К КАРТЕ «КЛАССИФИКАЦИЯ ПАПУАССКИХ ЯЗЫКОВ»

Основные филы

Трансновогвинейская фила

Основная часть

Центральный и западный разделы

Суперствол финистер-хьюон

1. Ствол финистер (8 см, 50 я, 55 900 н)
2. Ствол хьюон (2 см, 21 я, 82 500 н)
3. Ствол Восточноновогвинейского нагорья (7 см, 36 я, 910 000 н).
Суперствол центрально- и южноновогвинейский — кутубу
4. Ствол кутубу (2 см, 5 я, 4000 н)
5. Центрально- и южноновогвинейский ствол (9 см, 43 я, 158 000 н)
6. Семья-ствол анга (12 я, 65 500 н)
7. Ствол гогодала-суки (2 см, 3 я, 11 500 н)
8. Ствол маринд (3 см, 6 я, 21 000 н)
9. Семья-ствол каягар (3 я, 7200 н)
10. Ствол сентани (2 см, 4 яз, 10 500 н)
11. Ствол дани-кверба (4 см, 11 я, 225 000 н)
12. Изолированный язык-ствол дем (1 я, 500 н)
13. Ствол озер Виссел-кемандога (2 см, 4 я, 92 000 н)
14. Ствол маираси-танах-мерах (2 см, 3 яз, 3500 н)
15. Западнобомберайский ствол (2 см, 3 я, 6200 н)
16. Изолированный язык-ствол мор (1 я, 60 н)

Восточный раздел

17. Ствол бинандере (2 см, 15 я, 61 900 н)
18. Семья-ствол гоилала (5 я, 30 700 н)
19. Семья-ствол коиари (6 я, 15 300 н)
20. Семья-ствол квале (3 я, 1200 н)
21. Семья-ствол манубара (2 я, 3000 н)
22. Семья-ствол йаребан (5 я, 2900 н)
23. Семья-ствол майлу (6 я, 7100 н)
24. Семья-ствол дага (8 я, 12 000 н)

Субфилы

Субфила Маданга и хребта Аделберта

Суперствол берега Раи-Мабусо (Маданг)

25. Ствол берега Раи (4 см, 29 я, 14 600 н)
26. Ствол мабусо (6 см, 28 я, 21 500 н)

Суперствол хребта Аделберт

Секция пихом-изумруд-мугил

27. Ствол пихом (6 см, 21 я, 15 300 н)
28. Ствол изумруд (3 см, 5 я, 11 800 н)
29. Изолированный язык-ствол мугил (1 я, 2300 н)

Секция Йозефсталь-вананг

30. Ствол Йозефсталь (4 см, 7 я, 6400 н)
31. Ствол вананг (3 см, 5 я, 3000 н)

Секция брахман

32. Ствол брахман (4 см, 4 я, 1100 н)

Суперствол-субфила тебера-павана

33. Семья-ствол тебера (2 я, 8600 н)
34. Семья-ствол павана (1 я?, 2300 н)
35. Субфила турама-кикори (2 см, 4 я, 2100 н)
36. Субфила внутренних районов дистрикта Галф (2 см, 4 я, 800 н)
37. Субфила элама (3 см, 7 я, 41 700 н)

Суперствол-субфила трансфлай-булака

38. Ствол трансфлай (5 см, 27 я, 34 800 н)
39. Семья-ствол р. Булака (или Йелмек-макле) (2 я, 500 н)
40. Семья-субфила голиаф (6 я, 50 000 н)
41. Изолированный язык-субфила оксамин (1 я, 6700 н)
42. Семья-субфила сенаги (2 я, 4300 н)
43. Субфила пауваси (2 см, 4 я, 1500 н)
- Суперствол-субфила порубежья и долины оз. Тор
44. Порубежный ствол (3 см, 12 я, 12 700 н)
45. Ствол долины оз. Тор (6 см, 19 я, 4500 н)
46. Изолированный язык-субфила морвап (1 я, 400 н)
47. Изолированный язык-субфила молоф (1 я, 200 н)
48. Изолированный язык-субфила уску (1 я, 20 н)
49. Изолированный язык-субфила тофамна (1 я, 100? н)
50. Семья-субфила нимборан (5 я, 6000 н)
51. Субфила кауре (3 см, 4 я, 2500 н)
52. Южновогвелкопская субфила (3 см, 10 я, 9000 н)
53. Семья-субфила колопом (или о-ва Фредерик-Хендрик) (3 я, 3300 н)
54. Субфила тимор-алор-пантар (7 см, 18 я, 175 000 н)

Западнопапуасская фила

Суперствол вогелкоп

55. Центральновогвелкопский ствол (2 см, 4 я, 26 000 н)
56. Западновогвелкопская семья-ствол (6 я, 15 000 н)
57. Семья-ствол амбербакен (2 я, 5000+н)
58. Семья-субфила боран-хаттам (2 я, 9000+н)
59. Северохальмахерская семья-ствол (10 я, 70 000 н)

Фила сепик-раму

Субфила сепик

60. Изолированный язык-ствол бикси (1 я, 200 н)

Верхнесепикский суперствол

61. Верхнесепикский ствол (3 см, 5 я, 8700 н)

62. Семья-ствол рам (3 я, 950 н)
63. Семья-ствол тама (5 я, 5500 н)

Среднесепикский суперствол

64. Семья-ствол р. Йеллоу (3 я, 3500 н)
65. Среднесепикский ствол (3 см, 10 я, 107 600 н)
66. Горносепикская семья-ствол (16 я, 7000 н)
67. Семья-субфила леонхард-шульце (6-я, 750 н)
68. Нижнесепикская (нор-пондо) субфила (2 см, 6 я, 11 700 н)
69. Семья-субфила гапун (2 я, 2500 н)

Субфила раму

Суперствол йуат

70. Семья-ствол монгол-лангам (3 я, 1400 н)
71. Семья-ствол йуат (5 я, 3900 н)
72. Семья-ствол пиави (3 я, 500 н)

Суперствол раму

73. Ствол грасс (2 см, 5 я, 11 500 н)
74. Семья-ствол арафунди (2 я, 750 н)
75. Ствол аннаберг (2 см, 3 я, 6600 н)
76. Ствол рубони (2 см, 8 я, 11 200 н)
77. Ствол гоам (2 см, 11 я, 8100 н)

Фила торричелли

78. Западновапейская семья-ствол (3 я, 2500 н)
79. Ствол вапей-палеи (3 см, 20 я, 31 800 н)
80. Ствол манмаи (4 см, 6 я, 5400 н)
81. Ствол комбио (2 см, 9 я, 30 200 н)
82. Изолированный язык-ствол урим (1 я, 2400 н)
83. Семья-ствол марненберг (6 я, 4000 н)
84. Семья-ствол монумбо (2 я, 850 н)

Востоchnопауасская фила

Йеле-соломонско-новобританский суперствол-субфила

85. Йеле-соломонский ствол (3 см, 8 я, 9400 н)

86. Новобританский ствол (6 см, 8 я, 9400 н)

Бугенвильский суперствол-субфила

87. Восточнобугенвильский ствол (2 см, 4 я, 32 700 н)
88. Западнобугенвильский ствол (3 см, 4 я, 7500 н)
89. Семья-субфила островов Риф и Санта-Крус (4 я, 7200 н)

Малые филы

90. Ствол фила ско (2 см, 8 я, 6600 н)
91. Ствол-фила квомтари (3 см, 5 я, 3300 н)
92. Семья-фила араи (р. Лефт-Мэй) 6 я, 1600 н)
93. Ствол-фила амто-мусиан (2 я, 300 н)
94. Восточногеллопский ствол-фила (2 см, 3 я, 16 000 н)

Фила зал. Гелвинк

95. Семья-ствол восточного побережья зал. Гелвинк (3 я, 3500 н)
96. Изолированный язык-ствол йава (1 я, 4500 н)

Изолированные языки-филы

97. Изолированный язык-фила варенбори (300? н)
98. Изолированный язык-фила таурап (боромесо) (300? н)
99. Изолированный язык-фила йури (750 н)
100. Изолированный язык-фила буса (300 н)
101. Изолированный язык-фила нагатман (500 н)
102. Изолированный язык-фила васембо (гусап) (500 н)
103. Изолированный язык-фила пороме (кибири) (2500+ н)
104. Маисин («смешанный» аустронезийско-папуасский язык) (1800 н)

далее на восток в центральные районы острова вблизи южной части современной границы между Индонезией и Папуа Новой Гвинеей. Оттуда она продолжалась в различных направлениях: на север вплоть до побережья; до определенной степени на северо-восток до района Сепик—Раму; на юго-запад и сильнее всего на юго-восток и затем на восток, в глубь побережья залива Папуа, откуда повернула на север в долину Маркхем и полуостров Хьюон. Из этого района, она, очевидно, повернула на запад, проникла на какое-то расстояние в горы, а также широко охватила юго-восточную оконечность Новой Гвинеи. Создается впечатление, что при продвижении на юго-восток острова эта миграция, которую можно назвать миграцией собственно трансногвинейской филы, вытеснила с оконечности острова более ранние языковые группы, которые, проникнув оттуда на о. Россел, островной район Новой Британии и Новой Ирландии и затем на Соломоновы острова, сформировались в современную восточнопапуасскую филу. Субстратные следы этой

группы ощущаются на самой Новой Гвинее, а в ее языках заметно влияние трансногвинейской филы.

Миграция, происходившая внутри Новой Гвинеи и несшая с собой дочернюю, смешанную на основе двух главных типов местоименную систему, упомянутую выше (см. 3.4.2), началась в районе Вогелкопа примерно в то же время, когда до острова добралась миграция трансногвинейской филы и, возможно, даже была вызвана ею. Она распространялась по северным районам острова до современного Маданга в Папуа Новой Гвинее, отсюда — на юг через центральную часть нагорья на побережье залива Папуа.

Примерно 5 тыс. лет назад и позже аустронезийская миграция с востока, вклинившаяся в долину Маркхема, вызвала огромный сдвиг в лингвистической картине собственно Новой Гвинеи. Вскоре после первого контакта с аустронезийцами началась распространявшаяся с востока на запад широкая и длительная миграция, начавшаяся из долины Маркхема; она несла с собой определенные поздние типы трансногвинейских языков и внедрила по трем основным направлениям аустронезийские лексические заимствования и некоторые характерные трансногвинейские языковые признаки. Первое направление — северо-западное — в район современного Маданга, второе — юго-западное — в район нагорья и распространения нынешней семьи-ствола анга; последняя, возможно, обязана своим возникновением именно этой миграции. Третье и основное направление — западное, вдоль северных склонов нагорья до центральной осевой части острова. Уже отсюда миграция продолжалась еще в нескольких направлениях: северном и северо-западном; южном, юго-западном и юго-восточном; западном — через горную часть современного Ириан Джая (возможно, и через северную низменность) до полуострова Бомбераи и далее на острова Тимор — Алор — Пантар.

В центральной части Новой Гвинеи, возможно, имела место сравнительно поздняя миграция, оставившая ощутимые субстратные следы и распространившаяся из зоны семьи-филы арай (р. Лефт-Мэй) на южную часть нагорья и прилегающие к ней с юга и юго-востока районы.

Независимо от иммиграции языков трансногвинейской филы в новогвинейский регион (и, возможно, даже раньше ее на какой-то сравнительно небольшой отрезок времени) происходило еще одно языковое внедрение на новогвинейский континент на северном берегу примерно в районе современной границы между Индонезией и Папуа Новой Гвинеей. Это была миграция, несшая с собой праформы языков филы сепик-раму и распространившаяся затем на восток и северо-восток до междуречья нижнего Сепика и Раму³⁴. Одна из ветвей этой миграции, как представляется, вначале повернула на запад от места первоначального внедрения, а затем уже достигла верховий р. Сепик. Основная часть носителей древних языков филы сепик-раму продвигалась, видимо, на юг, в горы, где вошла в соприкосновение с носителями языков трансногвинейской филы, что и вызвало появление языковых влияний. В дальнейшем носители этих языков, по всей вероятности, продвинулись на север в район центрального Сепика и северного побережья, где они расчленили на две части территорию, занятую языками филы торричелли, и заселили пространство между ними. Третья маленькая группа языков филы торричелли, существующая далее к востоку на северном берегу острова, возможно, обязана своим возникновением волне беженцев.

Среди малых фил языки ствола-филы ско могут оказаться сравнительно поздними пришельцами с далекого запада.

Перевод с английского М. А. Членова

³⁴ D. C. Laycock. Sepik languages...

The New Guinea area, which extends from the Timor-Alor-Pantar and Halmahera Islands in the west across the New Guinea mainland and the islands adjacent to it to the Solomon Islands in the east, is the linguistically most complex and diverse area of comparable size anywhere in the world, containing over one thousand distinct languages. About three hundred of them are comparatively recent immigrant Austronesian languages which came to the area not earlier than 5,000 years ago and which occupy mainly insular, coastal and near-coastal areas. The bulk of the New Guinea area languages are Papuan (or non-Austronesian) which have been there much longer: 723 have been identified, with probably very few remaining undiscovered. They belong to five major phyla, the Trans-New Guinea, West Papuan, Sepik-Ramu, Torricelli and East Papuan phyla, six minor phyla, and there are eight unclassified isolates. The five major phyla together contain 687 (95%) of the known Papuan languages, and 98.4% of the 2,734,000 speakers of Papuan languages with the Trans-New Guinea Phylum alone comprising 491 (67.9%) languages and 81.6% of all Papuan language speakers.

The Papuan languages have mostly very complex structures, but almost no features are universally present in them, except for the word order subject-object-verb. The personal pronouns in Papuan languages belong to two major, and several other types, and the two major types are frequently correlated with sets of certain typological characteristics. The presence of the first of these major pronoun types, with its associated typological features, tends to coincide with the Trans-New Guinea Phylum to a considerable extent. The appearance of the second type of pronouns and associated features is more scattered: to some extent and in varying degrees it is found in the West Papuan, Torricelli, and East Papuan Phyla, in three of the minor phyla, and in aberrant fringe areas of the Trans-New Guinea Phylum where it constitutes a substratum feature. One of the other pronoun types is, in some instances, also correlated with another set of certain typological characteristics which appear in one of the minor phyla, in parts of the Torricelli Phylum as a substratum feature. The pronoun forms themselves, without the associated features, are found in six of the eight isolates, though they seem to be unrelated to each other.

Several of the isolates, most of the minor phyla, and the Torricelli Phylum appear to have been in the New Guinea area for tens of thousands of years, and the West Papuan and East Papuan Phyla seem to be also quite old. Trans-New Guinea and Sepik-Ramu Phyla appear to be relatively recent immigrants, though well antedating the arrival of the Austronesian languages. Three main west-to-east migrations manifested by the varying presence of pronominal forms can be tentatively identified, one the oldest and carrying the pronoun forms of the second major type mentioned, often with associated typological features. Another more recent migration carrying the pronoun forms of the first type, with associated features, appears to be the original migration of the Trans-New Guinea Phylum which superimposed itself upon earlier languages in many areas. Vestiges of such earlier languages appear as substrata in such areas. The third migration carries pronoun forms derived and mixed from those of the other two. The Austronesian immigration 5,000 years ago appears to have caused a major retrograde, east to west, migration of a certain late type of Trans-New Guinea and the Torricelli Phyla. Another more minor, southward migration can be assumed to have taken place in the central part of the mainland, and one of the minor phyla located on the central north coast of the mainland may perhaps be a relatively late arrival from the west.

В. В. Селиванов

О ПУТЯХ СТАНОВЛЕНИЯ ИЗОБРАЗИТЕЛЬНОГО ТВОРЧЕСТВА

(В СВЯЗИ С ОБСУЖДЕНИЕМ КОНЦЕПЦИИ А. Д. СТОЛЯРА)

В полемике с А. Д. Столяром Р. Я. Жуков¹ в значительной мере сгустил краски, акцентировав внимание на том, что, по его мнению, должно быть признано дискуссионным. В частности, он высказал и ряд сомнений относительно надежности археологических обоснований концепции, что представляется неправомерным. Фактологическая сторона выдвинутой А. Д. Столяром концепции достаточно основательно проработана, однако вряд ли следует сомневаться, что проблема происхождения искусства сама по себе не содержит дискуссионных моментов и та или иная ее интерпретация не может быть подвергнута творческому обсуждению. Это в полной мере относится и к концепции А. Д. Столяра, которая обоснована им в целом цикле опубликованных статей, а также в развернутом виде представлена в докторской диссертации.

Соглашаясь с уже высказанными А. А. Формозовым, С. А. Арутюновым и Ю. В. Кнорозовым положительными оценками работ А. Д. Столяра², хотелось бы подчеркнуть, что наиболее плодотворным моментом концепции представляется именно раскрытие генетических связей верхнепалеолитических изображений крупных животных с теми фактами частичного сохранения отдельных фрагментов туши, которые автор дискутируемой концепции рассматривает как исторически исходный этап в становлении изобразительного творчества. Кажется весьма достоверной и намеченная А. Д. Столяром логика перехода от этого исходного (по терминологии А. Д. Столяра, «натурального») творчества к возникновению «натуральных макетов», совмещавших в себе элементы «натурального напоминания и искусственного реконструирования облика животного. Отчасти, правда, можно согласиться и с Р. Я. Жуковым в том, что имеющиеся археологические свидетельства в пользу «натуральных макетов» еще недостаточны, и здесь, вероятно, необходим поиск более широкой аргументации, включающей в том числе анализ более позднего этапа в развитии изобразительного творчества, где должны были остаться следы древних архаических форм. В качестве косвенного свидетельства, указывающего на наличие таких остаточных элементов, могут быть приняты отмеченные Ю. В. Кнорозовым особенности изображений древних слонов, найденных на Американском материке, интерпретируемые им как следы традиции, связанные с существованием «натуральных макетов»³. Однако условность этих данных вызывает потребность в значительном расширении такого рода свидетельств.

Более всего в этой части концепции А. Д. Столяра привлекает попытка обнаружить связующее звено между сохранением в мустьерское время голов, рогов и других атрибутов «активной защиты» животных и развитием скульптурных изображений в более позднее время. Обнару-

¹ Р. Я. Жуков. Об одной из гипотез происхождения искусства. — «Сов. этнография», 1975, № 6.

² См. «Сов. этнография», 1976, № 2.

³ «Сов. этнография», 1976, № 2, с. 101.

жение такого связующего звена позволяет по-новому интерпретировать факты сохранения фрагментов туши животного и непосредственно видеть в них в большей мере «зародышевую» художественную деятельность и в меньшей — генетические истоки магико-тотемической обрядности, как это трактует, например, Ю. И. Семенов⁴.

Однако думается, что эта генетическая линия более полно могла осуществляться и на другом направлении, а именно при переходе от сохранения головы, постепенно превращавшейся на глазах первобытного человека в череп, к узнаванию, ассоциативному «угадыванию» в куске камня черт, сходных с обликом головы животного, и последующей подработке до получения более очевидного сходства. Череп мог явиться таким связующим звеном в силу своей собственной условности, поскольку требовал при его восприятии определенного уровня развития воображения и памяти, без которых трудно представить возникшую в сознании неолита связь между образом головы (а возможно, и животного в целом) и ее символом в виде черепа. По крайней мере наиболее древние изображения животных (например, в нижнем слое большого убежища Ла Феррасси), как правило, не связаны с передачей целой фигуры, а представляют собой изображение именно головы (или же передней части тела). На это в свое время обращал внимание П. П. Ефименко, а позже такого рода данные были обобщены А. Леруа-Гураном⁵ и послужили основой к выделению так называемого первого (исторически исходного) стиля в изобразительном творчестве.

Для расширения аргументации при обосновании роли «натурального макета» в становлении художественной практики несомненно полезным было бы выявление в более позднем искусстве традиций, связанных с существованием «натурального макета». Этой стороне вопроса А. Д. Столяр в опубликованных работах не уделил достаточного внимания. Однако такие возможности при продолжении исследований несомненно имеются. Известно, например, что в комплексе находок в «медвежьих пещерах» определяющую группу составляют черепа и кости передних конечностей пещерного медведя. Эти находки А. Д. Столяр интерпретирует как факты натуральной изобразительной деятельности. Любопытно, что отдельные специфические особенности ряда верхнепалеолитических скульптурных изображений животных как бы напоминают нам об этих находках, связанных с отсечением у животного головы и передних конечностей. Приведем лишь два примера.

В Мезинской стоянке, как известно, были обнаружены фигурки животных. Вот как описывает одну из них И. Г. Шовкопляс: «Головка фигурки от остальной ее части отделена довольно глубоким желобком. Передние ноги от задних и между собой разъединены с помощью глубокого распила»⁶. Случайна ли эта аналогия или нет — трудно, конечно, судить по одному памятнику. Но вот другой пример. Как известно, многие скульптурные изображения доходят до нас лишь во фрагментах, что обычно объясняется непрочностью самих изделий. Но вот перед нами группа изображений животных из стоянки Костенки I, по поводу которых З. А. Абрамова при их описании замечает: «...несколько фигурок животных, для которых общим является отсутствие передней части — как бы намеренно сбитой головы и передних конечностей»⁷. Случайность это или действительно намеренный акт — судить трудно. Но данные наблюдения (а их число при желании можно было бы расширить) наводят на мысль о каких-то новых возможностях интерпретации целой группы

⁴ Ю. И. Семенов. Как возникло человечество. М., 1960, гл. XIV.

⁵ П. П. Ефименко. Первобытное общество. Киев, 1953, с. 395; A. Leroi-Gourhan. Les religions de la préhistoire. Paris, 1964.

⁶ И. Г. Шовкопляс. Мезинская стоянка. Киев, 1965, с. 236.

⁷ З. А. Абрамова. Палеолитическое искусство на территории СССР. М.—Л., 1962, с. 18.

однородных явлений, связывая их с традицией расчленения туши животного, а поскольку в данном случае речь идет об искусстве,— и о сохранении отдельных фрагментов туши как генетических истоках художественного творчества.

Может ли подтвердить комплекс таких наблюдений гипотезу «натурального макета»? Отчасти да, поскольку эта гипотеза указывает на связь между «натуральной изобразительной деятельностью» и искусством, усиливая тем самым возможность существования промежуточного звена. Но с другой стороны, эти факты не будут противоречить и утверждению, что появление «натуральных макетов» было связано лишь с одним из многих направлений в развитии художественной деятельности, в числе которых допустимо предполагать и прямой переход от сохранения головы животного к ее воспроизведению. П. П. Ефименко в свое время уже высказывал мысль о самостоятельных генетических корнях фрагментарных изображений, в том числе, вероятно, и головы животного. «В этих изображениях,— писал он,— часто применяется принцип *par pro toto* (часть вместо целого), который, кстати сказать, не всегда представляет явление упрощения, редукции, „отхода от реализма“, а может быть в иных случаях и явлением первичного порядка»⁸.

Существенным позитивным моментом в концепции А. Д. Столяра является и то, что благодаря устанавливаемой генетической связи между более поздними изображениями и актами частичного сохранения туши животного, имевшими место уже в ашеле и мустье, появляется возможность более детального анализа причинной зависимости сюжетного анимализма в искусстве верхнего палеолита от развития охоты. Наличие такой зависимости неоднократно отмечалось в литературе, посвященной первобытному искусству, но ее более полное исследование затруднялось из-за отсутствия указаний на генетически исходные моменты. Мысли, высказанные по этому поводу А. Д. Столяром, служат новыми аргументами в пользу рассмотрения охотничьего промысла как важного исторического условия формирования художественного творчества. Искусство, очевидно, не просто было связано с охотой, но возникало в ее недрах как своеобразное обобщение накапливаемого древним человеком опыта. Но какого опыта? На этот вопрос А. Д. Столяр не ищет ответа, тем самым обедняя возможности собственного исследования.

К. Маркс в «Капитале» по поводу работы Ленге «*Théorie des Lois Civiles*» отметил, что автор «может быть, не без основания называет охоту первой формой кооперации»⁹. Но первая форма кооперации — это одновременно и зародыш будущей общественной организации, а следовательно, охота являлась одним из важнейших факторов общественного прогресса. Именно с более детальным рассмотрением процесса постепенного превращения объекта охоты в образ, вероятно, и может быть связан один из путей дальнейшего исследования проблемы происхождения искусства.

Однако, вероятно, во всех случаях следует проявлять осторожность, учитывая, что пути, по которым шло становление искусства, могли быть самыми различными. А. Д. Столяр прослеживает одну из возможных линий эволюции технических приемов изображения¹⁰, но параллельно могли возникать и другие тенденции, приводящие к тем или иным результатам без посредства «натурального макета». Эти возможности следует, вероятно, тщательно взвесить и детально проанализировать. В первую очередь механизмом такого «движения» от объекта охоты к образу могли быть возникающие в сознании ассоциации, а скрытой дви-

⁸ П. П. Ефименко. Указ. раб., с. 396.

⁹ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 23, с. 346.

¹⁰ А. Д. Столяр. О генезисе элементарных форм изображения зверя в палеолитическом творчестве Европы.— «Сообщения Гос. Эрмитажа», вып. XXVI, Л.—М., 1965, с. 24—28.

жущей силой — общественные потребности. Вызывает сомнение жесткость предложенного А. Д. Столяром перехода от «натурального» макета к «глиняному» и намеченная им последующая эволюция. Менее аргументированным в концепции представляется путь зарождения женских изображений, что свидетельствует о необходимости поиска иной методики для интерпретации этой проблемы. В стороне пока остается и вопрос о зарождении украшений, орнамента и всего комплекса памятников, который можно рассматривать как произведения первобытного декоративно-прикладного искусства.

Но, пожалуй, самым существенным, что вызывает некоторую неудовлетворенность, является практически изолированное рассмотрение эволюции изобразительной деятельности от происходящих в жизни древнего человечества перемен, в первую очередь связанных с его общественной практикой. В одной из работ А. П. Окладникова справедливо отмечается, что корни искусства лежат в «социальных связях» между людьми, «в потребностях общества и в социально обусловленной природе людей»¹¹. Для более полного раскрытия проблемы происхождения искусства и путей его становления и первоначального развития важно учитывать это методологическое замечание и рассматривать исследуемый процесс как один из аспектов становления и развития общественной жизни. Эволюция формы в конечном счете определяется изменением содержания художественного творчества. Без этого поиска средств выражения определенного содержания мысли невозможно представить себе никакого движения, развития в искусстве, как невозможно представить и процесс его зарождения. Но само по себе сознание, мысль есть продукт общественного развития, отражение определенных сторон самой жизни первобытных людей. А следовательно, без изучения этой логической связи (зарождение элементов общественной жизни — содержание сознания — возникающие формы выражения обобщенного опыта общественной жизни) невозможно в полной мере проследить и логику эволюции, развития изобразительной деятельности.

А. Д. Столяр в своих работах делает упор на выявлении процесса становления сознания (точнее мыслительной деятельности и ее форм), утверждая, что искусство возникло как этап в развитии абстрактного мышления¹². Но тогда в чем же специфика искусства, не утрачивается ли здесь сам предмет исследования, не подменяется ли искусство «искусствоподобной» деятельностью, не превращается ли в этом случае изучение происхождения искусства в анализ просто-напросто процесса становления понятийных форм мысли? Выход из этого затруднения, связанного с наметившейся в концепции подменой вопроса о происхождении искусства вопросом о становлении изобразительной деятельности, не несущей в себе специфически художественных признаков, заключается, вероятно, в более четкой постановке проблемы зарождения именно качественных особенностей искусства, в понимании развития сознания как социально обусловленного процесса. «Мыслит лишь человек, находящийся в единстве с обществом, с производящим свою материальную и духовную жизнь общественно-историческим коллективом, — замечает философ Э. В. Ильенков. — Человек, изъятый из сплетения общественных отношений, внутри и посредством которых он осуществляет свой человеческий контакт с природой (т. е. находится в человеческом единстве с ней), мыслит так же мало, как и мозг, изъятый из тела человека»¹³.

¹¹ А. П. Окладников. Утро искусства. Л., 1967, с. 125.

¹² См., например, А. Д. Столяр. О генезисе изобразительной деятельности и ее роли в становлении сознания (К постановке проблемы). — В кн. «Ранние формы искусства», М., 1972.

¹³ Э. В. Ильенков. Диалектическая логика. Очерки истории и теории. М., 1974, с. 183.

В целом, думается, что концепция А. Д. Столяра и ее дальнейшее развитие (в первую очередь ее наиболее плодотворных позитивных сторон), как и дискуссия, возникшая на страницах журнала, являются, не сомненно, полезными и дают новые творческие импульсы при изучении сложной и актуальной проблемы — раскрытии природы и исторических конкретных форм становящегося искусства.

**ON THE PATHS BY WHICH DEPICTIVE
ART CAME INTO BEING
(IN CONNECTION WITH THE DISCUSSION
ON THE IDEAS OF A. D. STOLIAR)**

The author notes the positive aspects of A. D. Stoliar's concept and its general productivity as a whole. At the same time, he dwells upon certain of its controversial theses. In the author's opinion, the problem of the origin of art is in A. D. Stoliar's works sometimes confused with the problem of the birth of depictive activity having no specifically artistic features. The problem of the emergence of the qualitative characteristics of art as such should be more clearly posed.

Д. В. Гурьев

О СПЕЦИФИКЕ ПРОИЗВОДСТВЕННЫХ ОТНОШЕНИЙ ПЕРВОБЫТНОГО ОБЩЕСТВА

(В СВЯЗИ С ОБСУЖДЕНИЕМ КОНЦЕПЦИИ Ю. И. СЕМЕНОВА)

Советская наука о первобытном обществе, опираясь на идеи классиков марксизма-ленинизма о его происхождении и сущности, уже немало сделала для раскрытия специфики первобытной экономики — закономерностей формирования и развития производительных сил, особенно техники, характера разделения труда, отношений распределения пищи и др. Вместе с тем изучение первобытного способа производства страдает, по нашему мнению, рядом существенных методологических недостатков. До сих пор советские специалисты основное внимание уделяют исследованию производительных сил, особенно первобытной техники, причем нередко их изучают вне связи с экономическими отношениями. Рассматривая способ производства, исследователи говорят преимущественно о производстве средств существования и прежде всего пищи, а не о производстве средств производства, т. е. первом подразделении производства, оказывающем определяющее влияние на все остальные отрасли производства¹. Многие советские археологи и этнографы продолжают расчленять первобытное производство на пищевое и непищевое, включая в последнее такие разнородные виды деятельности, как изготовление средств труда и украшений, жилищ и одежды. Типичным примером этому служит недавно появившаяся в целом интересная книга В. М. Массона, в которой подчеркивается, что «материальное производство отчетливо распадается на две больших сферы — группу производств, связанных с получением и обработкой продуктов питания, и группу внепищевых производств»².

Указанные недостатки связаны также со слабым вниманием многих специалистов к анализу производственных отношений первобытных людей и особенно их связей в самом процессе производства, причем взятого в целом, в единстве его главных отраслей. Не случайно и в упомянутой книге В. М. Массона отмечается, что изучение производственных отношений будет осуществляться им «по мере возможности»³.

Отмеченные нами недостатки и необходимость серьезной критики методологических пороков буржуазных этнографов требуют от советских ученых усиления внимания к методологическим проблемам первобытной экономики. В этом отношении появление статьи Ю. И. Семенова «О специфике производственных (социально-экономических) отношений первобытного общества»⁴ надо считать необходимым и полезным.

¹ Насколько нам известно, лишь в трудах В. М. Бахты первобытная экономика специально рассматривается в плане соотношения I и II подразделений производства. См.: В. М. Бахта. К вопросу о структуре первобытного производства. — «Вопросы истории», 1960, № 7; его же. Папуасы Новой Гвинеи: производство и общество. — «Проблемы истории докапиталистических обществ». М., 1968, и др.

² В. М. Массон. Экономика и социальный строй древних обществ. Л., 1976, с. 19.

³ Там же, с. 22.

⁴ Ю. И. Семенов. О специфике производственных (социально-экономических) отношений первобытного общества. — «Сов. этнография», 1976, № 4.

Заслугой автора статьи является привлечение внимания специалистов к новым направлениям в буржуазной этнографии, изучающим экономику первобытного общества, раскрытие несостоятельности целого ряда их методологических положений (отрицание объективности производственных отношений первобытных людей или растворение их в родовых и надстроечных, абсолютизация отличий докапиталистических и капиталистического обществ и др.). Интересен, на наш взгляд, ряд мыслей автора о природе отношений распределения жизненных благ в первобытном обществе, понятий необходимого и прибавочного продукта, надстроечных отношений как волевых.

Вместе с тем, думается нам, статья Ю. И. Семенова наиболее полно выражает указанные выше недостатки, присущие многим советским работам, посвященным изучению первобытной экономики, и потому разбор хотя бы части из них, надо полагать, может иметь общий интерес.

Поскольку рассматриваемая статья Ю. И. Семенова имеет методологический характер, мы также сосредоточим внимание только на методологических проблемах и не будем касаться специально тех или иных частных научных вопросов.

I

Чтобы глубже показать содержание статьи Ю. И. Семенова, мы вынуждены будем рассматривать ее в свете его прошлых работ, ибо главные ее идеи либо прямо повторяют, либо являются непосредственным продолжением идей, специально разработанных им ранее.

В обсуждаемой статье отчетливо прослеживается давняя тенденция Ю. И. Семенова анализировать прежде всего отношения распределения предметов потребления, их генезис и развитие, оставляя в стороне рассмотрение главного — возникновение и развитие процесса производства и отношений в нем его участников. В недавно вышедшей монографии Ю. И. Семенов вновь подчеркнул примат отношений распределения пищи в первобытном производстве: «Стремясь разобраться в том, что происходило в стаде предлюдей и как оно превратилось в первобытное человеческое стадо — формирующееся общество, мы сконцентрировали внимание на отношениях по распределению пищи. И это вполне оправданно, ибо в возникновении разборных отношений и общего пищевого табу заключается сущность перехода от биологического объединения к формирующемуся социальному организму»⁵. Не случайно поэтому и в данной статье фактически игнорируется процесс производства.

Непосредственным выражением такого подхода к анализу первобытного производства является *исходная* идея статьи, заключающаяся в выявлении специфики связи между отношениями распределения жизненных благ и надстройкой в первобытном обществе по сравнению с буржуазным. Ю. И. Семенов видит ошибку буржуазных этнографов лишь в абсолютизации данной специфики, а вовсе не в том, что они игнорируют действительное отличие этих обществ, состоящее в совершенно различном характере их основного производственного отношения — коллективистском, а не эксплуататорском.

Другим прямым следствием абсолютизации роли отношений распределения в первобытном обществе является центральная идея статьи о существовании особых надстроечных имущественных отношений и экономических действий людей, в том числе и первобытных. Продолжая свою концепцию социогенеза, согласно которой производственная деятельность людей появилась до сознания, Ю. И. Семенов высказывает мысль, что в любом обществе производственные отношения также существуют как чисто объективные отношения. Он специально предупреждает, что «включение... волевых связей в производственные отношения в

⁵ Ю. И. Семенов. Происхождение брака и семьи. М., 1974, с. 111.

качестве одного из элементов» является глубоко ошибочным (стр. 100), ибо это «с неизбежностью ведет... к отрицанию объективного характера производственных отношений» (там же). Поэтому Ю. И. Семенов утверждает, что последние существуют «сами по себе» (стр. 98), их система в буржуазном обществе «выступает перед людьми как объективная реальность, к которой они должны приспособливаться...» (стр. 102). Производственные отношения, подобно веревке, «связывают людей воедино, делают их совокупность обществом, одним единым социальным организмом...» (стр. 100).

В то же время Ю. И. Семенов подчеркивает, что, находясь вне сознания, производственные отношения не существуют без него, без волевых имущественных отношений, экономических действий людей, которые представляют собой необходимое их дополнение, их воплощение.

Что же представляют собой акты производственного поведения, которые находятся в центре внимания Ю. И. Семенова? С одной стороны, как воплощение производственных отношений они обладают экономическим содержанием, функцией и в этом отношении тождественны им. С другой стороны, эти акты принадлежат сознательным существам и потому являются субъективными, волевыми; они противоположны производственным связям. Имущественные отношения, подчеркивает Ю. И. Семенов, «не в меньшей степени, чем, скажем, политические, являются *идеологическими* (курсив наш.—Д. Г.), надстроечными» (стр. 103). Акты производственного поведения противопоставляются Ю. И. Семеновым производственным отношениям и в иных аспектах: как единичные — общим и случайные — необходимым (стр. 98, 99 и др.). Только система производственных отношений, утверждает он, «связывает воедино все конкретные волевые отношения с экономической функцией, делая их частичками единого целого» (стр. 100).

Итак, согласно Ю. И. Семенову, в обществе, с одной стороны, существует система всецело объективных, всеобщих, необходимых производственных отношений и, с другой — ее воплощение в виде совокупности субъективных, разрозненных, случайных, единичных актов производственного поведения.

Сравнивая эти акты с существующими в обществе моральными, политическими и другими надстроечными связями людей, Ю. И. Семенов выясняет, что они «резко обособлены», «четко отграничены» от них тем, что не имеют экономического содержания, функции.

В целом имущественные отношения людей, по Ю. И. Семенову, представляют собой нечто вроде гибрида экономического, объективного содержания и субъективной формы с приматом последней. Такое понимание отнюдь не случайно. Оно продолжает известную его идею о первобытном стаде как промежуточном гибридном состоянии между стадом предлюдей и родовой коммуной⁶.

На основании центральной идеи о существовании особых отношений с экономической функцией и трактовки отношений распределения как главных Ю. И. Семенов и осуществляет анализ первобытного производства. Естественно, основное внимание он уделяет характеристике отношений распределения, а не отношений первобытных людей в самом процессе производства. Они, по Ю. И. Семенову, существуют как чисто объективные и проявляются во множество волевых актов распределения. Главное отличие производственных отношений первобытности от производственных отношений в буржуазном обществе Ю. И. Семенов усматривает поэтому не в том, что первые являются отношениями коллективизма, взаимопомощи, а вторые — отношениями эксплуатации, а в отсутствии или наличии вещных, товарно-денежных отношений распреде-

⁶ Критику этой идеи см. в нашей статье «К вопросу о возникновении труда» («Вопросы антропологии», 1964, вып. 17).

ления и соответствующих им меркантильных интересов (поскольку оказываются одинаковыми и у капиталистов и у рабочих). Специфика первобытных производственных отношений (распределения) заключается, по Ю. И. Семенову, также и в том, что они объединяют акты производственного поведения людей прежде всего вследствие очень малых количеств производимой пищи и действия родовых отношений, будучи по своей природе замкнутыми и постоянными и тождественными производственным, обуславливали *самую* ~~действительность~~

распределения. Оба эти фактора определяют и также существенные признаки отношений распределения, как их коллективный и уравнилельный характер.

В соответствии с исходной идеей центральное место в статье занимает не анализ самих производственных отношений первобытности, а специфика их связи с надстроечными отношениями, в которой Ю. И. Семенов и видит главное отличие первобытного производства от капиталистического. Если вещный характер отношений распределения в капиталистическом производстве предопределял существование особой сферы имущественных отношений и сферы обычных надстроечных отношений, которая лишь косвенно (в отличие от имущественных отношений) детерминировалась производственными связями, то в первобытном обществе, считает Ю. И. Семенов, дело обстоит по-другому. Здесь должен был существовать лишь один, косвенный тип детерминации надстроечных отношений производственными. «В качестве фактора, непосредственно определявшего эти (экономические.— Д. Г.) действия, в первобытном обществе выступали не производственные отношения непосредственно, а мораль» (стр. 105). Вследствие этого, подчеркивает Ю. И. Семенов, имущественные отношения данного общества не выделялись в самостоятельно существующую сферу отношений, экономической деятельности, а переплетались со всеми другими надстроечными отношениями, приобретали помимо экономического содержания также моральное, религиозное и иное содержание и такие же функции, что в свою очередь обуславливало отсутствие между ними сколько-нибудь четкой границы (стр. 109).

Поскольку, как мы видели, анализ специфики первобытных производственных отношений проводится Ю. И. Семеновым на основе идеи о существовании особых волевых имущественных отношений, актов экономической деятельности, и эта идея находит поддержку и у некоторых других авторов (см. стр. 99), постольку мы должны остановиться на ней специально в плане сопоставления ее с соответствующими положениями марксистско-ленинской философии и политической экономии.

II

Хорошо известно, что К. Маркс выделял четыре вида производственных отношений: в процессе производства, обмена, распределения и потребления. По К. Марксу они находятся в неразрывной взаимосвязи, так как «все они образуют собой части единого целого»⁷. Это их единство К. Маркс раскрывает и в том плане, что все они представляют собой проявления общей для них сущности — отношений собственности, ибо в конечном счете все эти виды производственных отношений людей есть их отношения по поводу вещей. Мы присоединяемся к Ю. И. Семенову и другим авторам в их критике тех экономистов, которые выделяют отношения собственности в самостоятельный вид производственных отношений. Ведь не случайно К. Маркс в полемике с Прудоном подчеркивал, что «определить буржуазную собственность — это значит

⁷ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 46, ч. I, с. 36.

не что иное, как дать описание всех общественных отношений буржуазного производства»⁸.

К. Маркс не ограничился раскрытием общей сущности главных сторон производственных отношений. Он рассматривает специфику ее проявления в каждой из них. Наиболее полно эта их общая сущность воплощается в непосредственном процессе производства, ибо именно в нем функционирует самая важная, определяющая часть собственности — средства производства. В нем поэтому заключен главный общественный смысл производства, его основные цели и стимулы. Вот почему связи людей в процессе производства являются, по К. Марксу, *основными производственными отношениями* данного общества, определяющими все остальные. В капиталистическом обществе это отношения эксплуатации, экономического подчинения, в первобытном — отношения сотрудничества и взаимопомощи. Очень большое методологическое значение имеет поэтому мысль К. Маркса. о том, что именно процесс производства, характер основного производственного отношения определяет социально-экономическую сущность отношений распределения, обмена и потребления. «Распределение,— писал К. Маркс,— само есть продукт производства» и в смысле зависимости его от характера и количества произведенных предметов, а в плане его формы, ибо «определенный способ участия в производстве определяет особые формы распределения»⁹. Не случайно и В. И. Ленин в своем знаменитом определении класса выводит долю и способ получения классами произведенного продукта прямо из отношений их к средствам производства и их места в организации процесса производства¹⁰.

Для нас важно учитывать и то, что К. Маркс определял сущность отношений распределения исходя из констатации их промежуточного положения между производством и потреблением и вследствие этого их опосредствующей роли по отношению к ним¹¹. Именно такое их зависимое и промежуточное положение превращает их в функциональную базу процесса производства и его основного производственного отношения. В частности, без постоянного распределения средств труда и существования не может осуществляться ни процесс эксплуатации в капиталистическом, ни совместный процесс производства в первобытном способе производства.

Изложенная марксова трактовка системы производственных отношений ясно показывает, что в центре исследования любого способа производства, включая и первобытный, должен быть прежде всего процесс производства с его основным производственным отношением, а не отношения обмена и распределения сами по себе, как это мы наблюдаем в статье Ю. И. Семенова. Становится яснее и неоправданность выделения им имущественных волевых отношений по признаку их зависимости от производственных отношений и промежуточного положения между последними и надстроечными связями. Как мы могли убедиться, эти признаки характерны и для отношений обмена и распределения, что, однако, нисколько не делает их волевыми, субъективными.

Абсолютизация Ю. И. Семеновым отношений распределения, рассмотрение их как самостоятельных и связанное с этим исключение из производства актов экономических отношений и действий людей, по нашему убеждению, едва ли согласуются с марксовым учением о сущности общественного производства.

Рассмотрим теперь соотношение этой центральной идеи статьи с ленинской трактовкой общественного производства в свете диалектики общего и отдельного. Хорошо известно, что В. И. Ленин рассматривал об-

⁸ Там же, т. 4, с. 168.

⁹ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 46, ч. I, с. 32.

¹⁰ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 39, с. 15.

¹¹ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 46, ч. I, с. 31—36.

щее и отдельное как неразрывное единство противоположностей: как которого они взаимопревращаются друг в друга. Отдельное «общее» и не существует вне связи с ним, в то же время «общее» существует лишь в отдельном, через отдельное», переходит в него. Очень важна мысль В. И. Ленина о том, что общее определяет

В свете этого положения В. И. Ленин в VI главе «Материализма и эмпириокритицизма» специально анализирует общественное производство. В конечном счете общество с его производством существует и развивается благодаря непрерывным производственным и иным видам деятельности отдельных индивидов, которые обязательно включают в себя сознание и волю¹³. В своей совокупности эти виды деятельности и отношения образуют, по В. И. Ленину, новое качество — общественное производство с его общими для всех его участников объективными законами. Отвергнув тезис Богданова о тождестве общественного бытия и сознания, основанный на констатации им лежащего на поверхности факта, что сознание участвует в повседневном поведении людей (в книге он назвал его «пустяковым»), В. И. Ленин переводит решение вопроса на более сущностный, общий уровень. Конечно, пишет он, отдельный производитель прекрасно сознает, что он изменяет технику, вступает в производственные отношения обмена и т. д. Но из этих осознанных, волевых, во многом случайных актов «складывается объективнонеобходимая цепь событий, цепь развития, независимая от... общественного сознания», «не охватываемая им полностью никогда»¹⁴.

Являясь следствием и дополнением отдельного, общее в виде общественного бытия и сознания в каждый данный момент определяет природу всех актов поведения индивидов. Как хорошо показали К. Маркс, Ф. Энгельс и В. И. Ленин, характер стимулов и целей индивида определяется прежде всего господствующим в обществе типом производственных отношений, а также вырастающими из него формами общественных отношений, надстройки.

Таким образом, общее не только необходимо, но и случайно — в отдельных актах поведения людей, не только объективно, но и субъективно (и в виде общественного сознания, и в виде индивидуальных воль и сознаний). Это, естественно, касается и системы производственных отношений. В свою очередь отдельное не только случайно и субъективно, но одновременно необходимо и объективно, так как «есть общее», в определенной мере включает его в себя.

В свете сказанного становится ясной еще одна методологическая неточность Ю. И. Семенова: отрыв общего от отдельного и противопоставление их друг другу, что находит свое выражение в исключении из общественного производства актов производственного поведения людей и включении их в чуждую им область надстройки. В. И. Ленин же, как мы видели, рассматривал эти акты как необходимые моменты общественного производства в единстве с его общими законами и свойствами. Из этого видно, что попытка Ю. И. Семенова лишить акты производственного поведения их объективности, превратить их в чисто волевые неоправдана.

Сопоставим, наконец, эту идею Ю. И. Семенова с марксистским учением о базисе и надстройке. Хорошо известно, что, согласно этому учению, общество вообще и его производство, в частности, нуждаются в непрерывном регулировании, управлении, которое осуществляется и внутри производства посредством осознания его потребностей в виде определенных целей, стимулов, программ, планов и т. д. К. Маркс отме-

¹² В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 29, с. 318.

¹³ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 23, с. 189—192; т. 21, с. 305—310.

¹⁴ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 18, с. 345.

чал, например, что сам кооперативный процесс производства порождает дополнительные стимулы, общие цели, эмоции и др.¹⁵ Классики марксизма-ленинизма показали также, что для нормального функционирования общественного производства помимо собственной информации, стимулов, целей и соответствующих им органов управления производством ему необходимы еще внепроизводственные, внебазисные идеи, цели, стимулы и соответствующие им органы управления, учреждения — политические, юридические, моральные и др. Содержание их, хотя оно непосредственно вырастает из базиса, тем не менее принципиально неэкономическое, надбазисное. Именно это обстоятельство, вместе с соответствующими законами развития каждой части надстройки и надстройки в целом обуславливает ее относительную самостоятельность по отношению к базису, возможность опережать его или отставать от него, по-разному воздействовать на него. Эта самостоятельность надстройки, как неоднократно подчеркивали классики марксизма-ленинизма, выражалась также в том, что прямое (в смысле отсутствия промежуточных звеньев) действие базиса на надстройку выражается по-разному по отношению к различным ее частям и, что очень важно, в виде тенденции.

Нетрудно заметить, что центральная идея статьи с ее включением актов производственной деятельности людей в надстройку не вполне соответствует основным положениям марксистско-ленинского учения о базисе и надстройке произвольным включением в надстройку отношений с экономическим содержанием и такими же функциями, расчленением ее на две резко отличающиеся друг от друга части, приводящим к ликвидации ее целостности, фактическим отрицанием непосредственной определяющей роли базиса по отношению к тому, что принято называть надстройкой, и др.

Конкретным и притом весьма четким выражением указанных недостатков является понимание Ю. И. Семеновым права и политики. Отождествление правовых отношений с имущественными, экономическими фактически приводит к ликвидации главного в них — их классового характера, выражающегося в том, что различные виды права (гражданское, административное, международное и др.) в специальных идеях, нормах поведения и пр., в специфичной, внеэкономической форме и содержании отражают коренные *экономические* интересы господствующего класса. С умалением классовой природы права связано и преуменьшение Ю. И. Семеновым роли права в капиталистическом общественном производстве. В статье говорится, что оно «не только не нуждается, но, наоборот, исключает внеэкономическое принуждение», вследствие чего «право при капитализме играет роль лишь рамок» производственного поведения людей (стр. 105). Наоборот, классики марксизма-ленинизма всегда подчеркивали активную роль права и надстройки вообще по отношению к производству, доказывали, что без внеэкономического по своей природе политического, правового, религиозного и пр. принуждения капиталист не может осуществлять эксплуатацию, получать прибавочную стоимость¹⁶.

Сказанное относится и к другим надстроечным отношениям, и особенно к политическим. Приписывание им лишь косвенной связи с базисом неизбежно приводит к искажению их природы, преуменьшению их активности. Получается, в частности, что политика не является концентрированным выражением экономики и что нельзя говорить о первенстве ее над экономикой.

Итак, мы полагаем, можно сделать вполне обоснованный вывод, что центральная идея статьи Ю. И. Семенова о существовании особых над-

¹⁵ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 23, с. 333—347.

¹⁶ К. Маркс в «Капитале» всесторонне раскрыл классовую природу буржуазного права, его огромную роль в выколачивании капиталистами прибавочного продукта из труда рабочих. См. К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 23, гл. VIII, XXIV и др.

строечных волевых отношений и действий с экономической функцией не полностью адекватна марксистско-ленинскому учению о сущности общественного производства, соотношении его с надстройкой, ленинскому пониманию диалектики общего и отдельного. Поскольку эта идея была положена Ю. И. Семеновым в основу анализа специфики первобытного производства, постольку можно смело предположить, что она должна была сказаться и на результатах этого анализа.

III

1. Прежде всего вызывает возражения общая характеристика Ю. И. Семеновым первобытного производства как совокупности разрозненных индивидуальных действий его участников¹⁷. Как явствует из статьи, совокупный продукт создается каждым индивидом в одиночку, ибо он прекрасно различал продукт, «добытый им», от продукта, «добытого ими», т. е. другими членами коллектива (стр. 111). И только слабость индивидов и очень малый объем произведенной пищи заставлял их вносить результаты их деятельности в общий котел, «делиться... с другими членами коллектива» (стр. 104).

Такое понимание первобытного производства, как мы полагаем, не совсем согласуется с марксовой его трактовкой, согласно которой в первобытной кооперации (как и в семье) различные работы ее членов «являются общественными функциями в своей натуральной форме... так как индивидуальные рабочие силы с самого начала функционируют здесь как органы совокупной рабочей силы»¹⁸. Многочисленные факты подтверждают полную справедливость именно этой оценки первобытного производства. Оно представляло собой отнюдь не простую совокупность индивидуальных (!) деятельностей, а неразрывное единство взаимодополняющих друг друга отраслей производства — изготовления средств труда, охоты, собирательства, позднее скотоводства, земледелия, и др., а следовательно, единство групп производственного коллектива, распределяющихся по этим отраслям, работам в соответствии со своими возрастными, половыми и другими данными¹⁹.

Именно кооперативный характер производства в масштабах всего коллектива, функционирование его членов как органов совокупной производительной силы прежде всего определяют коллективный характер собственности, в том числе и на произведенный продукт, отношения взаимопомощи в процессе его производства и распределения. Слабость производственных сил и ограниченность произведенного продукта также способствовали такому характеру труда и распределения, но только этим их объяснить нельзя.

2. В статье, с нашей точки зрения, отсутствует основное — характеристика производственных отношений первобытного общества в целом и прежде всего анализ главного производственного отношения. Вместо этого наибольшее внимание уделено исследованию отношений распределения, притом взятых вне системы производственных отношений, что, как мы видели, далеко не во всем соответствует учению о них: К. Маркса.

¹⁷ Такое понимание первобытного производства Ю. И. Семеновым отражено и в его статье «Проблема начального этапа родового общества», где абсолютизируется индивидуальный характер изготовления орудий труда и недооценивается коллективная природа собственности на землю («Проблемы истории докапиталистических обществ», с. 187—190).

¹⁸ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 23, с. 88.

¹⁹ В. М. Бахта. Папуасы Новой Гвинеи: производство и общество; Н. А. Бутинов. Разделение труда в первобытном обществе. — «Проблемы истории первобытного общества» («Труды Ин-та этнографии АН СССР», т. IV), М., 1960; Г. П. Григорьев. Восстановление общественного строя палеолитических собирателей и охотников. — В сб.: «Охотники, собиратели, рыболовы», Л., 1972; В. М. Массон. Указ. раб., и др.

3. Как и в предыдущих своих работах, Ю. И. Семенов фактически сводит отношения распределения к разбору пищи, оставляя в стороне распределение других средств существования и средств труда. Он вновь подчеркивает, что в первобытных коллективах именно пища «всегда была основным объектом распределения» (стр. 104). Более того, оказывается, что коллективный характер собственности на орудия труда определялся таким же характером собственности на пищу, равно как «их распределение между членами коллектива определялось теми же самыми принципами, что и распределение пищи» (стр. 108). В свете вышесказанного легко заметить неоправданность такой характеристики отношений распределения, отличие ее от марксовой. Отметив ошибочность сведения буржуазными экономистами этих отношений к распределению продуктов и рассмотрения их как самостоятельных, К. Маркс со всей определенностью подчеркнул, что распределению продуктов предшествует «распределение орудий производства и... распределение членов общества по различным родам производства» и что поэтому «распределение продуктов есть, очевидно, лишь результат этого распределения, которое заключено в самом процессе производства и которое определяет структуру производства»²⁰.

4. Субъективизация производственной деятельности людей вместе с преувеличением роли морали в жизни первобытных индивидов вынудили Ю. И. Семенова присоединиться к мнению буржуазных ученых о том, что «имущественные отношения в первобытном обществе непосредственно определяются моралью...» (стр. 106), а не производственными отношениями (там же). Конечно, отдельные акты производственного поведения всегда и везде детерминируются и господствующими в данном обществе моральными принципами, нормами поведения, а также другими формами общественного сознания. Но это обстоятельство не может отменить главного — непосредственно определяющей роли существующих в данном обществе производственных связей по отношению к поведению людей. Именно они дают людям основные стимулы и цели поведения. Отрицание прямой детерминирующей роли общественного производства по отношению к надстройке применительно к первобытному обществу является, на наш взгляд, уступкой буржуазным ученым в этом важном теоретическом вопросе. Никакие ссылки на специфику этого общества не могут оправдать данной позиции.

5. Одну из главных особенностей первобытного общества Ю. И. Семенов видит в том, что в нем в отличие от буржуазного общества существует только один, косвенный тип детерминации производственными отношениями поведения людей, что имущественные отношения поэтому в то время еще не выделились из надстроечных. Нетрудно заметить, что эти мысли являются прямым следствием центральной идеи статьи. Произвольное перемещение имущественных отношений людей из сферы производства в сферу надстройки как раз и рождает надуманную, на наш взгляд, проблему разграничения их отношения к базису от отношения к нему со стороны других надстроечных связей людей, которое, естественно, различно в разных формациях. Раскрытая выше некорректность данной идеи, естественно, приводит к неправильным выводам из нее. И в первобытном обществе действовал общесоциологический закон прямой определяющей роли производственных связей людей по отношению к актам их производственного поведения, ибо последние и там находились в сфере производства. По этой причине они и в то время были четко отделены от всех надстроечных связей людей, включая и моральные. Влияние последних на акты производственного поведения первобытных людей было очень большим, но оно само было вторичным по отношению к базису и не могло отменить его главной определяющей роли по отношению к поведению людей.

²⁰ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 46, ч. I, стр. 33.

Таким образом, вследствие неправильных методологических установок (абсолютизация отношений распределения и недооценка процесса производства, субъективизация производственной деятельности людей) Ю. И. Семенов, по нашему убеждению, не смог осуществить свой замысел и дать характеристику системы производственных отношений первобытного общества, выявить ее действительную специфику.

IV

Попытаемся теперь, опираясь на основные положения марксистско-ленинской философии и политической экономии, наметить некоторые пути решения проблемы специфики первобытных производственных отношений.

1. Совершенно очевидно, что исследование первобытного производства надо осуществлять не только в плане анализа отдельных отраслей, но и в более общем, существенном аспекте рассмотрения его как целостной системы отраслей, работ. Только такое изучение первобытного производства, полагаем мы, даст ключ к пониманию его природы, его производственных отношений.

2. Большое методологическое значение для исследования первобытного производства имеет выработанный К. Марксом принцип расчленения его на I и II подразделения, дающий ключ к пониманию его генезиса²¹, законов его функционирования и развития. Именно возникновение и дальнейшее развитие производства комплекса средств труда обусловило появление социальных, трудовых деятельностей по добычанию средств существования, дальнейший прогресс их социальной сущности, а следовательно, и всей жизнедеятельности людей. Без анализа генезиса производства и употребления средств труда невозможно понять процесс превращения биологических отношений размножения в человеческие, социальные связи между родителями и детьми, противоположными полами, которым Ю. И. Семенов уделяет такое большое внимание.

3. Исследование производственных отношений первобытного производства необходимо вести в единстве их форм и в то же время раскрывать определяющую роль главной из них — отношений в непосредственном процессе производства. Именно отношения взаимопомощи, коллективизма и в масштабе всего производственного коллектива и в отдельных работах прежде всего предопределяли такой же характер отношений распределения, воспитания потомства и вообще всей жизнедеятельности первобытных людей.

4. Хотя отношения распределения в первобытном обществе давно находятся в центре внимания археологов и этнографов и многое уже сделано для раскрытия их природы, все же характеристика их, очевидно, требует дальнейшей конкретизации.

Прежде всего следует более глубоко исследовать зависимость их свойств от сущности процесса производства с его основным производственным отношением. В самом деле, каждодневные отношения взаимопомощи в процессе комплексного производства не могли не определять такой же характер и отношений распределения, который подкреплялся к тому же малым и неустойчивым количеством средств существования. Замкнутость, обособленность процесса производства, основного производственного отношения обуславливала такой же характер и отношений распределения.

Исследование первобытных отношений распределения должно исходить из указанных выше двух главных особенностей отношений распределения вообще, установленных К. Марксом: их функциональной роли по обеспечению нормального хода процесса производства и потреб-

²¹ О методологическом значении марксова подразделения производства на эти части для понимания социогенеза см. нашу книгу «Становление общественного производства» (М., 1973).

ления и зависимости их от характера процесса производства. Очевидно, что свою обеспечивающую роль первобытные отношения распределения должны были выполнять прежде всего по отношению к процессу производства в виде отношений распределения средств труда и совокупной рабочей силы. Как показывают многочисленные факты, первое обеспечивало нормальное функционирование производства путем непрерывного распределения создаваемых средств труда (независимо от того, изготовлялись ли они преимущественно каждым для себя или мастерами с последующим специальным распределением их) среди всех трудоспособных членов коллектива. Оно в принципе было *равнообеспечивающим* в плане создания условий для производственной деятельности всех трудоспособных и *равнообязательным* в смысле принципиально одинаковой возможности создания или получения каждым из них соответствующих средств труда. В то же время распределение их всегда осуществлялось с учетом индивидуальных особенностей использующих их работников, и в этом аспекте оно было в принципе *неравным*.

Распределение рабочей силы тоже являлось всеобщим, *равнообязательным* в том смысле, что все трудоспособные члены коллектива должны были выполнять те или иные работы, и *равнообеспечивающим* по отношению к последним. Оно было также и *неуравнительным* в плане учета индивидуальных, половых и возрастных особенностей рабочей силы.

Распределение средств существования в рассматриваемом нами аспекте в основном обладало теми же фундаментальной важности чертами. Оно тоже было *равнообязательным* по отношению ко всем членам коллектива, *равнообеспечивающим* в смысле поддержания в нормальном состоянии рабочей силы (в том числе и будущей) и *неуравнительным* в отношении учета реальных, общественно важных потребностей различных членов коллектива.

Таким образом, в рассматриваемом нами аспекте отношения распределения первобытного общества были воплощением единства равенства и неравенства с приматом первого, ибо именно оно выражало их социальную сущность. Эти отношения были не только жизнеобеспечивающими, но и прежде всего *производственно-обеспечивающими*, на что в нашей литературе обращается недостаточное внимание.

В исследовании первобытных отношений распределения очень большое значение имеет анализ зависимости их от основного производственного отношения первобытного производства, а также от порождаемого им у первобытных людей духа коллективизма, взаимопомощи. Только учет его определяющего действия на всю жизнедеятельность людей того времени (а не просто слабости их) позволит по-настоящему понять главные причины общественной природы собственности на средства производства и существования, принципиального равноправия всех членов коллектива, выражающегося, в частности, в *равнообязательном* характере отношений распределения.

Итак, под первобытными отношениями распределения надо понимать, мы полагаем, такие производственные отношения, которые осуществляли функции в принципе равного обеспечения всех общественно необходимых работ посредством соответствующего равнообязательного обеспечения их участников необходимыми средствами труда и существования, с учетом их индивидуальных особенностей. Определение их как *равнообеспечивающих* и *равнообязательных* наиболее полно, по нашему мнению, выражает их общественную природу, нежели получившее широкое распространение в нашей литературе понимание их как *уравнительных* и *равнообеспечивающих* только в плане распределения средств существования.

5. Вслед за Ю. И. Семеновым мы совершенно не затрагивали здесь отношений обмена и потребления в первобытном обществе. Учитывая

большую важность этих проблем и их очень малую разработанность, можно полагать, что они вскоре займут достойное место в трудах советских специалистов по первобытному обществу.

6. Нам представляется неправильной проявляющаяся в статье Ю. И. Семенова тенденция сопоставлять первобытное общество с буржуазным прежде всего по характеру распределения, объединять его в этом отношении с рабовладельческим и феодальным. Такой подход смазывает коренное отличие первобытного общества от всех классовых в главном — в характере процесса производства, основного производственного отношения (сотрудничество, взаимопомощь и эксплуатация, угнетение), что, конечно, не может не затруднять исследование его сущности.

7. По-прежнему остается малоработанным вопрос о соотношении экономических и родовых отношений в первобытном обществе. Не получил он развития и в обсуждаемой статье, в которой Ю. И. Семенов в основном лишь повторил свои спорные идеи о тождестве этих отношений на раннем этапе развития первобытного общества, о превращении экзогамных отношений из материальных в идеологические и др. Учитывая недостаток места и то, что мы частично уже высказывали свое отношение к этим идеям Ю. И. Семенова²², мы не будем обсуждать их здесь.

8. Остается во многом нерешенным вопрос и о специфике первобытного производства. Одни авторы, в том числе и Ю. И. Семенов, усматривают ее прежде всего в большой роли в нем родовых и надстроечных отношений, т. е. фактически оставляют в стороне действительные экономические особенности этого способа производства. Другие справедливо стремятся выявить специфические признаки способа производства, но ограничиваются лишь перечислением их без раскрытия их субординации, внутренней связи²³.

Типичным методологическим недостатком анализа данного вопроса является рассмотрение специфики первобытного производства вне связи со всеми последующими способами производства. Вместо этого она исследуется узко — в сопоставлении с каким-либо одним типом производства, преимущественно с капиталистическим. В результате этого выявляется не вся специфика первобытного производства, а только часть ее, например, невещный, нетоварный характер распределения. Зачастую даже остается в стороне его специфика, заключенная в основном производственном отношении того периода, и этот способ производства объединяется вместе с рабовладельческим и феодальным в их противоположности капиталистическому по типу отношений распределения. Узкий подход к выявлению специфики первобытного способа производства в свою очередь обусловлен другим методологическим недостатком — отсутствием общей основы сравнения его с другими способами производства.

Классики марксизма-ленинизма в принципе решили рассматриваемый нами вопрос. Согласно К. Марксу, все способы производства обладают и собственными неповторимыми закономерностями, чертами, отличающими их друг от друга, и общими чертами, законами, отражением которых является понятие «производства вообще»²⁴. К ним он относил собственность, труд, законы его разделения и объединения и др. Именно общие законы производства, в частности закон соответствия производственных отношений того или иного способа производства уровню развития и характеру его производительных сил, определяют, по

²² См. В. М. Бахта, Д. В. Гурьев, И. Ф. Кузнецов. Еще раз о книге Ю. И. Семенова — «Вопросы философии», 1965, № 6.

²³ См. В. М. Бахта, Т. В. Сеньюта. Локальная группа, семья и узы родства в обществе аборигенов Австралии. — В сб.: «Охотники, собиратели, рыболовы».

²⁴ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 46, ч. 1, с. 21.

К. Марксу, частные законы, особенности, черты любого способа производства, его существенные отличия от других.

К. Маркс показал также, что все способы производства отличаются друг от друга еще и той модификацией, которую необходимо претерпевают общие моменты и законы в каждом из них в соответствии с их частными законами и свойствами. Так, труд вообще по-разному конкретизируется в способах производства в виде первобытного труда с его специфическими свойствами, абстрактного труда при капитализме и т. д. Аналогичным образом К. Маркс различал типы кооперации²⁵.

Как видим, К. Маркс показал, что именно общие законы и моменты материального производства, существующего в своих отдельных формах, способах, являются основой их отличия друг от друга. Это справедливо и в отношении порождения ими частных законов и черт каждого способа производства, и в плане своей особенной модификации в них.

Идеи К. Маркса дают ученым логическую базу для научного сравнения всех способов производства по общим для них и существенным, а не единичным и второстепенным признакам, нацеливают на целостное их исследование. Эти идеи позволяют также раскрыть специфику того или иного способа производства не просто самого по себе, а в связи со всеми другими способами, как исторически определенного этапа развития материального производства в целом.

Классики марксизма-ленинизма видели главную специфику первобытного производства в том, что он являлся первым этапом развития материального производства. Обладая всеми его главными моментами, законами, он в то же время отличался, во-первых, неразвитостью, ограниченностью. Характеризуя древние общественно-производственные организмы, К. Маркс подчеркивал: «Условие их существования — низкая ступень развития производительных сил труда и соответственная ограниченность отношений людей рамками материального процесса производства жизни, а значит, ограниченность всех их отношений друг к другу и к природе»²⁶. Во-вторых, этот способ производства не мог не нести на себе печати своего происхождения. Как неоднократно подчеркивали классики марксизма-ленинизма, и труд, и его разделение, и собственность, и прочие моменты первобытного производства в той или иной степени обладали биологическими чертами. Говоря об указанных производственных организмах, К. Маркс отмечал, что они покоятся не только на общественной собственности, но и на «незрелости индивидуального человека, еще не оторвавшегося от пуповины естественнородовых связей с другими людьми...»²⁷.

Эти две главные черты первобытного производства определяли не только указанную модификацию общих моментов производства, но и специфику его собственных законов и черт: отношения взаимопомощи в процессе производства, непосредственный характер соединения рабочей силы со средствами производства, указанные выше особенности распределения и др.

Специфические черты первобытного производства достаточно полно раскрыты в трудах советских ученых, и поэтому мы на них не будем останавливаться. Однако мы полагаем, что было бы полезно исследовать их специально, во внутреннем единстве их основных проявлений, раскрыть те потенции первобытного производства, которые обусловили возможность превращения его в более развитый способ производства.

Итак, сущность специфики первобытного производства, как мы старались показать, заключается прежде всего в неразвитости, абстрактности его социальной сущности, всеобщих экономических законов, момен-

²⁵ Там же, т. 23, с. 346 и др.; т. 46, ч. I, с. 36—45 и др.

²⁶ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 23, с. 89.

²⁷ Там же.

тов и в наличии у него черт его биологического прошлого. Эти его особенности пронизывают собой, определяют конкретную природу и собственных законов, и черт первобытного производства, и специфику проявления в нем общих законов и моментов материального производства. О справедливости данного вывода свидетельствует, полагаем мы, вся дальнейшая история развития общественного производства. Как известно, сущность ее заключалась в конкретизации, развитии прежде всего всеобщих существенных его моментов и законов, а также в сбрасывании им с себя остатков биологического прошлого, во все большем отдалении от него в плане укрупнения производства до глобальных масштабов, все большего пронизывания его разумными, гуманными целями, свойственный социалистическому и будущему коммунистическому способу производства.

**TOWARDS THE QUESTION OF THE SPECIFICITY
OF RELATIONS OF PRODUCTION
IN PRIMITIVE SOCIETY
(IN CONNECTION WITH THE DISCUSSION
ON THE IDEAS OF Yu. I. SEMENOV)**

The paper is primarily devoted to analysing the basic concepts in primitive production in the light of the categories of historical materialism and Marxist political economy, to elucidating their methodological role in the study of specifically primitive relations of production. In the light of these categories the author discloses the negative, from his viewpoint, features in Yu. I. Semenov's paper «On the specificity of relations of production (social-economic relations) in primitive society» («Sovetskaya Etnografia», 1976, 4). These features comprise the concentration principally upon analysis of food and its distribution instead of upon production and the distribution of means of labour or the role of links between primitive people within the production process which are determinative for all their other economic and spiritual interrelations etc. Certain ways towards resolving the problem of the specificity of primitive relations of production are outlined in the paper on the basis of the ideas of Marxist philosophy and political economy.

З. И. Етоева

К ПРОБЛЕМЕ ЭТНИЧЕСКОГО СВОЕОБРАЗИЯ ТРАДИЦИОННОГО ЖИЛИЩА ВЕПСОВ, КАРЕЛОВ И РУССКИХ МЕЖОЗЕРЬЯ¹

Народное жилище представляет собой сложный комплекс традиционной культуры. Важная роль жилища в народной жизни, а также такие его свойства, как наглядность, «этнографичность», способность длительное время сохранять в своем устройстве архаические элементы привели к тому, что жилище стало одной из самых популярных тем этнографических исследований. К настоящему времени в изучении традиционного жилища, в особенности восточнославянских народов, достигнуты значительные успехи².

По мере накопления эмпирического материала в этнографической литературе ставится ряд общих вопросов, связанных с интерпретацией имеющихся данных о традиционном жилище³.

Настоящая работа посвящена важной проблеме, связанной с методикой выявления в традиционном жилище черт, особенно тесно связанных с этнической средой, и определением с помощью статистического анализа характера взаимодействия между элементами, составляющими структуру традиционного северного жилища. Это исследование основано на статистическом анализе материалов по жилищу вепсов, южных карелов и русского населения, живущего в Межозерье⁴. Жилища указанных этнических общностей обладают типологическим единством⁵; они представляют собой срубные постройки типа севернорусского дома-двора⁶.

Вопрос об этнических признаках традиционного жилища восточнославянского населения неоднократно затрагивался в этнографической литературе. Однако имеющиеся по этому поводу суждения противоречивы⁷. Так, большинство исследователей считает, что этническое своеобразие народного жилища выражается в основном в признаках, харак-

¹ Межозерьем принято называть в литературе пространство между тремя озерами — Ладожским, Онежским и Белым.

² Е. Э. Бломквист. Крестьянские постройки русских, украинцев и белорусов. — «Восточнославянский этнографический сборник» («Труды Ин-та этнографии АН СССР», т. XXXI), М., 1956; Е. Э. Бломквист, О. А. Ганцкая. Типы русского крестьянского жилища середины XIX — начала XX века. — «Русские. Историко-этнографический атлас», М., 1967, и др.

³ М. Г. Рабинович. Древний ландшафт и жилище (о двух типах древнерусского жилища в Волго-Окском междуречье). — «Сов. этнография», 1969, № 1, с. 15.

⁴ Материал собирался по всем постройкам традиционного типа в Межозерье в 42-х выделенных для обследования микрорайонах, обычно соответствовавших сельским советам, а также в Пудожском районе Карельской АССР, лежащем к северо-востоку от основной территории исследования.

⁵ Е. Э. Бломквист. Указ. раб., с. 444, 446.

⁶ Там же, с. 165; Е. Э. Бломквист, О. А. Ганцкая. Указ. раб., с. 152.

⁷ Существующие мнения об этнических признаках традиционного жилища характеризуются в работе: Р. А. Раппопорт. Древнерусское жилище. Л., 1975, с. 12—15, 165, 166.

теризующих организацию его внутреннего пространства (внутренняя планировка, убранство дома и отопительная система) ⁸.

Не менее важным этническим признаком принято считать и «тип застройки крестьянской усадьбы». Эти указанные признаки по существу являются основными показателями при выделении этнографических комплексов русского крестьянского жилища ⁹.

На наш взгляд, окончательное решение вопроса об этническом своеобразии и типичности этнических признаков в жилище во многом зависит от понимания самих терминов «этническая специфика» и «этнические признаки». Чрезвычайно важно учитывать, что складывание этнических характеристик не является результатом саморазвития культуры под влиянием «этнических» причин. Этноопределяющие признаки формируются в процессе сложного взаимодействия социально-экономических, исторических и природных условий. Эти признаки приобретают этническое значение только под влиянием исторических, региональных или других традиций в определенной этнической ситуации ¹⁰, чаще всего в тех случаях, когда они объективно отличают (или объединяют) этнические группы либо воспринимаются как таковые. К этому следует также добавить, что характер связей этнических признаков с соответствующими этническими средами тоже является относительным. В настоящее время считается установленным фактом, что в силу взаимодействия этносов и их культур, а также «культурной конвергентности», детерминированной сходными природными и социальными условиями, распространение многих явлений культуры (особенно ее материальных элементов) носит региональный характер, и ареалы этих явлений культуры часто не совпадают с границами этнических групп. Вследствие этого специфичность бытования явлений культуры в этнических средах носит условный и относительный характер. Такие черты культуры, которые были бы присущи только отдельным этническим образованиям, встречаются редко ¹¹.

Однако условность и относительность большей части этноопределяющих признаков не ликвидируют этническую специфику этноса, которая, по мнению исследователей, возникает не как сумма специфических элементов, а как специфическое сочетание, как своеобразная связь, интеграция неспецифических или лишь частично специфических элементов. Подобное понимание этнической специфики позволяет обнаружить ее присутствие в любой конкретно-этнической форме явлений культуры (как своеобразное сочетание составляющих ее элементов). Наиболее же четко она проявляется на уровне структурных организаций культуры ¹².

Решение вопроса об этническом своеобразии целых культур или явлений культуры сложного характера посредством выявления структурной организации объекта дает возможность установить характер взаимодействия признаков, составляющих эту структуру между собой, а также и по отношению к этнической среде. При этом выделяются признаки, конкретная форма бытования которых наиболее зависима от этнической среды. Причем они могут быть названы этническими лишь постольку, поскольку бытование их конкретных форм соотносено с определенной этнической средой и объективно отличает в данный момент одну этническую среду от другой.

⁸ Е. Э. Бломквист. Указ. раб., с. 212; О. А. Ганцкая. Методика картографического определения типов и комплексов крестьянского жилища. М., 1964; М. Г. Рабинович. Указ. раб., с. 23; Г. С. Маслова, Т. В. Станюкович. Отражение этнических процессов в материальной культуре народов СССР.— «Современные этнические процессы в СССР», М., 1975, с. 177, 203—205.

⁹ См. Л. Н. Чижилова. Изучение сельского жилища восточных славян. Итоги и задачи классификации.— «Сов. этнография», 1976, № 4.

¹⁰ К. В. Чистов. Этническая общность, этническое сознание и некоторые проблемы духовной культуры.— «Сов. этнография», 1972, № 3, с. 77.

¹¹ Ю. В. Бромлей. Этнос и этнография. М., 1973, с. 65.

¹² К. В. Чистов. Указ. раб., с. 79.

В настоящей работе предпринята попытка выявить среди всех характеристик, составляющих структуру традиционного жилища указанных выше этнических групп, те признаки, которые наиболее зависимы от этнической среды. Для решения этого вопроса был применен системно-структурный анализ жилища¹³. Использование системного подхода для исследования жилища вполне правомерно, так как жилище представляет собой сложный и вместе с тем органично связанный комплекс элементов. В данном случае, в качестве системы (т. е. объекта обладающего целостностью) рассматривается конструкция жилища в его связи с этнической средой. Таким образом, из анализа, к сожалению, исключены вопросы, отражающие связь жилища с обитающим в нем коллективом людей, а также с окружающими его жилищами и другими постройками, в комплексе с которыми оно составляет поселение. Это разумеется, существенно ограничивает возможности анализа, сосредоточивая его лишь на самом жилище и непосредственно с ним связанных хозяйственных постройках. Вместе с тем, и при таком составе характеристик данный объект представляет собой достаточно сложный и органично связанный комплекс элементов, заслуживающий отдельного исследования и позволяющий применить к нему приемы системного анализа. Одним из важнейших условий реализации принципов системного подхода является использование разрабатываемых в настоящее время математических методов, направленных на исследование системных объектов. Наиболее существенным результатом применения математических методов оказывается возможность с их помощью определить характер внутренних связей, выраженных в количественно сопоставимых величинах, между элементами, составляющими структуру исследуемого объекта (понимаемую как способ организации этого объекта). В нашем случае использование этой методики позволяет представить структурную организацию жилища как связь и иерархию составляющих его элементов по отношению к этнической среде¹⁴.

Необходимыми методическими предпосылками для выявления структурной организации жилища являются:

1) характер информации, уже при сборе которой фиксация данных проводилась бы заранее предусмотренным способом, представляющим возможность применить в дальнейшем для ее анализа статистические приемы;

2) использование при статистической обработке информации методов, позволяющих получить количественно сопоставимые меры взаимосвязи каждого признака со всеми остальными, включенными в анализ.

При сборе и переработке данных об исследуемых жилищах указанные условия были соблюдены¹⁵. Материал, полученный в результате машинной обработки¹⁶, представлен в виде таблиц (статистических распределений) и коэффициентов парной взаимосвязи каждого признака со

¹³ О роли системного подхода в современном научном познании см.: *И. В. Блауберг, Э. Г. Юдин. Становление и сущность системного подхода*. М., 1973; «Управление, информация, интеллект». М., 1976.

¹⁴ В нашем исследовании этническая принадлежность жилищ рассматривается в двух аспектах — по национальностям, а также по выделенным внутри национальностей этнокультурным группам.

¹⁵ Обследование жилищ проводилось под руководством В. В. Пименова в 1955—1962 гг. по бланку-анкете, составленному М. В. Витовым. Бланк включает 53 вопроса, касающихся внутреннего и внешнего устройства избы и хозяйственных построек, способов связи последних с жилым помещением, приемов строительной техники. Всего подвергнуто статистической обработке 2153 бланка. Большую часть (58,8%) составляют бланки по вепским жилищам; доли анкет по карельским и русским примерно одинаковы (19,2 и 21,0%). С 1850 до 1917 г. возведено 49,8% построек, а с 1918 до 1962 г. — 50,2%.

¹⁶ Материал обработан Ю. С. Раутиайненом в Вычислительном центре Карельского филиала АН СССР по программе, разработанной в 1970 г. в Институте кибернетики АН Эстонской ССР для обработки социологических анкет.

всеми остальными. В качестве меры взаимосвязи в данном исследовании используется коэффициент взаимной информации I , отражающий в количественной форме (в виде десятичной дроби) степень разнообразия (вариативности) характеристик (вариантов) одного признака по отношению к характеристикам другого признака. Чем больше обнаруживается различий в функционировании отдельных вариантов одного признака относительно вариантов другого, тем больше величина коэффициента взаимной информации между этой парой признаков¹⁷ (разумеется, речь идет о соотношении признаков, входящих в определенную конкретную статистическую совокупность). Следовательно, частично «взаимная информация» сохраняет некоторые черты, свойственные обыкновенно представлению об информации как о сведениях или сообщениях (поскольку сообщения всегда что-то отражают — события, явления и т. п.). Коэффициент взаимной информации в силу характера отражения взаимосвязи между признаками, предложен для выявления мер взаимосвязи между качественными (т. е. не имеющими числового выражения) признаками¹⁸. Данные машинного анализа сведены нами в общую таблицу (матрицу), которая, по существу, представляет собой числовую модель исследуемых территориальных групп жилищ. Однако наличие в матрице большого количества значений взаимосвязей разной интенсивности (в том числе слабых, т. е. несущественных) затрудняет ее анализ. Поэтому общепринято построение графических изображений — моделей (схем структурных связей), которые позволяют представить структурную организацию системы в обозримой и удобной для анализа форме. При создании графических моделей можно, руководствуясь установленными критериями, регулировать меру глубины и детальности структурных связей¹⁹.

Поскольку главная задача нашего исследования — выявление и анализ направлений наиболее существенных связей в структуре жилища, то построение модели (в виде графа)²⁰ было нами осуществлено при высоком критерии, равном 0,300 и выше²¹ (см. схему). Интенсивность взаимосвязей между признаками надписана на ребрах графа.

Численные значения коэффициента I , представленные на графах, указывают, впрочем, лишь величину связи между взаимодействующими признаками. Установление характера взаимодействия (т. е. определение того, какой из взаимосвязанных признаков оказывает наибольшее влияние) осуществляется на уровне логического анализа модели.

Обратимся к анализу модели.

Судя по графическому изображению модели, структура жилища даже при отборе и выделении лишь наиболее существенных связей подтверждает представление о системности исследуемого объекта. Степень зависимости между признаками может считаться весьма значительной²².

¹⁷ Помимо содержательной трактовки информации как отраженного разнообразия имеют место и другие формы истолкования этого понятия. См.: «Управление, информация, интеллект», с. 175 и далее.

¹⁸ В качестве характеристик взаимосвязности в данном исследовании из числа возможных выбран коэффициент информации I . Он представляет собой десятичную дробь, большая величина которой свидетельствует о более тесной взаимосвязности исследуемых признаков, и наоборот. Подробнее об этом см.: В. А. Устинов, А. Ф. Фелингер. Историко-социальные исследования, ЭВМ и математика. М., 1973, с. 74 и сл.

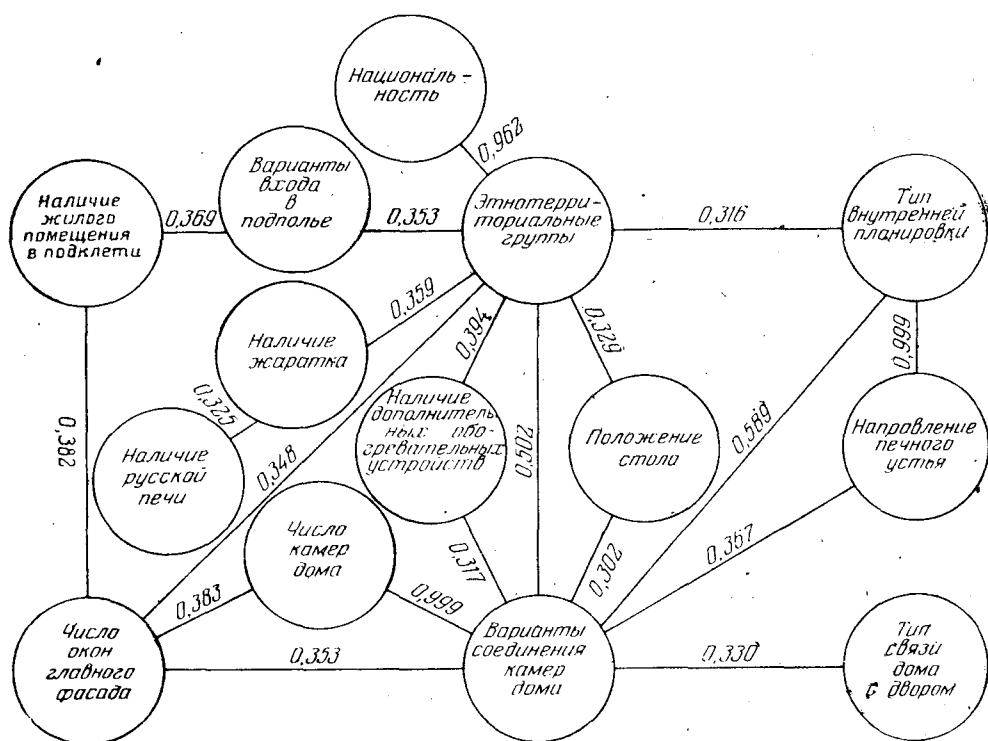
¹⁹ Там же, с. 94 и сл.; В. З. Дробижев, А. К. Соколов, В. А. Устинов. Рабочий класс Советской России в первый год пролетарской диктатуры. М., 1975, с. 72 и сл.

²⁰ О графах см.: Оре. Графы и их применение. М., 1965.

²¹ Принятый нами критерий I был установлен путем построения кривой распределения между величинами I (при интервале 0,020) и частотами их встречаемости. Так, оказалось, что заметные колебания между числом взаимосвязанных признаков и величиной их взаимосвязи происходят при значениях, равных 0,080; 0,164; 0,300.

²² По значениям I , указанным на ребрах графа, видно, что выявляемые связи существенно различаются по интенсивности — от 0,302 до 0,999. Максимальная величина связи между парами признаков — «национальность» и «этнотерриториальные группы», «тип внутренней планировки» и «направление печного устья», «число камер дома» и «ва-

Наиболее активными в структуре модели жилища являются два фактора: «этнотерриториальные группы» и «варианты соединения камер дома». Они связаны с наибольшим числом признаков, причем сила взаимодействия с этими признаками особенно велика. Связь между этими двумя факторами также весьма существенна (0,502). При ее анализе естественно исходить из положения, что этническая среда воздействует на формирование определенных вариантов соединения камер дома. Причем зависимость этих вариантов от этнической среды оказывается самой значительной по сравнению с другими признаками, включенными в анализ. Данное обстоятельство позволяет говорить о том, что этот



Характеристики жилища и этническая среда Межозерья (схема структурных связей)

признак имеет самое большое этноопределяющее значение для жилищ изучаемого региона. Впрочем, особая важность данного признака (именуемого «развитие планировки дома»), определяющего в целом типологию жилища, уже подчеркивалась в литературе; он был положен в основу типологической классификации сельских жилищ стран зарубежной Европы²³. Использование фактора «варианты соединения камер дома» в качестве основного при построении типологических классификаций жилищ представляется весьма результативным, поскольку, как видно на модели, он является ведущим для таких важных характеристик, как «тип внутренней планировки» и «тип связи дома с двором».

Однако значения I , приведенные на ребрах графа, это лишь данные о мере взаимозависимости. Содержание взаимосвязи можно установить только на уровне анализа таблиц (условных распределений).

рианты соединения камер дома» обусловлена тем, что один из признаков в каждой из этих пар является составной частью второго, взаимодействующего с ним более сложного признака.

²³ См.: Н. Н. Грацианская, Н. М. Листова, С. А. Токарев. Типология народного жилища в странах зарубежной Европы. М., 1969, с. 9.

Поэтому, чтобы показать степень зависимости признака «варианты соединения камер дома» от этнической среды и определить, в чем конкретно проявляются различия в распространении этого признака в этнических средах, приведем распределения способов соединения камер дома по этнотерриториальным группам (см. таблицу). Из таблицы видно многообразие форм данного признака, бытующих на исследуемой территории. При этом для жилищ каждой из выделенных групп характерно свое особое соотношение вариантов соединения камер. Специфичность жилищ каждой исследуемой группы проявляется как в сочетании качественно различных вариантов соединения камер дома, так и в степени количественного выражения бытующих вариантов. Тем не менее жилища некоторых групп обнаруживают определенное сходство в способе соединения камер дома. Так, у южных и средних вепсов в основном преобладают жилища, состоящие из двух и трех камер, в отличие от других этнических групп, где значительно чаще встречаются постройки сложного плана и с большим числом камер. Отличительной чертой строительной техники южных и средних вепсов может считаться и распространение жилищ, имеющих оригинальную схему соединения камер дома (вариант 6) ²⁴. Для жилищ южных карелов в отличие от жилищ остальных групп наиболее характерным вариантом соединения камер дома является «крестовик» (вариант 7). В то же время специфичная черта ливвиковских жилищ — наличие построек, не имеющих сеней. Жилища расселенных по побережью Онежского озера северных вепсов, русских Посвирья и русских Прионежья характеризуются наиболее высоким распространением (от 47,4 до 48,5%) третьего варианта соединения камер дома. Среди жилищ северных вепсов, русских Посвирья и Прионежья более часто, чем в других группах, встречаются сложные многокамерные постройки. Интересно отметить, что по характеру распределения способов соединения камер дома жилища русских Прионья (территориально эта группа находится между прионежскими группами и южными и средними вепсами) занимают промежуточное положение между указанными этнотерриториальными группами. По-видимому, своеобразное распределение встречающихся вариантов соединения камер в домах русских Пудожья также объясняется их территориальной оторванностью от основных групп.

Следовательно, как видно из таблицы, отдельные варианты соединения камер дома распространены в группах населения, часто различающихся этнически, но близких территориально. При этом нарастание различий в распространении вариантов рассматриваемого признака имеет определенную территориальную направленность, в чем довольно ярко обнаруживается явление так называемой «культурной непрерывности» ²⁵. На примере распределений признака «варианты соединения камер дома» по отношению к этнической среде видно, что высокие значения коэффициента I (характеризующие величину взаимосвязи между этими факторами) показывают, что сильная связь представляет собой наличие резко различающихся характеристик (подразделений) признака в его взаимосвязи с подразделениями связанного с ним признака.

Кроме рассмотренного нами, несколько других признаков (см. таблицу) также обнаруживают зависимость от этнической среды ²⁶. Но необходимо отметить, что взаимодействие между большей частью признаков нельзя понимать однозначно. Связь между ними может быть

²⁴ Наличие построек с данным вариантом соединения камер дома у русских Прионья объясняется, по-видимому, территориальной близостью со средними вепсами.

²⁵ О данном явлении см.: В. В. Пименов. О некоторых закономерностях в развитии народной культуры. — «Сов. этнография», 1967, № 2, с. 13 сл.

²⁶ О характере зависимости их от этнической среды по данным таблиц распределений см.: З. И. Етоева. К статистической характеристике вепского жилища (по некоторым элементам интерьера). — «Некоторые проблемы этногенеза и этнической истории народов мира», М., 1976, с. 44—63.

Распределение вариантов соединения камер дома по этнотерриториальным группам, в % *

Этнотерриториальные группы	Варианты соединения камер дома															
	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14		
	$\begin{array}{ c } \hline H \\ \hline C \\ \hline \end{array}$	$\begin{array}{ c } \hline H \\ \hline C \\ \hline H \\ \hline \end{array}$	$\begin{array}{ c } \hline H \\ \hline H \\ \hline C \\ \hline \end{array}$	$\begin{array}{ c } \hline H \\ \hline H \\ \hline C \\ \hline \end{array}$	$\begin{array}{ c } \hline H \\ \hline H \\ \hline C \\ \hline \end{array}$	$\begin{array}{ c } \hline H \\ \hline H \\ \hline C \\ \hline \end{array}$	$\begin{array}{ c } \hline H \\ \hline H \\ \hline C \\ \hline \end{array}$	$\begin{array}{ c } \hline H \\ \hline H \\ \hline C \\ \hline \end{array}$	$\begin{array}{ c } \hline H \\ \hline H \\ \hline C \\ \hline \end{array}$	$\begin{array}{ c } \hline H \\ \hline H \\ \hline C \\ \hline \end{array}$	$\begin{array}{ c } \hline H \\ \hline H \\ \hline C \\ \hline \end{array}$	$\begin{array}{ c } \hline H \\ \hline H \\ \hline C \\ \hline \end{array}$	$\begin{array}{ c } \hline H \\ \hline H \\ \hline C \\ \hline \end{array}$	прочие с большим числом камер	при отсут- ствии сеней	Всего, %
Южные вепсы	55,6	29,3	0	5,2	0	9,9	0	0	0	0	0	0	0	0	0	100
Средние вепсы	60,5	13,1	10,8	3,5	7,3	1,9	0	0,8	0	1,0	0	0	1,0	0	0	100
Русские Приютя	35,8	10,9	30,4	6,5	8,7	2,2	0	2,2	0	0	0	0	3,3	0	0	100
Карелы-людики	33,2	0	0	0	0	0	66,8	0	0	0	0	0	0	0	0	100
Карелы-ливвики	10,4	0	11,5	2,6	14,5	0	42,0	0	1,1	3,0	3,3	1,1	1,1	0	9,4	100
Русские Посвирья	7,9	0	47,4	7,9	2,0	0	2,0	2,0	3,0	0	12,9	11,9	3,0	0	0	100
Северные вепсы	8,8	0,7	48,3	9,5	0,7	0	5,8	0,7	2,1	2,1	8,6	42,3	1,4	0	0	100
Русские Прионежья	10,4	0	48,5	9,3	0	0	5,5	0	5,5	7,7	4,9	6,6	1,6	0	0	100
Русские Пудожья	32,9	6,2	2,1	38,1	4,1	0	6,2	0	3,1	2,1	2,1	3,1	0	0	0	100

* В таблице показана горизонтальная планировка домов в соответствии с выделенными вариантами соединения камер дома. Функциональное назначение камер, составляющих дом, обозначено начальными литерами их названий (изба или другие виды жилых помещений—H, сени—C). Последовательность этнотерриториальных групп дана в зависимости от их территориальной близости.

опосредована их одновременным взаимодействием с какими-то другими, условно называемыми «третьими факторами». В качестве «третьих факторов» могут выступать не только признаки, включенные в анализ и отраженные в модели, но и факторы, реально воздействующие на связь между признаками, но не включенные в число признаков, характеризующих объект, а, следовательно, оказавшиеся неучтенными. Причиной этого может являться не только ограничение круга вопросов, связанное с задачами исследования или недостаточная продуманность вопросника, но и внешний (по отношению к исследуемой системе) характер воздействия «третьих факторов». Последнее свидетельствует о том, что анализируемая система представляет лишь часть более обширной системы, в которую она входит на правах подсистемы.

По-видимому, и в данном случае зависимость некоторых характеристик от этнической среды объясняется не прямым ее воздействием на бытование их определенных форм, а представляет собой лишь отражение сильных связей этих характеристик с фактором «варианты соединения камер дома». Особенно наглядно это проявляется на примере признака «тип внутренней планировки», с которым «варианты соединения камер дома» обнаруживают весьма существенную связь ($I=0,589$). Зависимость же «типа внутренней планировки» от этнической среды скорее является результатом косвенного воздействия значительной связи между этнической средой и «вариантами соединения камер дома», а не вызвана непосредственным влиянием этнической среды. Столь же опосредованный характер носит зависимость между этнической средой и «количеством окон главного фасада». Однако в данном случае фактор «варианты соединения камер дома» косвенно влияет на эту зависимость через тесно связанный с ним признак «число камер дома».

Более сложным для анализа представляется определение направления взаимной зависимости для характеристик «положение стола» и «наличие дополнительных обогревательных устройств». По всей видимости, бытование определенных форм этих признаков зависело от этнической среды и от вариантов соединения камер дома. С этнической средой прямо связаны только некоторые признаки — такие, как «варианты входа в подполье» и «наличие жаратка»²⁷.

Таким образом, по данным анализа структурной модели оказалось, что зависимость распространения особенностей жилища от этнической среды (в бытовании как определенных форм признаков, так и структурно-связанных между собой групп элементов) проявляется не на уровне этноса (национальности), а на уровне этнотерриториальных групп. Из всех характеристик жилища наиболее зависимым от этнической среды является признак «варианты соединения камер дома», т. е. конструктивно-плановая схема жилища. Данный признак выступает в структуре жилища как детерминирующий основное конструктивное решение всей постройки. При этом конкретная разновидность конструктивно-плановой схемы жилища во многом обуславливает как внутреннее устройство избы (определяя в значительной мере форму признака «тип внутренней планировки»), так и в целом внешнюю характеристику всего комплекса посредством влияния на способ связи дома с двором. Имеется также ряд признаков (характер и детали отопительной системы, варианты входа в подполье, положение стола), бытование определенных форм которых обнаруживает некоторую зависимость от этнической среды. Такая связь реально имеет место, хотя, несомненно, форма функционирования и этих признаков в той или иной степени оказывается зависимой от основной конструктивно-плановой схемы жилища. Однако большая часть элементов жилища связана с этнической средой не прямо, а через

²⁷ Жараток — неглубокая ниша в боковой стене печи у шестка, выполняющая функцию дополнительного очага.

главный структурообразующий признак «варианты соединения камер дома».

Разумеется, распространение определенных вариантов соединения камер жилого помещения (фактора, представляющего собой качественное выражение другого признака, а именно «число камер дома»), несомненно в значительной степени обусловлено уровнем социально-экономического развития конкретной этнической среды. Следовательно, хотя процесс формирования этнических особенностей в конечном счете детерминируется социально-экономическими условиями, это влияние осуществляется главным образом не прямо, а через главный детерминирующий структурную организацию жилища фактор.

Воздействие социально-экономических условий на развитие конструктивно-плановой схемы приводит к качественной перестройке всего жилищного комплекса, порождая его новую форму. В свою очередь возникновение этой новой формы происходит весьма неоднозначно в разных этнических средах (что, вероятно, зависит и от природных условий и от форм семейной жизни), вызывая формирование ее этнических особенностей.

Р. К. Уразманова

НАРОДНЫЙ ПРАЗДНИК САБАНТУЙ У ТАТАР

При создании советской праздничной традиции большое внимание следует уделять умелому использованию народных праздников. В Татарской АССР и в настоящее время большой популярностью пользуется традиционный праздник сабантуй. Это трудовой праздник, очень любимый в народе, корнями своими уходящий в глубокую древность.

Возникновение его было связано с аграрным культом. Об этом свидетельствует и его название: *сабан* означает «яровые» или в другом значении — «плуг», а *туй* — «свадьба», «торжество»; таким образом, смысл слова *сабантуй* — «торжество в честь сева яровых». Цель обряда — задобрить духов плодородия и тем самым благоприятствовать хорошему урожаю в новом году. Сев значил так много в хозяйственной деятельности человека, что его непременно отмечали каким-либо образом. С изменением, усовершенствованием хозяйственного уклада магические обряды теряли смысл, но многие из них продолжали бытовать уже как народные увеселения и праздники. Так случилось и с сабантуем.

В XIX в. сабантуй был уже просто веселым народным праздником, который знаменовал начало очень сложных, трудоемких сельскохозяйственных работ. Только в отдельных местах сохранились пережиточные обряды, указывающие на первоначальную связь сабантуя с магией.

Несмотря на то что сабантуй был широко распространен и очень популярен в народе, имеющиеся описания его неполны. Внимание исследователей привлекали в основном только всевозможные состязания — (*майдан*) и проводившийся накануне сбор подарков для победителей, т. е. последний этап сабантуя. Если в описаниях и встречались отдельные весенние обряды, то их никак не связывали с праздником. Исследования последних лет показывают, что сабантуй состоял из чередования обрядов, которые совершались ранней весной — с первого таяния снега до начала сева. Бытовал этот праздник в большинстве деревень казанских татар¹ (в том числе чепецкой группы) и татар-кряшен. Сбор материала по программе и сетке этнографического атласа² позволил выявить ряд локальных различий в проведении сабантуя в конце XIX — начале XX в., изучение которых поможет восстановить праздник в полном, традиционном виде и определить его место в системе календарной обрядности народов Среднего Поволжья.

Анализ праздника показывает, что сабантуй распадался на ряд этапов, наличие или отсутствие которых и создавало своеобразие того или иного варианта.

Первый вариант сабантуя сложный, состоящий из нескольких этапов, растянут во времени. Его проводили в деревнях Мамадыш-

¹ В деревнях татар-мишарей сабантуй не проводили, хотя отдельные весенние обряды, входящие в него, встречались и там (сбор детьми крашенных яиц — *кзыл йомырка көне*, игры с яйцами и др.).

² В «Этнографическом атласе татарского народа», над сбором материала для которого работают этнографы Института языка, литературы и истории им. Г. Ибрагимова Казанского филиала АН СССР, предполагается раздел, освещающий обряды и праздники.

ского, Кукморского, части Сабинского и Арского районов, во многих деревнях восточных и юго-восточных районов Татарии, а также в татарских деревнях Вятско-Полянского района Кировской области.

Как только сходил снег, старики-аксакалы собирали сход и договаривались о сроках проведения сабантуя. В назначенный день дети отправлялись по домам собирать крупу, молоко, масло, яйца. Из этих продуктов какая-нибудь женщина готовила в поле у воды (иногда в доме) кашу для детей. Такая каша называлась *дәрә* или *зәрә боткасы* (термины *дәрә*, *зәрә* непереводимы)³, а в восточных и юго-восточных районах Татарской АССР — *карга боткасы* — «грачиная каша».

На следующий день, чуть свет, дети, надев на себя обновки (обязательно новые лапти с белыми суконными чулками — *тула оек*), отправлялись по домам собирать крашенные яйца. У каждого в руках был мешочек, сшитый из красного конца браного полотенца. Все хозяйки не только красили яйца, но и пекли специально для детей булочки, орешки из теста — *бавырсак* и готовили конфеты.

В некоторых деревнях первого вошедшего в дом мальчика хозяйка сажала на подушку, приговаривая: «Пусть легкой будет твоя нога, пусть будет много кур и цыплят...». Первому обязательно давали яйца, и гости́нцев ему доставалось больше, чем остальным.

В этот же день, до обеда, после того как ребятишки кончали обход, выезжали верхом на украшенных лошадях юноши. Начинался так называемый *сөрән сугу*⁴ (сбор яиц юношами). Группами по 8—10 человек они объезжали деревню. Останавливаясь у каждого дома, иногда заезжая во двор, просили яйца. Каждая хозяйка выносила по несколько сырых яиц, которые складывали в особую кошелку. Когда объезд деревни завершался, один из наездников, более ловкий и быстрый, хватал кошелку и во весь опор мчался за околицу. Задача остальных юношей заключалась в том, чтобы нагнать его. Если это не удавалось, все яйца доставались победителю, что случалось редко, обычно же юноши устраивали совместное угощение.

Помимо *сөрән сугу* на лошадях в некоторых деревнях устраивали *сөрән* пеший — *жәяүле сөрән*. Несколько ряженных мужчин (*искәкэй булып*), шли по домам, где собирали яйца и требовали угощения. На того же, кто его не давал, грозили накликать различные беды, но обычно отказывали им редко.

Через несколько дней, когда время приближалось к севу, юноши верхом на лошадях выезжали собирать подарки для победителей состязаний. Жители деревни охотно отдавали приготовленные заранее вещи — платки, отрезы материи, чулки, яйца и т. д. Самым ценным подарком считалось полотенце с браными узорами. Его обязательно должны были приготовить молодухи (*яшь килен*), вышедшие замуж в период между двумя последними сабантуями. Сбор подарков сопровождался веселыми песнями, шутками, прибаутками.

³ В дер. Н. Шуни Вятско-Полянского района удалось записать легенду, согласно которой «Дәрә» — это имя девушки. Единственная дочь богатого марийца, она будто бы утонула в половодье в р. Вятке. Убитый горем отец устраивал ежегодно пышные поминки, для чего раздавал продукты всем жителям деревни. Они варили из них кашу и вспоминали его дочь. Эти ежегодные поминки постепенно вошли в быт. А когда умер отец, то уже и в его честь стали собирать по домам продукты и готовить кашу для общественных поминок.

⁴ Можно отметить сходство не только терминологии, но и отдельных деталей обряда с подобными же у чуваш (*сёрен*; см. «Чуваши. Этнографическое исследование», ч. II. Чебоксары, 1970, с. 80) и марийцев (*сүрем, шүрем*, см. Т. Семенов. Черемисы. Этнографический очерк. М., 1893, с. 20—22), да и этимология этого слова, означающего «изгнать», «гнать» (см. В. Е. Егоров. Этимологический словарь чувашского языка. Чебоксары, 1964, с. 189) позволяет предположить, что первоначальное значение обрядов *сөрән*, *сөрән сугу* у татар заключалось в изгнании злых духов и душ умерших. Однако языческая основа обряда у татар давно утрачена.

На следующий день проводились состязания; как правило, *майдан* (место состязаний) находился в районе парового поля. К назначенному времени туда со всех сторон стекался народ: шли пешком, ехали семьями, на лошадях жители не только этой деревни, но и всей округи. Чтобы иметь возможность побывать на майдане в соседних деревнях, соблюдалась очередность в проведении его. Дуги, гривы лошадей украшали узорными полотенцами, пестрыми отрезами ситца. Все присутствовавшие в этот день доставали из сундуков самые лучшие наряды, украшения.

Соревнования начинались со скачек. Ни в одной татарской деревне сабантуй не обходился без них. Лошадей, участвующих в состязании, отводили на определенное расстояние, километров за 5—10 от деревни. Финиш устраивался поблизости от майдана. Пока лошади были далеко, на майдане шли состязания в беге, который начинали мальчики или старики: участники состязаний всегда группировались по возрасту.

Лучшие призы предназначались победителю скачек, а также *батыру*, которым становился тот, кто побеждал во всех схватках по национальной борьбе.

Если батыры и джигиты демонстрировали на сабантуе силу, удал, сноровку, то певцы и музыканты ждали этого праздника, чтобы показать свой талант, услышать одобрение народа. Во время сабантуя люди узнавали новые песни, запоминали незнакомые до сих пор мелодии, чтобы петь их потом — в поле во время жатвы или дома в долгие зимние вечера.

Завершался сабантуй вечерними молодежными играми. До глубокой ночи звучали гармоники, скрипки, парни и девушки пели песни, водили хороводы.

Характерно, что на этом празднике, несмотря на большое стечение народа и ажиотаж, возникавший во время состязаний, никогда не случались беспорядки. Об этом свидетельствуют наблюдения очевидцев, описывающих сабантуй. Один из них писал: «Справедливость требует отметить, что, несмотря на такое многолюдство, на сабане редко можно встретить пьяных или вообще хулиганствующих. Порядок образцовый и ревниво оберегается самими гуляющими. И в этом случае татар лишь можно похвалить, что они разумно пользуются своим отдыхом»⁵.

Таков в общих чертах первый вариант сабантуя. Подводя итоги, можно выделить следующие его этапы: 1) приготовление каши для детей из продуктов, собранных ими у населения (*дәрә боткасы*); 2) сбор детьми крашенных яиц; 3) сбор юношами яиц верхом на лошадях и угощение после него (*атлы сөрән*); 4) сбор ряжеными (мужчинами) яиц (*жәяүле сөрән* — «пеший сорэн») может и не быть; 5) сбор подарков для сабантуя (юношами, верхом на лошадях); 6) *майдан* — состязания; 7) вечерние молодежные игры.

Второй вариант сабантуя был короче, чем первый. Основная часть праздника длилась два дня в каждой деревне. Он характерен для основной массы деревень Балтасинского и Арского районов. Составными частями его были: 1) скачки юношей на украшенных лошадях за 10 дней или за неделю до майдана (*ат аягы кыздыру* — в буквальном переводе «разогрев лошадиных ног»); 2) сбор детьми крашенных яиц; 3) сбор подарков для сабантуя (чаще всего в нем участвовали двое-трое мужчин. Подарки привешивали к шесту, который несли через плечо); 4) майдан; 5) вечерние молодежные игры.

Третий вариант сабантуя также непродолжительный, характерен для деревень Арского и Высокогорского районов. Он состоял из: 1) сбора детьми крашенных яиц; 2) сбора подарков для сабантуя, чаще юношами верхом на лошадях; 3) майдана; 4) вечерних молодежных игр.

⁵ «Казанский телеграф», 1912, № 5727.

В отличие от первых двух вариантов, в этом — группы юношей поочередно устраивали друг другу угощения, которые проводили в дни сабантуя (*сөрән йорү*). Таким образом, термин *сәрән* обозначает здесь другое понятие (в некоторых деревнях он вообще отсутствует).

Четвертый вариант сабантуя наиболее архаичен. Накануне праздника или в день его старики шли на кладбище и брали с собой куриные яйца. Там устраивали моление. Яйца отдавали мулле, надеясь обеспечить себе благополучие в новом хозяйственном году. В ряде деревень чепецких татар накануне сабантуя женщины-соседки поздравляли друг друга с началом весны и угощали сметаной, яйцами и другими продуктами.

Этот вариант сабантуя был менее праздничным. Так, не было массового сбора детьми крашенных яиц, хотя яйца и красили. Их в день сабантуя хозяйка сама раздавала детям своих родственников. Сбор подарков проходил довольно буднично. Собирали их двое-трое мужчин, специально выделенных для этого. А в ряде деревень чепецкой группы татар (деревни Починки, Бугашур, Татключи Юкаменского района Удмуртии) подарки вообще не собирали. Полотенца молодых выносили прямо на место состязаний их мужья или свекры. За обладание ими состязались представители только своего рода — «явер» (род мужа), представители других родов этот приз не получали. В этих же деревнях существовал обряд *төн эчү* («пить ночью»)⁶. Заключался он в том, что после состязаний молодые люди, разбившись на несколько групп, ходили по домам односельчан, где их угощали домашним пивом (*сра*). Четвертый вариант сабантуя в свою очередь можно разделить на два вида.

Первый вид характерен для ряда деревень Зеленодольского и Высокогорского районов Татарии и некоторых деревень чепецких татар. Его составные части: 1) посещение мужчинами кладбища, куда они приносили яйца и после моления отдавали их мулле; 2) сбор подарков, который проводили двое-трое мужчин; 3) раздача крашенных яиц детям родственников в день сабантуя; 4) майдан; 5) угощение юношей *сра* (медовухой). Иногда юноши поочередно угощали друг друга (но термина *сөрән* здесь нет); 6) вечерние молодежные игрища.

Второй вид характерен для остальных деревень чепецкой группы татар, проживающих в Юкаменском районе Удмуртии. Его составные части: 1) посещение мужчинами утром кладбища (с яйцами); 2) каждый желающий (а молодуха — обязательно) подарки выносил прямо на место состязаний; 3) раздача крашенных яиц детям родственников в день сабантуя; 4) майдан. В отличие от других мест здесь в конных скачках участвовали представители только тех родов, где появилась молодуха, причем число наездников определялось количеством полотенец, выделенных молодухой (иногда по 5—6 штук); 5) обряд *төн эчү*; 6) вечерние молодежные игрища.

Пятый вариант сабантуя также можно разделить на два вида.

Первый вид характерен для большинства деревень Пестречинского, Рыбно-Слободского и ряда деревень Сабинского районов Татарской АССР. Составные части: 1) сбор детьми крашенных яиц в назначенный день; 2) *сөрән* — на следующий или в этот же день группы людей, объединяющихся по положению, возрасту, полу, гостят друг у друга.

Второй вид зафиксирован пока в деревнях Татарская Икшурма и Старая Икшурма Сабинского района. Составные части: 1) сбор детьми крашенных яиц; 2) *сөрән* — сбор яиц юношами верхом на лошадях; 3) сбор яиц стариками (два-три человека). Все собранные яйца выносили в поле

⁶ Подобный обряд, называвшийся «пропивание ночи», существовал и у бесермян, проживающих в этих же районах. См. Т. И. Тепляшина. Язык бесермян. М., 1970, с. 280—284.

и, раскладывая их на земле, устраивали моление. После этого яйца раздавали всем присутствующим и расходились по домам.

Сразу же после завершения сабантуя, если позволяли погодные условия, начинался сев. Для всех татар был характерен обряд *орлык чыгару* — (вынос семян). Предварительно топили баню, чтобы выйти сеять очистившись (*тазарыным чыгар өчен*). Сеятель обязательно надевал чистое белье. При выезде на улицу первому встречному давали яйцо, чтобы путь был удачным. С пожеланием хорошего урожая сеятель вместе с зерном бросал и яйца. Их тут же собирали ребяташки, специально ходившие в поле в день первого сева. В этот день работали недолго. Расстелив на земле скатерть, приглашали соседей по участку и угощали их яйцами и другой едой, принесенной из дома. Каждый хозяин вывозил на поле непечатый каравай хлеба, который здесь и съедали. Завершали обед следующим пожеланием:

«Пусть будут благодатные дожди,
Пусть будет мирным год,
Пусть в уборочную будут погожие дни,
Пусть зерна будут круглыми, как яйца»⁷.

В настоящей работе мы не ставили целью выяснить истоки различий отдельных вариантов сабантуя, так как сбор материала для этнографического атласа еще продолжается. Однако уже сейчас очевидно, что в различных вариантах довольно ярко прослеживается сочетание как лесных, так и степных земледельческих и скотоводческих традиций, причем соотношение их различно. В отдельных случаях это может быть объяснено степенью сохранности тех или иных обрядов. Вместе с тем довольно устойчивое бытование определенных разновидностей сабантуя (иногда в близлежащих друг от друга районах) позволяет предположить, что эти локальные различия связаны с прежней этнической неоднородностью населения. Дальнейшее изучение, думается, позволит уточнить наши предположения. А это в свою очередь поможет выяснить некоторые вопросы этнической истории татарского народа.

* * *

В настоящее время сабантуй стал эмоционально более насыщенным, оставаясь по-прежнему популярным трудовым народным праздником. Сроки его перенесены на более удобное время. Теперь сабантуй проводят в начале лета, после завершения весенних полевых работ, перед началом косовицы, когда в напряженном колхозном труде появляется небольшая передышка. Чаше всего торжества приурочивают к 25 июня — годовщине образования Татарской АССР. Сначала проходят празднества в деревнях, потом в районном центре, а ближе к юбилейной дате — в столице республики.

Готовятся к нему заранее — убирают и белят в доме, заготавливают продукты для угощения гостей: как правило, в деревне в редкой семье в дни сабантуя не бывает приезжих.

Несмотря на то что татарские деревни разбросаны на большой территории, в проведении сабантуя сейчас нет серьезных различий. Более того, его стали отмечать и те, кто в прошлом сабантуй не праздновал, в частности нукратские татары в с. Карино Слободского района Кировской области, гатары-мишари Горьковской области и др.

Почти повсеместно сабантуй проходит по одинаковой схеме. В каждом селе или районном центре создается комиссия, которая составляет программу праздника, назначает ответственных за то или иное мероприятие. В организации праздника активное участие принимают совет

⁷ Записано в дер. Смаил Балтасинского района ТАССР.

ские и партийные органы. Разница в проведении сабантуя теперь заключается лишь в числе его участников, а от этого зависит и размер основных призов и продолжительность состязаний. Там, где народу больше, возрастает и число желающих померяться силой, ловкостью. Отдельные различия наблюдаются также в организации сбора подарков для сабантуя, который, как правило, проходит по давней традиции.

Сбор подарков, как и прежде, впечатляющее зрелище. В некоторых деревнях для сбора подарков седлают до 50 и больше самых лучших колхозных коней. С веселой песней юноши разъезжают из одного конца деревни в другой, собирая рубашки, полотенца, платки и т. д. Их прикрепляют к уздечке лошади. Чем больше собрано подарков, тем богаче украшена лошадь наездника. Поэтому каждый юноша старается заполнить как можно больше подарков, договариваясь о них заранее со своими соседями, родными, знакомыми. Молодая сноха (*яшь килен*), как и прежде, должна заранее приготовить к празднику рубашку, вышитое полотенце. Кроме того, на приобретение подарков определенные средства выделяют в селах колхозы, в райцентрах и городах — промышленные предприятия. Если же юноши собирают подарки без лошади, то обвязываются крест-накрест двумя полотенцами через плечо и вешают на них платки, полотенца и т. д. В отдельных деревнях под Казанью подарки собирают старики, они идут от дома к дому и подвешивают подарки к шести, который несут на плече. Обычно хозяева сами выносят подарки, но иногда сборщики заходят в дом.

Заранее определяется место, где будут проходить основные состязания. Оно соответствующим образом оборудуется — устанавливают шест для лазанья, бум. В день сабантуя на майдане ставят стол с призами и подарками для победителей, а также торговые палатки и буфет.

Начинает сабантуй один из руководителей колхоза или района, поздравляя собравшихся с национальным праздником труда. Затем объявляется время и место проведения отдельных видов состязаний, так как из-за большого стечения народа, обилия желающих принять участие в состязаниях и обширной программы праздника невозможно провести все виды состязаний на майдане. Конные скачки, бег, иногда вело- и мотогонки, как правило, устраивают в другом месте. Но призы победителям вручаются только на майдане.

По-прежнему наиболее любимый и самый популярный вид состязаний — национальная борьба. Начинают ее два старика. Затем поочередно выходят мальчики, юноши, мужчины среднего возраста. Завершается борьба боем батыров. Победителю преподносится самый ценный подарок сабантуя. Призы в настоящее время бывают довольно крупными: радиоприемники, стиральные машины, настенные часы, трюмо и т. д. Иногда батыр получает живого барана.

Силачи соревнуются в подъеме тяжестей — гири, штанги. Большое оживление вносят различного рода шуточные состязания, такие, как бег с ложкой во рту, на которую положено яйцо; бег в мешках или бег двух спортсменов, когда нога одного привязана к ноге другого. Как не веселиться, глядя на то, как отчаянные джигиты штурмуют гладкий высокий столб или ведут бой мешками, сидя на бревне! По-прежнему популярно перетягивание каната. Одновременно проводятся состязания певцов, чтецов, танцоров. Молодежь водит хороводы, устраивает танцы. Активными участницами различных состязаний сабантуя стали женщины. В прошлом они, хотя и присутствовали на сабантуе, всегда находились на почтительном расстоянии от майдана.

Сабантуй и раньше привлекал не только татар, но и жителей соседних сел — русских, чувашей, удмуртов, мари, с которыми они испокон веков жили в мире и дружбе. В настоящее же время — это поистине интернациональный праздник, особенно в районах со смешанным населением. Причем любой присутствующий, будь то татарин, русский, удмурт,

украинец, в любой момент может включиться в состязание или показать свой талант, выступив с песней, танцем. Именно в этом единстве зрителей и выступающих заключается одна из характерных черт сабантуя.

Этот праздник проводят не только в Татарии, но и далеко за ее пределами, в отдельных городах и рабочих поселках нашей страны, где компактной группой проживают татары, в частности в Удмуртии, на Урале (в Нижнем Тагиле) и др. Так, исследователи культуры и быта горняков и металлургов Нижнего Тагила справедливо подчеркивают, что празднование сабантуя, которое проводится здесь в течение многих лет, служит убедительным примером того, что народная традиция живет в наши дни и ее с успехом можно использовать для создания интересного общественного праздника, и наконец, что очень существенно, праздничные обычаи одного народа могут служить в нашем обществе делу объединения людей разных национальностей, воспитывая тем самым интернациональные чувства⁸.

Таким образом, народный праздник сабантуй вошел составной частью в социалистическую культуру татарского народа.

Сейчас нередко в сельской местности начало праздника посвящается чествованию механизаторов, передовиков весеннего сева. С красной лентой через плечо, на которой написано «Батыр сева», проходят они по майдану круг почета, после чего им вручают призы и т. д. Все это хорошо, если не теряется чувство меры. Иногда, к сожалению, поздравления, вручение призов, подарков затягивают праздник, утомляют собравшихся.

Едва ли следует придерживаться и единой даты проведения сабантуя по всей республике, как это сейчас практикуется. Ведь климатические условия разнообразны и соответственно различны сроки окончания весенних полевых работ. Кроме того, часть колхозов заканчивает посевную раньше. Празднование сабантуя вскоре после завершения весенне-полевых работ, в удобное для хозяйства время, соответствуя традиционному духу проведения его, послужило бы хорошим стимулом для досрочного завершения столь ответственного в сельском хозяйстве периода работы.

⁸ В. Ю. Крупянская, О. Р. Будина, Н. С. Полищук, Н. В. Юхнева. Культура и быт горняков и металлургов Нижнего Тагила (1917—1970). М., 1974, с. 142.

С. А. Арутюнов, Е. А. Глинский, Д. А. Сергеев

**К ПРОБЛЕМЕ ПРОНИКНОВЕНИЯ ЖЕЛЕЗА
В АРКТИКУ К ЭСКИМОСАМ**

Вопрос о том, когда и как железо начало употребляться в производственной деятельности эскимосов, весьма важен для понимания путей развития их культуры. К сожалению, до сих пор нет достаточных данных, позволяющих точно датировать время его появления и, что важнее, выявить пути, которыми оно к ним попадало.

Чтобы проследить пути и время проникновения железа в Арктику, нужно сопоставить все данные о случаях находок железа в памятниках эскимосской археологии.

Г. Коллинз в 1930-х годах впервые при раскопках на о. Св. Лаврентия нашел в памятниках с инвентарем пунукской культуры гравировальные инструменты, оснащенные железным резцом, и рукоятки ножей со следами железных лезвий. «Железо,— писал Коллинз,— в малых количествах проникало, по-видимому, в область Берингова моря и на о. Св. Лаврентия более чем тысячу лет тому назад»¹. Ф. Рейни в 1941 г. предположил, что и гораздо более древнее население Оквика знало железо, так как форма прорезей рукояток оквикских ножей свидетельствует об использовании очень тонкого лезвия, каким могло быть только железное². Позднее при работах на Ипиутакском могильнике Ф. Рейни и Х. Ларсен нашли гравировальный инструмент с остатком железного резца³. Кусочек металла был подвергнут тщательным микроскопическим и спектральным анализам, в результате которых выяснилось, что металл не содержит никеля. Это свидетельствует о его земном происхождении, так как обычно метеоритное железо содержит никель⁴. Особо важным является то обстоятельство, что железный резец из Ипиутакского могильника датируется радиоуглеродным методом достаточно точно и очень ранним временем — первыми веками нашей эры.

Надо отметить, что изучение арктического железа с помощью физико-химических анализов получило в последнее время большое распространение. А. П. Мак-Картни и Д. Мак считают данные этих анализов очень важными и с их помощью пытаются наметить район распространения неметеоритного железа в Американской Арктике⁵. При этом они уделяют большое внимание температуре обработки металла⁶. Археологические материалы показывают, что железо было известно эскимосам Канады уже в конце I и в начале II тысячелетия н. э. Эскимосы же Берингоморья познакомились с металлом еще ранее — в начале I тысяче-

¹ H. B. Collins. Archeology of St. Lawrence Island, Alaska.— «Smithsonian Miscellaneous Collections», t. 96, № 1, 1937, p. 305.

² F. G. Rainey. Eskimo prehistory: the Okvik site on the Puvuk Islands.— «Anthropological Papers of the American Museum of Natural History», t. 37, pt. 4, 1941.

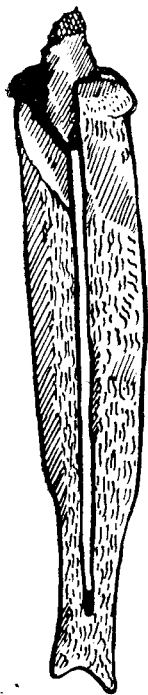
³ H. Larsen, F. Rainey. Ipiutak and the Arctic whale hunting culture.— «Anthropological Papers of the American Museum of Natural History», t. 42, 1948, p. 83.

⁴ Там же, с. 254.

⁵ A. P. McCartney. D. J. Mack. Iron utilization by Thule Eskimos of Central Canada.— «American Antiquity», v. 38, № 3, 1973, p. 328.

⁶ Там же, с. 334.

летия н. э. Предположения о раннем проникновении железа к древнему населению Берингова моря высказывал еще в 1947 г. С. И. Руденко⁷. Они подтвердились, когда нож с костяной рукояткой и железным лезвием был найден вместе с каменными орудиями в ходе раскопок А. П. Окладникова в 1948 г. на Барановом мысе в бухте Сарычева. На примере этого ножа может быть прослежен прямой переход от технологии камня к технологии железных орудий. На о. Четырехстолбовом была найдена такая же костяная рукоятка с боковым пазом, в котором сохранились остатки металла. По определению лаборатории археологической технологии Института археологии АН СССР, железо, найденное в раскопках



А. П. Окладникова, неметеоритного происхождения⁸. Несомненно, что металл, найденный А. П. Окладниковым, попал к эскимосам задолго до прихода русских на эту территорию, так как наконечники поворотных гарпунов, найденные вместе с гравировальными инструментами, датируются бирнирской стадией эскимосской культуры, т. е. серединой I тысячелетия н. э.

Первая находка железного орудия в памятнике еще более ранней древнеберингоморской культуры была сделана в 1959 г. на Уэленском могильнике⁹. В 1974 г. на Эквенском могильнике в погребении № 204 С. А. Арутюновым и Д. А. Сергеевым был найден железный резец, вполне сопоставимый по размерам с каменными резцами. Это вторая находка металлического орудия, датируемая древнеберингоморским этапом эскимосской культуры, т. е. началом нашей эры.

Резец (рис. 1), обнаруженный в погребении № 204, представляет собой железное лезвие длиной 3 см, вставленное в роговую обойму длиной 12 см. В роговой рукоятке еще продлан традиционный продольный прорез для извлечения черенка на случай поломки клинка и замены его другим. Это было необходимо при наличии каменного резца, но в данном случае лезвие железное, и нет необходимости в продольном вырезе на рукоятке. Однако традиции каменной индустрии были настолько сильны, что металл в рукоятке крепился тем же способом, как и каменное орудие.

Рис. 1. Железный резец в роговой обойме из погребения 204

Е. А. Глинский совместно с М. Н. Соколовой определили химический состав и микроструктуру металла из погребения № 204 Эквенского могильника. Образец, имевший вид темно-серого хрупкого вещества, был разделен на две части: одна взята для исследования, а вторая оставлена как контрольная. Затем было произведено определение микроструктуры образца. Из-за повышенной хрупкости исследуемую часть образца пришлось залить легкоплавким сплавом и только после этого вручную приготовить микрошлиф. При просмотре приготовленного шлифа на оптическом микроскопе МИМ-7 при увеличении в 100 и в 300 раз было установлено следующее.

⁷ С. И. Руденко. Древняя культура Берингова моря и эскимосская проблема. М.—Л., 1947, с. 112.

⁸ А. П. Окладников, Н. А. Беригова. Древние поселения Баранова мыса. Новосибирск, 1971, с. 26.

⁹ М. Г. Левин, Д. А. Сергеев. К вопросу о времени проникновения железа в Арктику.— «Сов. этнография», 1960, № 3.

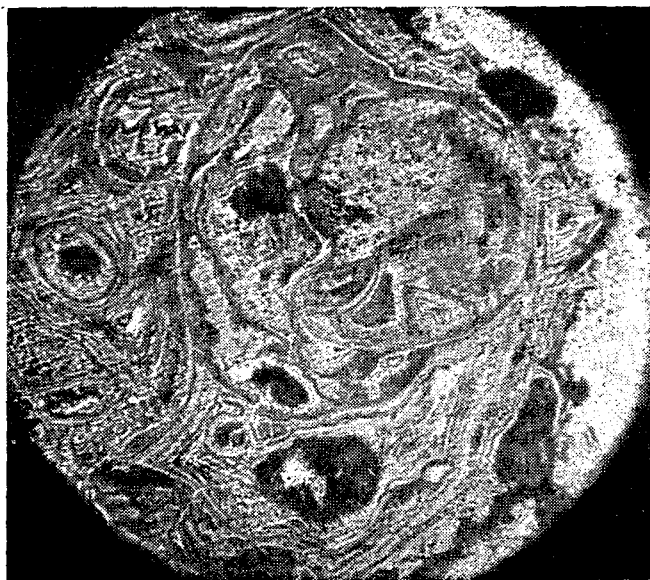


Рис. 2. Микроструктура окалины Fe_2O_3 при увеличении 100



Рис. 3. Микроструктура окалины Fe_2O_3 при увеличении 300

1. Образец имеет серый цвет с характерным для окалины голубоватым оттенком. В поляризованном свете — от синего до зеленого через всю цветовую гамму. По всему сечению шлифа при увеличении в 100 раз (рис. 2) наблюдается большое количество пор (темные округлые участки) различной величины. Характер микроструктуры — перистые штрихообразные линии, образующие множество слоев вокруг каждой поры при увеличении в 100 раз, и муаровая, как бы оплавленная структура при увеличении в 300 раз (рис. 3) — позволяет предположить, что это не обычная слоистая окалина, а окалина, образовавшаяся при темпе-

ратуре, близкой к температуре плавления. Ввиду того, что исследуемый образец был весьма мал, определение химического состава производилось рентгеноспектральным методом.

Химический анализ показал, что образец состоит из практически чистой окиси железа. Других химических элементов и их окислов не было обнаружено. В результате проведенного металлографического исследования и рентгеноспектрального анализа можно сделать вывод, что исследуемый образец представляет собой окись железа Fe_2O_3 , т. е. окалину, образовавшуюся при температуре порядка $1300\text{—}1500^\circ\text{C}$ в воздушной среде.

Почти такую же высокую температуру обработки металла отмечаю на одном из канадских образцов Мак-Картни и Д. Мак. Они пишут, что не могут выдвинуть никакого предположения о том, как эта температура могла быть достигнута¹⁰.

Данные анализов подтверждают имеющиеся в литературе предположения, что железо, проникавшее к эскимосам путем обмена от одного народа к другому, — рудного происхождения. И вероятнее всего, путь проникновения железа к эскимосам пролегал первоначально с юга, из Приморья. Ведь не случайно названия меди у эскимосов и у японцев сходны. По-японски медь называется *канэ*, а по-эскимосски *кануя*.

Наличие исторических связей древнего населения крайнего северо-востока Сибири с более южными областями Восточной Азии уже на ранних этапах древнеэскимосской культуры отмечалось многими авторами. Вполне вероятно, что путь этих связей пролегал по Охотскому побережью¹¹.

Новая находка в Эквенском могильнике подтверждает именно такое направление торгово-обменных связей древних эскимосов с населением районов более высокого развития технологии и культуры. Разумеется, связи эти были многоэтапными, и такие материалы, как железо, попадали к эскимосам, предварительно пройдя через десятки рук. Восточно-азиатское происхождение железа, найденного в Эквенском могильнике, доказывается, помимо прочих соображений, в частности, именно высокой температурой, необходимой для образования окалина такого типа, какая на нем обнаружена. Безусловно, окалина эта образовалась задолго до того как данный кусок железа попал в руки к эскимосам. Не только у эскимосов, но практически нигде на земном шаре, кроме железнотермических центров Восточной Азии, в начале нашей эры не существовало технологических возможностей для получения температуры около 1300° . Только там такая температура уже достигалась незадолго до нашей эры, что доказывается отдельными находками чугуновых форм для литья железных орудий¹². С другой стороны, уместно в связи с этой новой находкой вновь рассмотреть вопрос о том, насколько существенно было обладание железом для развития эскимосской культуры. В заключении уже цитировавшейся статьи Мак-Картни и Мака говорится, что раньше переоценивалась степень изоляции эскимосов и что наличие у них привозного железа во многом определило специфику их культуры. Так, у азиатских и аляскинских эскимосов привозное железо определило особенности их орнаментальной резьбы. С таким мнением согласиться трудно. По мнению авторов данной статьи, культура древних эскимосов (равно как и эскимосов более позднего времени, вплоть до начала систематических контактов с европейцами) была типично неолитической культурой, притом в ряде случаев с весьма любопытными пережитками отдель-

¹⁰ А. Р. McCartney, D. J. Mack. Указ. раб., с. 334.

¹¹ М. Г. Левин, Д. А. Сергеев. Указ. раб., с. 122.

¹² Чжан Цзы-гао, Ян Гэнь. Цун Хоума тао-фань хэ Синлун тефань кань Чжаньго-шидайды ечжу цзишу (О технике плавки металлов в эпоху Чжаньго в свете находок керамических форм в уезде Хоума и железных форм в уезде Синлун). — «Вэнь-у», 1973, № 6, с. 62—65.

ных черт палеолитической техники. Присутствие железа этого не меняло. Действительно, некоторые особенно глубокие и тонкие прорезы и сверленные точки-дырочки, имеющиеся в орнаменте отдельных, но далеко не всех предметов, как совершенно справедливо отмечал С. И. Руденко, могли быть сделаны только железным орудием. Но исследование многих сотен и тысяч предметов из моржового клыка, найденных в Уэленском и Эквенском могильниках, даже без специального трасологического анализа, при наблюдении невооруженным глазом убеждает, что в подавляющем большинстве случаев при их изготовлении использовались каменные орудия и неолитические способы обработки, резания, распиловки, сверления (например, с помощью подсыпания под пилящее и сверлящее орудие песка). Особенно убедительны следы именно такой технологии на не вполне готовых предметах — заготовках или блоках подготовленного к дальнейшей обработке сырого материала — клыка или рога. Любопытно отметить, что хотя захороненный в погребении № 204 Эквенского могильника человек был обладателем железного орудия, найденные в погребении предметы и заготовки, имеющиеся в большом количестве, носят следы той же самой технологии обработки, что и в других случаях. Лишь в орнаменте и декоре на нескольких полностью законченных изделиях имеются прорезы, безусловно, сделанные железным орудием. Особенно глубокие и сложные прорезы имеются на одном крупном гарпунном наконечнике, массивной головке древка гарпуна и на гарпунном колке. Надо сказать, что во всех этих случаях (ярче всего это видно на примере колка) столь глубокие прорезы не только не вызваны практической целесообразностью, но даже в известной степени ей противостоят, ослабляя сопротивление предмета возможным нагрузкам, делая его значительно более хрупким, чем это бывает обычно.

Погребение № 204 отличается необычным богатством инвентаря. Не исключено, что лишенные инвентаря погребения № 202, 203 и 206, расположенные рядом и над погребением № 204, представляют собой могилы зависимых от покойника, принесенных в жертву людей, похороненных вместе с ним. Очевидно, человек, похороненный в погребении № 204, занимал в жизни эквенского родо-племенного коллектива особое и высокопрестижное положение, которое надо было подчеркивать и после смерти. Одним из таких выражений, знаков и одновременно источников престижа было и принадлежавшее ему железное орудие.

Важно отметить, что найденные ранее древнеэскимосские железные орудия — ипиутакский и уэленский резцы — имеют совершенно крохотные, всего до 2—3 мм, размеры. Они были пригодны лишь для орнаментальных работ, для прорезания тонких линий. Длина ныне найденного резца 3 см, т. е. такая же, как и у большинства каменных резцов, но в отличие от них он мог прорезать очень глубокие и в то же время узкие щели. Вот эта-то его возможность и использовалась владельцем, причем даже там, где это не было практически целесообразно. Вполне вероятно, что вид покрытого необычными глубокими прорезами гарпунного снаряжения должен был напоминать всем остальным соплеменникам, что хозяин его — человек необычный, владеющий редкими и ценными вещами, обладающий необычными возможностями. Действительно, погребенный владел целым рядом необычных вещей, которым, как и железу, вполне возможно, приписывалась еще и магическая сила. В их числе удивительно большая и тонко обработанная струйчатой ретушью иволистная поделка из полупрозрачной яшмовидной породы, тоже, скорее всего, не местная, а привозная, которая хранилась вместе с железным резцом отдельно от прочего инвентаря, под левой лопаткой покойника. Надо упомянуть также найденный в погребении аномально развившийся, спирально закрученный крупный моржовый клык и некоторые другие предметы, явно имеющие не практическое, а, скорее, культовое или престижное значение. Что касается практической ценности

гарпунного снаряжения, то она благодаря такой глубокой прорезной обработке скорее в какой-то мере снижалась, нежели повышалась. Вполне возможно, что это снаряжение и было изготовлено прежде всего как парадное, показное оружие, а не как оружие для реальной охоты. Покойник, по крайней мере в последние годы жизни, страдал сильной деформацией шейных позвонков и вряд ли мог принимать в охоте активное участие.

Таким образом, характер находок железа и сопровождающего их инвентаря помогает нам не только проследить далекие и сложно опосредованные контакты и связи древнеэскимосской культуры, но и уяснить, каким образом в этой культуре и создавшем ее обществе тонко и сложно переплетались реальные потребительно-производительные и знаковые функции предметов, понять, что хотя это было общество доклассовое, но с явно наметившимся социальным неравенством, сложным репертуаром социальных ролей и соответственно сложным набором средств их престижно-знакового оформления.

Е. П. Казаков

ДРЕВНИЕ ЯЗЫЧКОВЫЕ МУЗЫКАЛЬНЫЕ ИНСТРУМЕНТЫ ПРИКАМЬЯ И ПРИУРАЛЬЯ

В последнее время при раскопках некоторых археологических памятников I тысячелетия н. э. в Прикамье и Приуралье был найден ряд предметов, имеющих вид узких удлиненных пластин с прорезанными в них язычками, сужающимися к концу. Определить их назначение до сих пор не представлялось возможным.

Два таких предмета обнаружены в Нижнем Прикамье в довольно богатых женских погребениях Танкеевского могильника, относящегося к IX—X вв. и оставленного сложным по своему составу населением формирующейся Волжской Булгарии. Основная масса данных погребений принадлежит носителям ломоватовской, полумской и кушнаренковской культур, переселившимся в Среднее Поволжье с Верхней Камы, из бассейна р. Чепцы и Приуралья.

Найденные предметы представляют собой тонкие бронзовые пластины, отличающиеся большой упругостью. Несмотря на столь длительное пребывание в земле, они в отличие от других металлических изделий, находившихся в могильнике, почти не подверглись окислению. Размеры одной пластины $52 \times 7 - 4$ мм, другой — $61 \times 8 - 6$ мм (рис. 1, 1, 2 и рис. 2). Толщина каждой — 0,6 мм. В одном из захоронений пластина находилась справа у бедра погребенной.

Такие же предметы были найдены в трех захоронениях могильника Мыдлань-Шай VIII—IX вв., относящегося к полумской культуре (рис. 1, 3)¹. В данном случае в двух погребениях, принадлежавших, видимо, девочкам-подросткам, узкие, длиной до 8—9 см, пластины находились в области груди, а в третьем — у стопы левой ноги.

Аналогичное изделие обнаружено в одном из женских погребений Идельбаевского курганного могильника рубежа I—II тысячелетий н. э. в Башкирии².

Похожие по форме, но сделанные из кости пластины найдены в Деменковском могильнике ломоватовской культуры на Верхней Каме³. У основания язычка одной из них имеется отверстие (рис. 1, 4).

К этому же типу относится бронзовая пластина с отверстием у основания язычка из женского погребения азелинского Усть-Брыскинского могильника в низовьях Камы середины I тысячелетия н. э.⁴ Вероятно, к данному типу можно отнести и обломанную роговую пластинку из Махонинского городища II в. до н. э.—III в. н. э. на Верхней Каме⁵.

¹ В. Ф. Генинг. Мыдлань-Шай — удмуртский могильник VIII—IX вв. — «Вопросы археологии Урала», вып. 3. Свердловск, 1962, табл. VIII, 13.

² Раскопки Н. А. Мажитова. Археологические коллекции Башкирского филиала АН СССР, инв. № 232/34.

³ В. Ф. Генинг. Деменковский могильник — памятник ломоватовской культуры. — «Вопросы археологии Урала», вып. 6, Свердловск, 1964, с. 111, рис. 9, 4, 6.

⁴ Раскопки П. Н. Старостина в 1974 г.

⁵ Ю. А. Поляков. Махонинское городище. — «Вопросы археологии Урала», вып. 2, Свердловск, 1962, с. 92, рис. 38, 12.

Пластины, подобные описанным выше и определяемые как музыкальные инструменты — варганы⁶, известны по этнографическим материалам малеоазиатских, самодийских, угорских и тунгусо-маньчжурских народов⁷. У ряда этих этнических групп они были единственными музыкальными инструментами⁸. Чаще всего их изготавливали из дерева или кости (пымл, или пымоль, у кетов — рис. 1, 7; ванни-яй, или «зубной бубен», у коряков — рис. 1, 10; тумран у хантов — рис. 1, 9; пангар у эвенков —

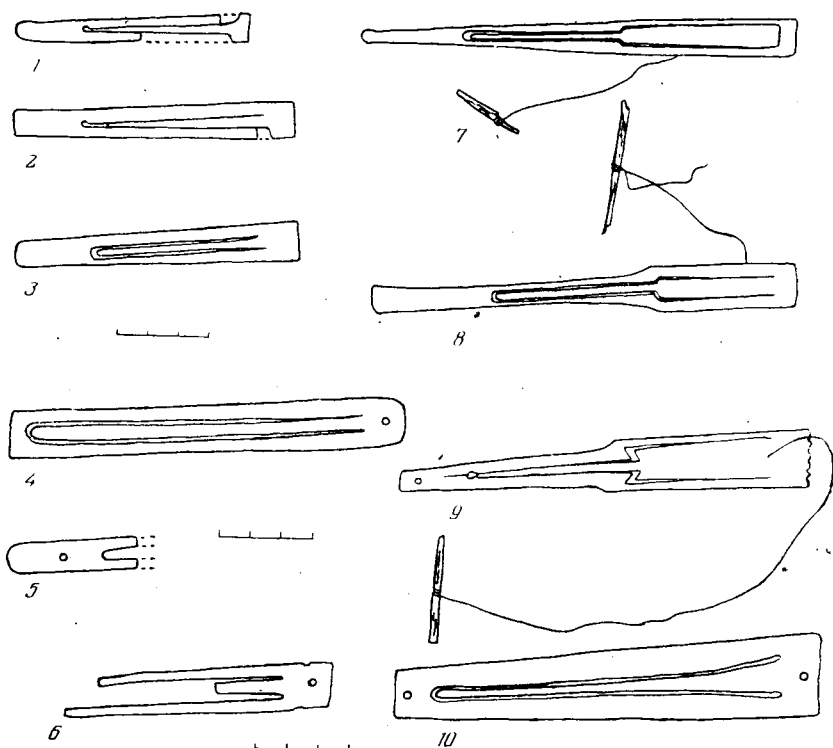


Рис. 1. Музыкальные инструменты типа пластинчатого варгана: 1, 2 — Танкеевский могильник; 3 — могильник Мыдланьшай; 4, 5 — Деменковский могильник; 6 — Махонинское городище; 7 — кетский пымл; 8 — эвенкийский пангар; 9 — хантыйский тумран; 10 — корякский ванни-яй (1—3 — бронза, остальное кость и дерево)

рис. 1, 8; хузулук-комыс у соседей кетов — тувинцев⁹ и т. д.). У оснований язычков в них имеются отверстия для закрепления нитей, с помощью которых извлекается звук. У нивхов, камчатских эвенков, удэге и нанайцев исследователи отмечали и металлические пластинчатые варганы¹⁰.

⁶ Нужно отметить довольно резкое отличие их от обычных дугообразных варганов, требующих для своего изготовленияковки, паяния.

⁷ К. А. Вертков предлагал выделить инструменты Дальнего Востока и Северо-Восточной Сибири в отдельную группу (К. А. Вертков. Музыкальные инструменты как памятники этнической и историко-культурной общности народов СССР. — В сб. «Славянский музыкальный фольклор», М., 1972, с. 113).

⁸ Р. Галайская. Варган у народов Советского Союза (К вопросу об архаизмах в народном музыкальном инструментарии). — В сб. «Проблемы музыкального фольклора народов СССР», М., 1973, с. 343—350.

⁹ В. Вертков, Г. Благодатов, Э. Язовицкая. Атлас музыкальных инструментов народов СССР. М., 1966.

¹⁰ Р. Галайская. Указ. раб., с. 349, 350.

На таких музыкальных инструментах обычно играли женщины. У некоторых народов варганы являлись атрибутами шаманства ¹¹.

Значительно менее известен был этот инструмент у тюркоязычных народов. Кроме тувинцев инструмент, сделанный в виде деревянной пластины с вырезанным в ней язычком (называемый кумыз), зафиксирован у башкирских племен — катайцев, гайнинцев и таныпцев ¹². С. И. Руденко отмечает, что на них играли девушки и женщины ¹³.

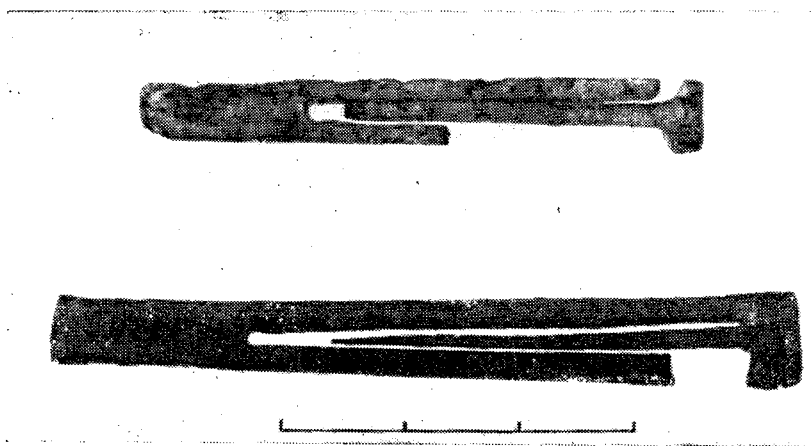


Рис. 2. Бронзовые пластинчатые варганы из Танкеевского могильника

Приведенные выше данные свидетельствуют о функциональном и типологическом единстве инструментов, известных по археологическим и этнографическим материалам. Они также говорят о глубокой древности этих музыкальных инструментов, возникновение которых, возможно, восходит к эпохе более тесных контактов палеоазиатских народов (пымл у кетов, канга у нивхов и ванни-яяй у коряков). На протяжении всей истории своего существования этот архаичный предмет оставался преимущественно женским музыкальным инструментом.

Несмотря на общее сходство, танкеевские, мыдланьшайские и идельбаевские инструменты отличаются от остальных отсутствием отверстия для нити у основания язычка. Вероятно, звук из них извлекался не с помощью нити, а иным способом, например путем быстрого касания язычка инструмента языком играющего, как это делают нивхи ¹⁴.

Появление указанных инструментов к западу от Урала отмечается с первой половины I тысячелетия н. э., а в VIII—X вв. они уже широко встречаются в могильниках Прикамья. Возможно, их распространение следует связывать с вторжением в Восточную Европу начиная с эпохи гуннского нашествия различных этнических групп: тюркских, угорских и, видимо, самодийских ¹⁵. Наличие таких предметов у азелинских племен, вероятно, следует объяснять влиянием пришлого населения на местное ¹⁶.

¹¹ Там же, с. 343—350.

¹² С. И. Руденко. Башкиры. М.—Л., 1955, с. 312.

¹³ Там же.

¹⁴ Р. Галайская. Указ. раб., с. 350.

¹⁵ В. Ф. Генинг. Южное Приуралье в III—VII вв. н. э.—В сб. «Проблемы археологии и древней истории угров», М., 1972, с. 221—295.

¹⁶ У нас пока нет достаточных данных, позволяющих предполагать существование древности таких инструментов у местных племен.

Г. П. Дурасов

КАРГОПОЛЬСКОЕ «ЗАВЕТНОЕ ШИТЬЕ»

Весной 1975 г. в дер. Ганельской Каргопольского р-на Архангельской области сделана необычная находка. В старом доме у У. И. Савиной были обнаружены три образца крестьянского золотого шитья. Лежали они на полочке-божнице, рядом со стоящими здесь же образами.

На одном из них золотыми и серебряными нитями по темно-синей материи вышита загадочная женская фигура. Коренастая, большеголовая, в длинной одежде, со сложенными под грудью руками. Лицо напряженное, сосредоточенное: скорбный изгиб бровей, плотно сжатые губы, косо поставленные большие глаза. Кем была она? Быть может, некогда почитаемой в Каргопольском крае святой или подвижницей? По технике шитье напоминает широко бытовавшие на Руси иконы-пелены. Но если догадка наша верна, почему тогда не означены обязательные в таком случае ее имя и лик? Известно, что даже на самых примитивных живописных, шитых и резных иконах такая надпись присутствует всегда.

Но может быть, здесь изображен кто-то другой, еще не знакомый нам? Постараемся внимательно рассмотреть шитье. Оно небольшого размера, 10,0×16,0 см, выполнено на материи фабричного производства. Края грубо подрублены на швейной машине белыми нитками. С оборотной стороны подшита «сорочка» из вылинявшей синей набивной бумажной ткани в полоску. Для подвески прикреплена петелька. По «карте» — бумажному шаблону вплотную друг к другу наложены тонкие шелковые нити, оплетенные металлической канителью. Золотые нити покрывают всю плоскость фигуры: лицо, одежду, обувь. В определенной последовательности они притянуты к основе бумажной ниткой. В результате этого на одежде создается несложный узор «ягодкой». Большие «ягодки» на юбке, и малые — на лифе сарафана. Вокруг головы также уложена золотая нить. Она ясно вырисовывает типичное для жителей Каргополя круглое лицо, зачесанные на прямой пробор волосы. Серебряной нитью гладью вышиты брови и глаза, нос и рот, руки женщины. Светлое серебро на мерцающей золотой поверхности придает плоскостному изображению некоторую объемность. Силуэт фигуры обегает тонкий золотой шов в одну нитку «тамбуром». Местное название — «мышья тропка», по бокам он завивается в кольца.

Примитивное по исполнению шитье отличается цельностью формы, образ подчеркнут строг и значителен. Достигается это не только его предельной обобщенностью, но и композицией: фигура под обрез вписана в прямоугольник ткани. При фотографическом увеличении шитье не только не теряет своих достоинств, но становится более величавым.

Своей позой со сложенными под грудью руками вышитое изображение напоминает женские фигурки местной глиняной игрушки — «бобки».

Обращает на себя внимание и то, что одежда изображенной женщины простонародная. На Севере России ходили так вплоть до 30—40-х годов нашего века. Крестьянки надевали по несколько юбок, отчего верхний сарафан имел форму колокольчика. Косые клетки шитья на сарафа-



Рис. 1. Фигура женщины (вышивка)

не напоминают рисунок пестрядинной ткани, широко распространенной в старой деревне. Из нее шили женские сарафаны, юбки, фартуки (на Каргополье бытовали косоклинные сарафаны, которые несколько напоминают сарафан на вышитой фигуре).

Из-под «долгой» юбки виднеются ноги женщины в народной «обутке»: не то в лаптях, не то в валенках. Голову ее охватывает легкий венец, отдаленно напоминающий нимб.

По костюму видно, что перед нами изображение крестьянки в повседневной одежде. Но почему же образ ее был запечатлен золотой и серебряной нитью?

Об этом рассказала У. И. Савина, сохранившая уникальные образцы шитья. «Вышивка эта сделана по завету. У женщины из нашей волости (ее уже нет в живых, а имени теперь не припомню) болела голова. Она положила завет, вышила саму себя и снесла изображение в часовню к иконам богородицы и Макария Унженского (его особо почитали у нас). В волости нашей был такой обычай: у кого что болит — вышить и повесить в часовне. Прежде изображений таких было там много.

Кроме описанного выше сохранились еще два других образца шитья. Это — орудый «портрет» размером 10,7×9,0 см. Он выполнен в той же технике, но плоскость фигуры покрыта уже «косыми рядками». Лицо



Рис. 2. Поясное изображение человека (вышивка)

трактовано еще более условно: гладевым швом по высокому шаблону обозначены лишь нос, рот и брови. Внутри «нимба» можно усмотреть головной убор. По словам У. И. Савиной, вышивавшая его женщина также страдала головной болью.

Сравнивая два образца, можно предположить, что подобие нимба на них словно указывает на больную часть тела.

Третья вышивка — резко очерченное изображение ноги (12,5 × 5,0 см), выполненное серебряной гладью более реалистично. Изображение больной ноги окружено вышитой тамбурным швом надписью-просьбой: «святителю отче Макаро(?) и моли Бога о насъ». У. И. Савина рассказала, что шитье исполнено Анной Ивановной Меньшиковой из дер. Козлово Устьвольгинской волости Каргопольского р-на. Ногу она сломала в Иванову ночь. «Положила завет», вышила больную ногу и изображение отнесла в местную часовню, повесила перед образом.

До настоящего времени нам известно лишь три образца каргопольского заветного шитья. Думается, что новые поиски выявят и другие его экземпляры. Все три вышивки выполнены золотым шитьем на случайных кусках материи. Вышивальщицы плохо владели техникой и использовали два-три несложных шва, в основном «тамбур» и «гладь», широко применявшиеся в вышивке льняной и бумажной нитью по холсту и кумачу. Стилистически два первых образца очень близки. По времени все они относятся к первому десятилетию XX в.

До революции в Каргопольском районе существовало несколько небольших, ремесленного типа, золотошвейных центров. Один из них — в самой Устьвольгинской волости, располагавшейся по Архангельскому тракту и вдоль рек Онеги и Вольги (ныне Волошки). Изготавливавшиеся здесь золотошвейные женские головные уборы отличаются высоким уровнем исполнения. В их орнаменте нередко встречаются архаичные образы. Следует отметить, что этот район прежде был густо заселен старообрядцами. Однако заветное шитье бытовало и среди остального населения.

Остается выяснить, чисто ли местное явление заветное шитье или оно было широко распространено. Автор сообщения опросил ряд старых жительниц города и района. О бытовании заветного шитья знают далеко не все. Мне рассказывали, что такое шитье всегда делалось по завету. Вышивали «у кого что болит» и несли в церковь либо в часовню. «Заветили» («завечали») и вещи: если болела голова — новый платок, если нога — чулок.

«В церковь придут и держат шитье во время службы. А после положат к иконе. Кто не мог сам сделать вышивку, просил в церкви у старосты: «Дай мне ручку поддержать». Вышивку возьмет, на больную руку наложит на ленточке и стоит обедню»¹.

В этнографической литературе аналогичный каргопольскому заветному шитью не было. Но вряд ли это уникальное явление. Так, в дер. Койда Мезенского района Архангельской области был схожий обычай делать «овет», «овещаться» и вешать к образу «то, что болит: ножку, ручку, платок с головы, бусы с больного горла и молиться. Несли также маслице, овечью шерсть». «Овещали» и скот»².

Литые металлические изображения частей тела в изобилии встречались на иконах в г. Яренске Архангельской области и окрестных селениях. Такие иконы хранятся в местном краеведческом музее. Изображения частей тела будто бы висели всегда, а больные приносили к иконе «приклады».

Исследователь пермского звериного стиля Л. С. Грибова сообщила, что в произведениях, относящихся к этому стилю, изображались не только фигуры зверей, но и части тела людей. Население не помнит, зачем отливались эти детали. Но от старых людей ей приходилось слышать, что использовали их в лечебных целях»³.

Местные жители свидетельствуют, что в более отдаленные времена вышивалось золотом изображение больной части тела, а позднее использовался с нее «покров» (чулок, варежка, платок). Думается, что само шитье в известной нам форме выполняло функцию не жертвы, а «молитвы» об исцелении. Об этом ясно свидетельствует образец с «просительной» надписью. Жертвой же было приношение — «приклад».

Описанное выше явление представляет несомненный интерес для этнографов и других специалистов, интересующихся бытом народа. Поиски в данном направлении могут принести новые, а может быть, и неожиданные результаты.



Рис. 3. Изображение ноги с надписью-просьбой (вышивка)

¹ Записано мною от З. М. Шепелевой (г. Каргополь).

² Информация записана архангельским искусствоведом Н. А. Филевой со слов старой жительницы дер. Койда (имя информатора не отмечено).

³ Пользуясь случаем, автор приносит свою благодарность Л. С. Грибовой за полученные от нее сведения.

Л. Ике - Швальбе

**ИСТОРИКО-ЭТНОГРАФИЧЕСКИЕ ДАННЫЕ
ПО ДРЕВНЕЙШЕЙ ИСТОРИИ ДОАРИЙСКИХ ПЛЕМЕН
НА ЮЖНОАЗИАТСКОМ СУБКОНТИНЕНТЕ**

Историко-филологические, исторические и археологические исследования позволили добиться значительных успехов в реконструкции этнических процессов и социально-экономического развития населения Южноазиатского субконтинента до прихода туда ариев¹. Значительный вклад в изучение этой проблемы внесли исследования В. Рубена, Р. Шаффера, Ф. Партигера и К. Милиуса, изучавших социально-экономические и этнографические явления по ранним санскритским источникам².

Этнографические данные можно привлекать для изучения рассматриваемого периода только в случае применения специальной методики, так как все они относятся ко времени не ранее XIX—XX вв. Поскольку на развитие любой социальной общности оказывают влияние конкретно-исторические факторы и закономерности, действующие в данную эпоху, перенесение современных этнографических данных на древнейшие времена может привести к ошибочным выводам. Вместе с тем, знание общих закономерностей, лежащих в основе развития человеческого общества, позволяет использовать после соответствующей аналитической обработки и этнографические данные, что помогает реконструкции далекого прошлого. Задача несколько облегчается в тех случаях, когда те или иные современные явления восходят к прежним ступеням социально-экономического развития. Поэтому, располагая данными по отсталым формам хозяйства и общественных отношений, сведениями, почерпнутыми из мифологии, в сочетании с археологическим материалом, можно осуществлять ретроспективные реконструкции ранних периодов истории. Во всяком случае, эти материалы дают возможность значительно уточнить существующие представления о доарийском населении.

Комбинированный анализ устных традиций, известных местных хроник, археологических и лингвистических материалов³, а также данных

¹ Сводка важнейших данных по этой проблеме была составлена советскими исследователями уже в 1963 г. См. «Народы Южной Азии» (серия «Народы мира. Этнографические очерки»). М., 1963, с. 51—99. Специально о мунда см. Г. М. Бонгард-Левин, Л. В. Деоник. К проблеме происхождения народов мунда.— «Сов. этнография», 1957, № 1, стр. 46—56.

² W. Ruben. Eisenschmiede und Dämonen in Indien.— «Internationales Archiv für Ethnographie», Bd. 37, Supplement, Leiden, 1939; *его же*. Über die Dschungelstämme im Staate Kautilyas.— «Indo-Iranian Journal», v (?). 1, 1957, S. 210—228; *его же*. Die gesellschaftliche Entwicklung im Alten Indien, Bd IV. Berlin, 1973; R. Shafer. Ethnography of Ancient India. Wiesbaden, 1954; F. E. Pargiter. The nations of India at the battle between the Pandavas and Kauravas.— «Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland», 1908, p. 309—336; K. Mylius. Die gesellschaftliche Entwicklung Indiens in jungvedischer Zeit nach den Sanskritquellen, Bd. II.— «Ethnologisch-Archäologische Zeitschrift», 1972, 13 Jg., Hf. 3, S. 321—365.

³ Антропологические сведения, которые базируются в основном на последних исследованиях, привлекаются лишь для сравнения или при необходимости подтвердить то или иное высказывание, но не как источник, поскольку надежных антропологических данных, полученных на основе археологических материалов, до сего времени нет.

санскритских источников, основанных главным образом на Махабхарате и Ригведе, позволяет воссоздать историю доарийского населения до и после прихода ариев в Южную Азию⁴.

Археологические материалы дают достаточно полное представление о неолитической эпохе Южноазиатского субконтинента. На основе данных, полученных как путем систематических раскопок, так и случайных находок, можно выделить две ведущие формы материальной культуры: орудия труда и керамические изделия. В различных сочетаниях они образуют на субконтиненте три ареала.

В области Западной и Южной Индии имели распространение валиковые топоры с заостренной спинкой, а также черная и красная керамика, относящаяся к периодам I (2500—1500 г. до н. э.) и II (1500—1000 г. до н. э.) по Санкалии и Уиллеру⁵. В англоязычной литературе эту керамику называют «black-on-red» или «black-and-red»⁶, в верхних культурных слоях она смешана с серой керамикой.

В междуречье Ганга и Джамны археологический комплекс выглядит следующим образом. Под расписной серой керамикой, смешанной частично с черно-красной, находятся слои с черно-красной керамикой, иногда керамикой цвета охры. Последняя встречается в тех же слоях, что и черно-красная, а в ряде случаев залегает стратиграфически под ними. Эти слои могут быть датированы II и III периодами (1000—500 г. до н. э.)⁷. К этому комплексу относятся валиковые топоры с заостренной спинкой, а также четырехгранные плечиковые топоры⁸.

В восточных областях Индии четырехгранные плечиковые топоры находят чаще, чем валиковые⁹. При немногих систематических раскопках был добыт значительный керамический материал. В культурных слоях неолита и медного века найдены обломки черно-красных сосудов и керамических изделий цвета охры.

Если придерживаться точки зрения Х. Хертеля, связывающего серую керамику с ариями, то до их прихода на Южноазиатском субконтиненте были распространены две весьма отличные друг от друга неолитические культуры. Они находят настолько большие аналогии за пределами субконтинента, что еще в 1928 г. Р. Хейне-Гельдерн пришел к выводу, что они привнесены на Южноазиатский субконтинент извне. Около 2000 г. до н. э. неолитические земледельцы с характерными орудиями в виде четырехгранных и плечиковых топоров пришли в долину Ганга через Ассам из Индокитая. Их связь с аустроазиатами в культурном и языковом отношении доказана¹⁰. Как показывают археологические данные, они сталкивались с группами мезолитических охотников-собираателей или же селились в местностях, обитатели которых этнически не могут быть установлены. В течение всего 2 тыс. до н. э. долину Ган-

⁴ Далее излагаются результаты такого анализа без указания всех без исключения источников. Последние рассмотрены в большой работе, которая сейчас подготавливается. Публикуемый материал был представлен в виде доклада на Международной санскритологической конференции в Берлине в марте 1975 г.

⁵ H. D. Sankalia. Indian archaeology today. Bombay, 1962; M. Wheeler. Civilisations of the Indus valley and beyond, London, 1966.

⁶ H. D. Sankalia. Указ. паб.; M. Wheeler. Указ. паб.; B. and R. Allchin. The birth of Indian civilisation. India and Pakistan before 500 B. C. Harmondsworth, 1968.

⁷ H. D. Sankalia. Указ. паб.; H. Härtel. Die Kunst Indiens.—«Propyläen-Kunstgeschichte», Bd 16, 1972; H.-J. Peuke. Die ockerfarbene Keramik im Gebiet des Ganga-Yamuna-Doab.—«Wissenschaftliche Zeitschrift der Universität Halle», Bd 22; «Gesellschaftswissenschaftliche Reihe», 1973, № 3, S. 47—52.

⁸ B. and R. Allchin. Указ. паб.; W. A. Fairervis. The roots of Ancient India. N. Y., 1971.

⁹ A. H. Dani. Prehistory and protohistory of Eastern India. Calcutta, 1960; W. A. Fairervis, Указ. паб.

¹⁰ R. V. Heine-Geldern, Ein Beitrag zur Chronologie des Neolithikums in Südostasien.—«Festschrift für P. W. Schmidt», Wien, 1928; W. Schmidt. Die Mon-Khmer-Völker. Braunschweig, 1906.

га пересекали в западном направлении волны переселявшегося земледельческого населения. Их земледелие было подвижным и велось в подсечно-огневой форме.

Устная историческая традиция о предках аустроазиатских народов начинается с сообщений о бассейне Ганга между его северным притоком Сон и южным притоком Гхагхера. Мунда рассказывает, что их предки долгое время жили в этой области¹¹. О том же говорят и предания санталов, которые, как и мунда, относятся к крупнейшим этническим меньшинствам группы мунда-коль. Историю своих предков они начинают словами: «В равнинной стране вдоль реки»¹².

В долине Ганга керамика цвета охры принадлежала самому раннему в этом регионе неолитическому населению и встречена она только в поселениях, принадлежность которых достоверно связывается с группами мунда-коль¹³. Это показывает, что предположение Хейне-Гельдерна, высказанное им в 1928 г., о том, что предки мунда натолкнулись при переселении в долину Ганга на дравидов, ошибочно. Судя по имеющимся данным, племена мунда были первыми земледельцами, осевшими в долинах Северной Индии. Однако эта проблема нуждается еще в дальнейшем уточнении на основе систематических археологических раскопок.

Судя по археологическим и этнографическим данным, основу хозяйства этих неолитических племен составляло возделывание на выжженных участках леса суходольного риса и проса. Поля располагались на склонах холмов. Все время обрабатывались новые и новые участки, которые после выжига леса возделывались палками-копалками и мотыгами. Главным земледельческим орудием в неолите были, очевидно, палки-копалки. Мотыги использовались мало и стали основным земледельческим орудием только в эпоху железа.

Одновременно с упомянутыми выше племенами или немного позднее в область Ганга и Джамны переселялось и другое земледельческое население. Вторая волна неолитических переселенцев характеризовалась в культурном отношении валиковыми топорами (с заостренной спинкой). В Индию они пришли с запада еще до сложения культуры долины Инда. Это доказывается тем, что в соответствующих неолитических находках в долине Инда отсутствуют свидетельства о знакомстве с присущей данной культуре обработкой металлов¹⁴.

Находки валиковых топоров с заостренной спинкой и черно-красной керамики связываются с областями, где в настоящее время обитают дравиды или где они обитали в прошлом. Поэтому нельзя исключить связь этой неолитической культуры с предками современных дравидов. Поселения неолитического населения 3—2 тыс. до н. э. обнаружены на территории сегодняшнего Гуджерата. Они тянутся на север вдоль русел Сабармати и Чамбала до области Ганга-Джамны и вдоль Нарбада на восток. В южной Индии главные области распространения этой археологической культуры находятся по верхним течениям Годавари и Кришны и их притоков. Археологические данные и устная традиция свидетельствуют о том, что земледельческое население, обозначаемое как дравидийское или протодравидийское, в одних случаях самостоятельно занимало области в долине Ганга, в других — вместе с группа-

¹¹ A. Grignard. The Oraons and Mundas from the time of their settlement in India.— «Anthropos», 1909, Bd IV; S. C. Roy. The Mundas and their country. Ranchi, 1912.

¹² P. O. Bodding, L. O. Skrefsrud, S. Konow. Traditions and institutions of the Santals.— «Etnografiske Museum Bulletin», Oslo, 1942, № 6.

¹³ Ср., например: H. D. Sankalia. Указ. раб.; H. Härtel. Указ. раб.; H.-J. Peuke. Указ. раб.; Г. М. Бонгард-Левин также определенно указал на реальную связь керамики цвета охры с племенами мунда.

¹⁴ H. D. Sankalia. Указ. раб.; R. V. Heine-Geldern. Указ. раб.

ми, для которых была характерна керамика цвета охры. Но анализ мифологического материала и находки из культурных слоев показывают, что как этнические смешения, так и культурный взаимообмен были незначительными. Это свидетельствует о типологическом единстве хозяйства и общественной организации протодравидийского населения. Их основным занятием было возделывание пшеницы и проса. Установлено, что во второй половине 3 тыс. до н. э. оседлые земледельческие поселения имелись в Западной Индии. Их обитатели разводили также крупный рогатый скот, овец и коз¹⁵. Хотя еще нет археологических свидетельств существования плуга, одомашнивание крупного рогатого скота при оседлости позволяет допустить наличие плужного земледелия. Из этого следует заключить, что дравидские или протодравидские группы в области Ганга-Джамны, заселенной после Западной Индии, были более развиты в производственном и общественном отношении, чем племена мунда. Это подтверждается и тем, что как мунда, так и санталы подчеркивают, что их предки в отличие от дравидоязычных ораонов за пределами Чхота Нагпура никогда не имели «короля», т. е. политического главы какой-либо группы. По устной традиции ораонов их предки обитали в долине Ганга в «больших» и «многочисленных укреплениях» (*аджабгарх*)¹⁶. Это подчеркивает наличие у дравидов военной организации.

Судя по имеющимся данным, в Северной Индии в древности существовали два совершенно самостоятельных хозяйственно-культурных типа. Один из них был представлен племенами мунда и характеризовался подсечно-огневым земледелием на склонах холмов, использованием палки-копалки в качестве основного и мотыги — в качестве второстепенного орудия. Главные посевные культуры — просо и суходольный рис. Вероятно, что в качестве домашнего животного разводили свинью. Никаких следов костей домашней свиньи на поселениях аустроазиатов не обнаружено, но, исходя из большого значения свиньи в хозяйстве современных мунда-коль, можно допустить, что она была domesticiрована ими в древности¹⁷. Важными культурными элементами, характеризующими рассматриваемый хозяйственно-культурный тип, были плечиковые и четырехгранные топоры, керамика цвета охры. Социальная организация находилась на уровне родового строя.

Второй хозяйственно-культурный тип связан с дравидскими или протодравидскими племенами. Для него характерно оседлое земледелие с плугом и мотыгой на естественно увлажненных приречных землях. Главные посевные культуры — пшеница и просо, домашние животные — крупный рогатый скот, овцы и козы. Наиболее типичные орудия представлены валиковыми топорами с заостренной спинкой. Широкое распространение имела черно-красная керамика. Общественная организация строилась по территориальному признаку, что вело к выделению политического вождя. Существовали укрепленные поселения.

Каковы были этническая принадлежность и хозяйство населения междуречья Ганга и Джамны, связанного с культурой керамики цвета охры, неизвестно. Возможно, это были племена мунда, которые вели такое же хозяйство, как протодравиды. Могло здесь существовать и хозяйство, подобное «подвижному» земледелию мунда.

Возделывание поливного риса возникает в области Ганга и Джамны еще до прихода ариев. Археологически доказывается его распространение и на западе Индии, где оно связано с находками черно-красной

¹⁵ H. D. Sankalia. Указ. раб.; B. and R. Allchin. Указ. раб.

¹⁶ A. Grignard. Указ. раб.; F. Hahn. Blicke in die Geisteswelt der heidnischen Kols. Gütersloh, 1906.

¹⁷ Ср.: S. Fuchs. The Gonds and Bhumias of Eastern Mandla. Bombay, 1960, p. 114; «Народы Южной Азии». с. 737; M. Hermanns. Die Bhilala, Korku, Gond, Baiga. Wiesbaden, 1966.

керамики, датируемой концом 2 тыс. до н. э.¹⁸. Плуг племени мунда-коль заимствовали в Чхота Нагпуре у дравидов. Это подтверждается и тем, что в мифе мунда, в котором рассказывается о том, как они познакомились с плугом, ощущаются явные индустские мотивы.

Можно предположить, что культуру риса дравиды или протодравиды заимствовали у мунда-коль.

Очевидно, что наличие укрепленных протодравидских поселений не связано со столкновениями с племенами мунда. В противном случае трудно объяснить мирное проникновение групп дравидов в среду мунда в Чхота Нагпуре. Скорее всего, укрепленные поселения возникали вследствие столкновений с новыми пришельцами, которые стремились занять области с той же природной средой, что и дравиды. Военное проникновение пришельцев задержало расселение местных земледельческих племен в западной и северо-западной Индии. Можно полагать, что пришельцами были арии, вторгшиеся примерно в 900 г. до н. э. в область Ганга-Джамны. Этой гипотезе соответствуют и предания мунда и дравидов, согласно которым их предки некогда были вынуждены уйти из плодородной долины Ганга и его притоков.

Как это следует из мифов мунда в интерпретации С. Роя, их предки пришли из западных областей междуречья Ганга и Джамны и продвигались далее по северной окраине Ганга на восток.

Тот же вывод вытекает из лингвистического анализа легенд санталов, произведенного Боддингом. Согласно этим легендам, предки санталов, двигаясь с запада на восток, пересекли высокие горы.

Судя по имеющимся данным, дравидийские земледельческие группы двигались на юг вдоль реки Чамбал в область современного Гуджерага. Далее они шли несколькими потоками в восточном направлении вдоль Нарабада и Сона и, наконец, оседали на высокогорном плато Рхотасгарх у слияния Сона и северного Келя. Эта область, лежавшая к северу от Чхота Нагпура на южной границе Бангской низменности, оказалась в ходе дальнейшего исторического развития узловым пунктом, где складывались индо-арийские государства и классовое общество.

Хотя сведения, которые можно извлечь из устной традиции, не подтверждаются бесспорными историческими данными, они весьма вероятны, так как все эти события происходили в хорошо освоенных областях. Кроме того, в указанных выше местностях археологически установлены неолитические поселения аустроазиатов и дравидов.

Основные места расселения аустроазиатских племен располагались до возникновения государства Магадха (VI в. до н. э.) в области между Гангом, Патной и северной границей плато Чхота Нагпура. Хотя племена мунда-коль обитали в местностях, где находились залежи железной руды, археологические данные не подтверждают, что они были знакомы с металлургией железа. Относительно азуров, принадлежащих к этой языковой группе, в мифологии можно найти указания на их очень древнее знакомство с металлургией. Однако отсутствуют какие-либо возможности установить, к какому времени в доарийской Индии относится начало обработки железа. Поэтому добыча железной руды и выплавка и обработка железа связываются до сих пор в литературе главным образом с ариями и относится примерно к 1000—900 годам до н. э. Но некоторые факты, возможно, указывают на более древнее, местное возникновение металлургии железа. Прежде всего, это — благоприятные условия для добычи железной руды в восточных областях долины Ганга, где, как установлено, находились с начала 2 тыс. до н. э. места самого древнего расселения мунда. Кроме того, в VI в. до н. э. существовал северный торговый путь между этими месторож-

¹⁸ См. S. R. Rao. Lothal and the Induc civilisation. Bombay, 1973.

дениями и северо-западными частями долины Ганга¹⁹. Вместе с тем можно допустить, что встречающиеся в мифах упоминания о древней металлургии железа у азуров представляют собой позднейший вымысел, связанный с распространением металлургии, принесенной пришельцами.

Высокогорное плато упоминается в легендах как мунда, так и дравидов. После недолгого там пребывания мунда и дравиды, вытесненные воинственными пришельцами, вновь вернулись в гористые местности Чхота Нагпура. Сказания мунда и дравидов об их расселении в этих областях подтверждаются данными из санскритских эпических произведений. На основе их анализа Р. Шаффер локализирует в области между Гангом и средним течением Сона страну легендарных каруша, известные из Махабхараты как монголоидное население. По мнению Эйкштедта, монголоидные черты характерны для антропологического типа мунда-коль. Тот же исследователь помещает в местности, по верхнему течению Нарбада и Сона, считающихся по преданиям ораонов местом расселения их предков, легендарную область Пулинда Деш, которую, как он полагал, населяли предки дравидов.

По мере дальнейшего выжига леса под поля и расширения государства Маурьев, сменившего государство Магадха, все большее количество оседлых земледельцев, использовавших плуг и стоявших по своему развитию еще на уровне родового строя, втягивалось в орбиту государства, а тем самым подвергалось влиянию классовых отношений. Классовое общество в долине Ганга основывалось на насильственном подчинении и эксплуатации местного населения. Одновременно с этим происходили и внутренние процессы развития социально-экономических отношений у населения, подвергавшегося ассимиляции. Часть населения, занимавшегося земледелием в подсечно-огневой форме, спасаясь от экспансии, уходила в недоступные места. Об этом свидетельствуют столкновения правителей государства Маурьев с племенами джунглей, а также проводившаяся по отношению к ним государственная политика²⁰. В конце концов были разрушены и оседлые укрепленные поселения в Рохтасгархе.

Не позднее эпохи распространения государства Маурьев произошло переселение групп мунда, не знакомых с плугом, на плато Чхота Нагпура. Сказанное подтверждается тем, что, во-первых, с захватом в южном Бихаре богатых месторождений железа государство Маурьев занимает традиционные области мунда; и, во-вторых, тем, что мунда не знали плуга до прихода в Чхота Нагпур дравидов.

Время прихода дравидов в Чхота Нагпур может быть определено в зависимости от датировки победы так называемых «чужих» над ораонами, о чем повествует их устное предание. Это легендарное сообщение многие исследователи связывали с эпохой мусульманского завоевания. Так, например, Э. Ган переводил ораонское слово «турукх» как «тюрок»²¹.

Однако из местных хроник царей Нагбанси Чхота Нагпура можно заключить, что ораоны покинули Рохтасгарх в I или, самое позднее в IV в. н. э. Основываясь на подсчете поколений, Рой называет 64 г. н. э. Царь династии Гуптов объявил, что в IV в. он захватил все укрепления племен в джунглях на границах Чхота Нагпура²².

До настоящего времени племена, обитающие в горных джунглях южного Бихара, Ориссы и Мадхья Прадеш, на плоскогорье Чхота Нагпура, ведут традиционный образ жизни и находятся на разных уровнях

¹⁹ D. D. Kosambi. Das alte Indien. Berlin, 1969.

²⁰ W. Rothen. Über die Dschungelstämme im Staate Kautilyas.

²¹ F. Hahn. Указ. раб.

²² D. D. Kosambi. Указ. раб.

первобытно-общинных отношений. Обладая значительным хозяйственным и культурным сходством, они образуют здесь историко-культурную область²³.

В равной степени как о древней историко-культурной области можно говорить о местностях между Гангом, Джамной, Соном и северной границей Чхота Нагпура, где на основе традиций мунда сложилась хозяйственная и общественная организация Магадхи и государства Маурьев. На стыке между этими двумя областями находится Рохтасгарх.

В наше время как дравиды, так и мунда занимаются там, где это возможно, поливным рисосеянием с естественным орошением. Возделываются террасные поля на склонах речных долин. Одновременно каждое поселение имеет в своих окрестностях участки на склонах гор, где ведется подсечно-огневое земледелие. Выжженные участки обрабатываются главным образом железной мотыгой. Во всяком случае, в хозяйственном отношении неолитические хозяйственно-культурные типы в наше время не прослеживаются. Но сохраняются многие пережиточные обычаи. Например, ораоны устраивают места погребения покойников только к западу от своих деревень. На кладбище каменная плита олицетворяет место, где находятся предки основателя деревни²⁴. В отличие от них, мунда ориентирует памятники, сооружаемые покойникам, «лицом» на восток²⁵. Наряду с попытками объяснить эти традиции магическими представлениями в связи с солнечным культом, можно предположить, что указанные обычаи отражают направление, откуда пришло в древности местное население.

Хозяйственный ареал, занимаемый мунда и дравидами, сохраняющими традиционный образ жизни, постоянно урезается и сокращается. Дравидские группы, составляющие национальные меньшинства, склонны в большей степени, чем группы мунда-коль, заниматься отходничеством и на долгое время покидать свои поселения.

²³ О содержании этого и связанных с ним понятий см.: М. Г. Левин, Н. Н. Чебоксаров. Хозяйственно-культурные типы и историко-этнографические области.— «Сов. этнография», 1955, № 4; Б. В. Андрианов, Н. Н. Чебоксаров. Историко-этнографические области (Проблемы историко-этнографического районирования).— «Сов. этнография», 1975, № 3.

²⁴ М. Hermanns, Die Oraon. Wiesbaden, 1973.

²⁵ S. C. Roy. Orientation of grave-stones and houses in Chota Nagpur. — «Journal of the Bihar and Orissa Research Society», vol. 1, 1915, p. 2—280.

В. А. Никитин

МАОРИ В СОВРЕМЕННОМ НОВОЗЕЛАНДСКОМ ОБЩЕСТВЕ

Новая Зеландия — небольшое тихоокеанское государство. К 1975 г. ее население достигло 3 млн. чел. Каждый десятый житель страны — маори, потомок полинезийцев, переселившихся сюда в X—XIV вв. Точная численность маори к моменту появления первых европейцев на островах в конце XVIII в. неизвестна. Однако некоторые исследователи называли цифры, приближающиеся к 200 тыс. чел. По подсчетам правительства, численность маорийского населения должна удвоиться в ближайшие два десятилетия, ибо среднегодовая рождаемость среди маори (3,78% в 1945—1970 гг.) остается одной из самых высоких в мире. 60% всех маори моложе 21 года. Положение этого национального меньшинства — одна из наиболее острых социальных проблем новозеландского общества. Хотя за прошедшие 100 лет в отношениях между маори и пакеха (так коренные жители называют европейцев) и произошли некоторые сдвиги, маори продолжают оставаться на низшей ступени социальной структуры страны. А после второй мировой войны конфликт между маори и пакеха разгорелся с новой силой.

В 1840 г. с целью оформления аннексии Новой Зеландии английские колонизаторы навязали маорийским вождям, не понимавшим значения грабительской сделки, договор о признании ими власти английской королевы в обмен на гарантию «неприкосновенности» земель, принадлежавших местным племенам. Этот договор, известный под названием «Договор Вайтанги», вскоре был вероломно нарушен колонизаторами: они стали захватывать маорийские земли, прибегая к жесточайшим мерам насилия над местным населением.

С 1843 г. начался период войн маори против английских захватчиков, во время которых англичане потерпели ряд поражений¹. Только к 1872 г. колонизаторам, истребившим значительную часть коренного населения, удалось оттеснить маори в наименее плодородные части страны, где они были обречены на голод и вымирание.

Бичом маори стали и завезенные европейцами заболевания, такие, как туберкулез и сифилис, уносившие десятки тысяч жизней аборигенов, не знавших до этого подобных болезней.

Перечисленные факторы привели к тому, что лишенные земли и потерявшие основу своего экономического существования маори к 1896 г. насчитывали всего 42 тыс. чел.

В дальнейшем развитие в Новой Зеландии интенсивных отраслей хозяйства, главным образом скотоводства, привело к повышению спроса на рабочую силу, и часть маори стала работать на фермах, принадлежащих пакеха. С окончанием войн маори также взялись за обработку оставшейся у них земли, восстановили хозяйственные связи с пакеха, стали производить товары для продажи. Состояние депрессии после

¹ Более подробно об этом см. А. И. Блинов. Маорийские войны. — «Океанический этнографический сборник» («Труды Ин-та этнографии АН СССР», т. XXXVIII), М., 1957.

военных поражений прошло, и маорийский народ вновь поверил в свои силы. Это привело не только к росту численности населения, но и к возрождению национальных традиций².

До 1966 г. в состав коренного населения новозеландская статистика включала чистокровных маори и потомков от смешанных браков, имеющих половину и более маорийской крови. Согласно принятому в 1974 г. закону, к маори относятся все граждане, имеющие свыше $\frac{1}{8}$ маорийской крови. По данным на 31 декабря 1975 г., их насчитывалось 255 300 чел. (около 8% всего населения Новой Зеландии)³.

Основная масса маори (94,7%) сосредоточена на Северном острове; на долю Южного острова приходится лишь 5,3%⁴.

До второй мировой войны маори жили главным образом в сельской местности. Развитие военной промышленности и связанных с ней отраслей в период второй мировой войны вызвало увеличение спроса на рабочую силу, что способствовало переселению маори из сельских районов в города. В послевоенные годы это миграционное движение еще более усилилось. Если в 1926 г. в городах и пригородах проживало 15,4% маори, а в 1951 г. — 29,0%, то к 1971 г. их доля увеличилась до 70,2%⁵. Концентрируется маорийское население преимущественно в наиболее крупных городах — Окленде, Веллингтоне, Крайстчерче, Данидине, Гамильтоне, Уангарее.

Маори были не единственными полинезийцами, активно переселявшимися в города и особенно в Окленд в послевоенный период. В 1936 г. в Окленде проживало менее 1000 коренных жителей островов южной части Тихого океана, главным образом с Западного Самоа и островов Кука. В 1936—1966 гг. их численность увеличилась почти в 26 раз. Рост этого населения происходил в первую очередь благодаря иммиграции, а также вследствие высокого уровня естественного прироста. В результате роста иммиграции Окленд стал крупнейшим в мире полинезийским городом. Ассимиляция протекает довольно медленно. Между полинезийцами и европейцами и даже между самими полинезийцами наблюдается отчужденность и разобщенность. Эти меньшинства в силу действия ряда как узаконенных, так и неофициальных дискриминационных положений находятся в наименее выгодном положении, проживая, как правило, в беднейших городских кварталах (типа Ньютаун в Веллингтоне и Понсонби в Окленде). Их заработная плата гораздо ниже, чем у европейцев.

По данным переписи 1972 г., около 70% самостоятельного маорийского населения было занято в обрабатывающей промышленности, строительстве и сфере обслуживания.

Развитие капитализма в сельском хозяйстве способствует дальнейшему разложению племенной организации и развитию процесса пролетаризации маори. Члены распадающихся общин, которые не могут найти работу в общинном или фермерском хозяйстве, мигрируют в города и становятся наемными рабочими.

По признанию новозеландской прессы, в 60-х годах более 70% из общего числа разорившихся ферм пришлось на долю маорийских хозяйств⁶.

Характерно, что около 50% самостоятельного маорийского населения являются неквалифицированными сельскохозяйственными рабочими, лесорубами, рабочими, занятыми на расчистке лесов и кустар-

² См. «Народы Австралии и Океании» (серия «Народы мира. Этнографические очерки»), М., 1956, гл. 33; Н. А. Бутинов. Маори (Историко-этнографический очерк). — «Океанийский этнографический сборник».

³ «Monthly Abstract of Statistics». May 1976. Wellington, p. 7.

⁴ Там же.

⁵ «New Zealand Census of Population and Dwellings 1971». Wellington, 1974, p. 3.

⁶ «The Dominion», 25 March, 1968.

ников под пастбища, и мелкими ремесленниками. И только менее 4% самостоятельного населения маори имеют профессии учителей, юристов, врачей, агрономов, зоотехников, инженеров, т. е. смогли получить высшее образование.

Развитие капиталистических отношений ломает общинные отношения и остатки племенного строя. Вожди племен давно уже утратили свое влияние. Коллективный труд и коллективное распределение уходят в прошлое. Вместо старых обычаев появляются новые, вызванные условиями жизни в капиталистическом обществе. Племенная территория как таковая перестает существовать. Огромные земельные площади, как уже указывалось, были отняты у маори еще в прошлом веке, но процесс дальнейшего отчуждения земель коренного населения продолжается и по сей день. Суд по вопросам маорийских земель, созданный в 1865 г. и призванный гарантировать их сохранение, мало что сделал для фактической защиты интересов маори. Более того, с помощью целого ряда парламентских актов колонизаторы открыли дополнительные лазейки для легального захвата земель. Даже положительные на первый взгляд меры, как предоставление правительственных субсидий фермерам, практически ускоряют процесс разорения маорийских хозяйств, поскольку известно, что субсидии приносят пользу главным образом крупным и средним фермерам. Подавляющая же часть маорийского фермерства располагает небольшими хозяйствами.

В 1965 г. площадь маорийских земель составляла 1 489 473 га на Северном острове и 89 000 га на Южном. За последующие пять лет эта площадь уменьшилась еще на 54 600 га. Само название «маорийские земли» еще не означает, что вся эта площадь обрабатывается маори. По данным специальной комиссии 1970 г., лишь 200 тыс. га непосредственно использовалось фермерами-маори, 400 тыс. га было сдано в аренду пакеха, 400 тыс. га не использовалось совершенно и 300 тыс. га контролировались и использовались маорийскими акционерными обществами⁷. Именно в сельском хозяйстве наиболее интенсивно происходит классовое расслоение коренного населения. Небольшая группа крупных фермеров-маори владеет 53% земли, используемой коренным населением. На долю же основной массы фермеров-маори приходится всего 11% земельного фонда. По специализации маорийские фермерские хозяйства подразделяются следующим образом: большая часть их — около 60% — молочного направления (используют 30% земельного фонда), 13% — овцеводческие (на их долю приходится около 60% используемой земли). Земледелие у маори, как и у новозеландцев европейского происхождения, имеет меньшее значение. Маорийские хозяйства, специализирующиеся на выращивании полевых культур и овощей, составляют около 3,4% общего числа ферм маори и используют лишь 0,5% их земельного фонда⁸.

Особо следует остановиться на проблеме высшего и среднего образования маори. Почти все коренные жители, за небольшим исключением, знают английский, но в быту употребляют свой родной язык. Дети маори обучаются до 15 лет в специальных маорийских или общих школах. В обоих случаях преподавание ведется на английском языке, в маорийских школах изучается также родной язык. Следует отметить, что уровень подготовки в маорийских школах ниже, чем в общих. В 1970 г. в Новой Зеландии насчитывалось 15 начальных маорийских школ и 8 частных средних. Слабая школьная подготовка и высокая плата за обучение приводят к тому, что немногие маори получают образование в высших учебных заведениях страны. Так, в 1970 г. маори составляли

⁷ «New Zealand Official Year-Book 1972». Wellington. 1972, p. 366.

⁸ «Maori Dwellings and Population». Wellington, 1972.

13,4% всех учащихся начальных школ, 9,3% учащихся средних школ и лишь 0,4% студентов высших учебных заведений⁹.

В 1966 г. из всех работавших мужчин-маори только 1,1% имели университетское образование против 7% среди всех работавших мужчин в целом по стране. Свыше 45% маори имели лишь начальное образование. Отсутствие равных возможностей в области получения образования наряду с прочими факторами приводит к ограничению возможностей маори при получении высокооплачиваемой квалифицированной работы. Так, в 1966 г. доля маори в административно-управленческом аппарате страны составляла 2,4%, а среди промышленных рабочих — 15,7%. Многие коренные жители вынуждены идти на низкооплачиваемую тяжелую физическую работу. Среди неквалифицированных рабочих доля маори достигает 60%. На уровне неквалифицированного труда проблем мало. На многие трудные и опасные виды работ, от которых уклоняются европейцы, предпочитают брать маори. Действительная проблема заключается в профессиях, требующих квалификации для работы в учреждениях, магазинах, банках. Здесь большинство предпринимателей соглашались рассматривать вопрос о приеме на работу маори только в том случае, если нет европейцев, согласных на эту работу. Даже в районах с большой прослойкой маори редко можно найти полинезийца, работающего в такого рода учреждениях.

Доходы самостоятельного мужского населения 1936 г. (в %)*

Уровень доходов, долл.	Маори (42 533 чел.)	Немаори (695 439 чел.)	Уровень доходов, долл.	Маори (42 533 чел.)	Немаори (695 439 чел.)
Менее 1800	44,9	26,6	3000—4999	3,7	15,6
1800—2999	50,3	51,3	5000 и более	1,1	6,5

* «New Zealand society. Contemporary Perspectives». Sydney, 1973, p. 37.

Данные таблицы наглядно демонстрируют разницу в уровне доходов маори и немаори. 44,9% работавших мужчин-маори зарабатывали менее 1800 долларов в год и лишь 4,8% — свыше 3000 долларов. Среди белых же эти категории составляли соответственно 26,6 и 22,1%.

Характерно также, что около 30% всех заключенных в Новой Зеландии составляют маори¹⁰. Столь высокий процент заключенных из коренного населения объясняется тем, что многие аборигены, не имея возможности найти работу, вынуждены заниматься делами, несовместимыми с новозеландским уголовным кодексом, или выражать свой протест в формах, не согласующихся с общепринятыми в стране нормами поведения. Одна из гарантий прав маори заключается в том, что они равны с европейцами перед законом. В новозеландских судах к маори относятся на первый взгляд довольно беспристрастно. Трудно найти явные предубеждения из-за цвета кожи. Однако, наблюдая за судебной процедурой, приходишь к выводу, что многих маори осуждают, не дав им соответствующего шанса на защиту. Это объясняется тем, что они не знают судебной процедуры белых или не имеют о ней четкого представления и что судьи часто не стремятся выполнить свой очевидный долг и объяснить им характер и значение обвинений, их права и ответственность как ответчиков. С другой стороны, тлетворное влияние буржуазного образа жизни, усугубляя процесс интеграции полинезийцев и маори с европейцами, находит свое выражение в форме создания многочислен-

⁹ «Report of the National Advisory Committee on Maori Education». Wellington, 1971, p. 14.

¹⁰ «New Zealand Justice Statistics 1970». Wellington, 1972, p. 7.

ных гангстерских групп из молодых маори, таких, как действующие в Веллингтоне «Черная сила», «Рабы сатаны», «Ви-8» и др.

Серьезная проблема маори — неудовлетворительные жилищные условия. Состояние жилищ, в которых вынуждены жить маори, могло бы стать серьезным обвинением против любого государства. Конечно, такое положение частично может быть объяснено неизбежными последствиями длительного уединения в отдаленных, отсталых районах, высоким коэффициентом рождаемости среди маори, трудностями с устройством на работу, социальной деморализацией. Но главная причина кроется в проводимой правительством социальной политике. Оно не принимает энергичных мер, чтобы исправить положение. Маори испытывают значительные трудности в большинстве городских районов при аренде приличных квартир и домов, которые с охотой предоставляются европейцам. Общая картина такова, что большинство маори живут в самых заброшенных районах городов. В этом нетрудно убедиться, побывав, к примеру, в таких районах столицы, как Бруклин, Ньютаун.

Еще недавно можно было встретиться с такими случаями дискриминации маори, как отказ обслужить их в ресторанах и барах, предоставить места в гостиницах. Некоторые белые владельцы магазинов отказывают покупателям-маори в предоставлении кредитов, особенно при продаже в рассрочку. Можно было бы привести много примеров дискриминации маори в школах. Многочисленные примеры расовой дискриминации были продемонстрированы с новой силой в ходе предвыборной кампании в 1975 г.

Приведенные выше данные говорят о том, что, несмотря на широковещательные заявления правящих кругов Новой Зеландии об отсутствии в стране расовой проблемы, таковая тем не менее существует. Отношение к коренным жителям страны как к гражданам «второго сорта» находит свое выражение и в том, что в парламенте все маорийское население представлено лишь четырьмя депутатами. Такое положение существует с 1867 г., когда эти депутаты избирались от четырех специально выделенных маорийских избирательных округов. Однако следует иметь в виду, что в то время насчитывалось не многим более 50 тыс. маори. В настоящее время количество европейских мест в парламенте базируется на общей численности белого населения, тогда как у маори учитывается лишь взрослое население.

В 1953 г. в Новой Зеландии было создано Управление по делам маори и островных территорий, преобразованное в 1967 г. в министерство. Уже сам по себе этот факт говорит о том, что правящие круги страны ставят коренное население на уровень народов, нуждающихся в специальной опеке. Показательно и то, что одна из основных задач министерства — контроль за переговорами по приобретению маорийских земель государством. Лишь с приходом к власти лейбористов в 1972 г. во главе этого ведомства был поставлен маори — М. Рата. После победы национальной партии на парламентских выборах 1975 г. министерство по делам маори вновь возглавил представитель белой части населения — Дэвид Макинтайр.

Помимо указанного министерства законодательством предусмотрено также существование сети выборных маорийских органов, в том числе районных советов и Маорийского Национального Совета. Совет состоит из вождей племен, находящихся в привилегированном положении по отношению к остальной массе маори, представителей довольно влиятельной землевладельческой маорийской буржуазии и представителей небольшой по численности маорийской интеллигенции.

По утверждению новозеландского официального ежегодника, основной задачей Маорийского Национального Совета является поддержка и поощрение всяческих инициатив маори, как групп, так и отдельных личностей, в вопросах, касающихся их собственного благосостояния.

Совет призван быть дискуссионным форумом для выработки идей и достижения сотрудничества с другими организациями в деле активного выполнения взаимно согласованных целей и конечного достижения прогресса в различных сферах благосостояния маорийского населения¹¹. Руководство совета, как правило, меняется после очередных парламентских выборов. В силу своего состава этот чисто маорийский орган лишь в малой степени отражает интересы основной массы коренного населения.

Деятельность его несколько активизировалась в период пребывания у власти лейбористской партии (1972—1975 гг.). В мае 1974 г. Совет присоединился к инициативной группе общественных организаций восьми капиталистических стран (Австралии, Канады, США, Дании и др.), выступившей с предложением создать при ООН постоянное представительство национальных меньшинств этих государств. По замыслу организаторов, этот орган призван «бороться с проявлениями расизма, предотвращать расовый и культурный геноцид и охранять права коренных жителей»¹².

В указанный период оживилась работа и самого министерства по делам маори и островных территорий. Так, в частности, были подготовлены законопроекты о признании языка маори вторым официальным языком в стране, об охране памятников маорийской культуры. Обсуждались вопросы улучшения общеобразовательной подготовки маори, создания дополнительных рабочих мест для выпускников школ (маори). Правительство намеревалось урегулировать проблему финансовых компенсаций фермерам-маори в случае изъятия у них земель для государственного строительства. Активно обсуждался вопрос об увеличении нормы представительства маори в новозеландском парламенте. Некоторые политические партии предлагали увеличить число мест маори до 7—8, а в будущем перейти к такой же норме представительства, как и у белых. Однако со сменой правительства в 1975 г. все эти пожелания так и остались на бумаге.

Следует отметить, что восприятие новых форм хозяйственной, политической и культурной жизни привело маори не к забвению их прежней самобытной культуры, а лишь к стиранию прежних племенных различий. Маори стараются сохранять и развивать свою самобытную культуру, обычаи.

Что же касается правящих кругов страны, то они мало что делают для сокращения существующего разрыва между белыми и маори в области образования и в экономическом положении. Они рассчитывают на то, что в процессе естественной ассимиляции маори в ближайшем будущем потеряют свою этническую обособленность.

Наиболее дальновидные представители маори пытаются найти какие-то организованные формы борьбы против расовой дискриминации, за равноправное положение в обществе. Так, например, в Веллингтоне начала издаваться радикальная газета маори «Те Хокиоки», обращающая внимание общественности страны на факты дискриминации по отношению к коренным жителям страны и пытающаяся сплотить всех маори вокруг организации под названием «Маорийская организация за права человека».

Летом 1975 г. ряд маорийских общественных организаций и представители крупнейших племен организовали самый большой в истории страны марш протеста по Северному острову. Многотысячная толпа маори с лозунгами и транспарантами собралась перед зданием новозеландского парламента, требуя равных с белыми политических, социальных и экономических прав. Автору этих строк, прожившему несколько лет в Новой Зеландии, довелось быть очевидцем таких событий. Лич-

¹¹ «New Zealand Official Year-Book 1972», 1972, p. 177.

¹² «New Zealand Herald», 11 June 1974.

ные наблюдения автора во многом совпадают с выводами ряда зарубежных исследователей, изучавших проблемы расовых отношений в Новой Зеландии.

Так, например, профессор Иллинойского университета (США) Д. Осубель в своей книге «Папоротник и Тики»¹³ отмечает, что маори все еще далеки до полного социального признания во всех областях жизни, а также полного равенства профессиональных возможностей с европейцами. В силу предубеждений и дискриминационной практики, которая либо обходит обычные юридические нормы, либо нарушает их, все еще сохраняется цветной барьер. И сталкиваясь с ним, как только выходишь из теплой обстановки туристских отелей и специальных завтраков, организуемых для заморских гостей, и начинаешь общаться с типичным рядовым новозеландцем на улице. Сразу можно заметить внезапную и явную перемену в характере высказываний окружающих о расовых отношениях. Высокопарные фразы и самореклама, высказываемые для гостя, исчезают почти как по мановению волшебной палочки и сменяются косыми взглядами и антимаорийскими высказываниями.

В 1975 г. почти все политические партии в своих предвыборных манифестах уделили внимание расовым отношениям в стране. Но лишь одна из буржуазных партий — партия ценностей — не побоялась дать сравнительно глубокий анализ этого вопроса. В ее предвыборном манифесте, в частности, говорилось: «Новая Зеландия гордится существующей в стране расовой гармонией. Но эта гордость оправдана, когда положение в Новой Зеландии сравнивается, к примеру, с обстановкой в Южной Африке, Австралии и США. Но что касается равных возможностей и равных достижений, то расовое равенство и гармония в Новой Зеландии напоминают взаимоотношения между акулой и мелкой рыбешкой теракихи. Новозеландская история народа маори — это история эксплуатации и земельного грабежа, социальных проблем в области здравоохранения и образования, забвения культуры и традиций маори. Факты очевидны: маори не процветают в мире пакеха... Общество пакеха пыталось ассимилировать маори, превратить их в европейцев с темной кожей»¹⁴.

При всей своей мелкобуржуазности партия трезво смотрит на проблему и считает, что задача заключается не в ассимиляции маори, а в их постепенной межэтнической интеграции с пакеха. Лишь две буржуазные политические партии — партия социального кредита и партия ценностей — выдвинули в ходе предвыборной кампании конкретные программы по этому вопросу.

В поддержку маори выступает марксистско-ленинская партия социалистического единства Новой Зеландии, ряд молодежных и студенческих организаций. Так, партия социалистического единства в проекте своей программы, отмечая неравноправное положение маори во всех аспектах жизни новозеландского общества, констатирует, что организованное рабочее движение должно активизировать усилия в деле борьбы за предоставление маорийскому населению равных с белыми прав и что эта борьба «поможет маори более четко определить свои классовые позиции и вовлечет их в ряды борцов за социализм»¹⁵.

¹³ D. Ausubel. The Fern and Tiki.— «The American view of New Zealand». Sydney, 1960.

¹⁴ «Beyond Tomorrow, 1975 Values Party Manifesto». Wellington, 1975, p. 62, 63.

¹⁵ «The Programme of the New Zealand Socialist Unity Party». Auckland, 1969, p. 27.



ПОИСКИ ФАКТЫ ГИПОТЕЗЫ

Л. А. Файнберг

ПРЕДСТАВЛЕНИЯ О ВРЕМЕНИ В ПЕРВОБЫТНОМ ОБЩЕСТВЕ

Осознание времени — одна из особенностей, отличающих человека от животных. Раз возникнув, оно не остается неизменным. На последовательных этапах истории человечества у людей различных культур и восприятие времени, и представления о нем весьма различны и находятся в разном соотношении с объективным физическим или астрономическим временем. В настоящей статье высказываются предположения о возникновении осознания времени в первобытном обществе и приводятся некоторые данные о специфике представлений о времени в доклассовую эпоху. На наш взгляд, изучение систем времени может способствовать познанию образа жизни и психологии наших далеких предков.

Животные, включая обезьян, не осознают время, хотя и воспринимают его в какой-то мере. Даже в животном мире существует предварение ближайшего будущего. Это так называемое «предваряющее», «упреждающее» отражение (по терминологии И. М. Сеченова и И. П. Павлова) или «опережающее отражение действительности» (по терминологии П. К. Анохина). Суть этого процесса заключается в том, что «с помощью нейтрального условного раздражителя, предшествующего в своем возникновении безусловному, организм предупреждается и подготавливается к воздействию безусловного»¹. Опережающее отражение действительности может реализоваться на разных уровнях. Благодаря наличию в каждом организме физиологического отсчета времени, своего биологического ритма, организм заранее производит соответствующие подготовительные действия, необходимые для приспособления к последующим изменениям среды обитания. Так, даже существа, находящиеся на низких ступенях эволюционной лестницы, например устрицы, производят подготовительные действия перед наступлением прилива. Как отмечает В. С. Тюхтин, это — опережающее отражение на уровне инстинктивных реакций². К такому же инстинктивному уровню опережающего отражения относится изменение окраски шкуры или впадение в спячку некоторых видов млекопитающих перед наступлением зимы³. Однако, как показали новые исследования упреждающего отражения у животных, оно может совершаться не только за счет инстинктивных реакций и условных рефлексов, но и в результате элементарной рассудочной деятельности. Это было показано Л. В. Крушинским в его исследованиях способности животных к экстраполяции. Под последней понимается «возможность конкретного решения задачи, в которой животному необходимо вынести

¹ В. С. Тюхтин. Чувственное отображение пространственно-временных отношений. — В кн. «Пространство, время, движение», М., 1971, с. 255.

² В. С. Тюхтин. Указ. раб., с. 257.

³ Я. Ф. Аскин. Направление времени и временная структура процессов. — В кн. «Пространство, время, движение», с. 77.

известную функцию на определенном отрезке за его пределы»⁴. Экспериментальное изучение данного вопроса привело к выводу, что у некоторых видов животных и птиц (лисы, собаки, врановые птицы) большой процент особей решает многие экстраполяционные задачи. Иными словами, можно сказать, что подобные животные способны строить мысленную модель будущего. Л. В. Крушинский подчеркивает, что первоначально экстраполяция требует наличия элементарной рассудочной деятельности и лишь при многократном повторении становится условно-рефлекторной формой поведения⁵.

Таким образом, новые исследования биологов на большом фактическом материале подтверждают мысль Ф. Энгельса о том, что «у животных способность к сознательным планомерным действиям развивается в соответствии с развитием нервной системы и достигает у млекопитающих уже достаточно высокой ступени». В качестве примера Ф. Энгельс ссылаясь на уловки лисицы во время псовой охоты на нее и на акты хитрости домашних животных, «стоящие на одинаковом уровне с такими же актами у детей»⁶.

Развивая идеи Энгельса, Л. В. Крушинский подчеркивает, что в ходе прогрессивного развития способность мозга к «построению программ адаптивного поведения в будущем непрерывно росла», и на определенном этапе, «развившись до чрезвычайной степени, рассудочная деятельность оказалась тем фундаментом, на котором при наличии соответствующих анатомических особенностей смогли возникнуть сложнейшие и многообразнейшие формы социально-трудовых отношений, осмысленная передача информации о прошлом, настоящем и будущем при помощи речи»⁷.

Итак, способность животных с развитым мозгом к экстраполяции, к определенному планированию своего поведения в будущем может рассматриваться как предпосылка осознания человеком времени.

При этом надо не забывать, что животные предвеляют лишь самое близкое будущее, непосредственно следующее за настоящим. Даже шимпанзе, по образному выражению Г. Вио, «находится более или менее в ловушке настоящего»⁸. Сходные результаты дают и наблюдения над низшими обезьянами, показывая, что последние всегда связаны своими сенсорными анализаторами с окружающим их настоящим⁹.

Осознание человеком времени представляет собой качественно новый этап развития психики, добавляя в восприятие окружающего человеком новое измерение. Наряду с представлениями о настоящем уже у древних людей появляются представления о прошлом и будущем. Этому способствовало возникновение внутренней мотивации решения, что давало возможность временно ослаблять связь с настоящим и, мысленно отключаясь от него, вспоминать прошлое, сознательно планировать будущее и тем самым значительно расширять, по сравнению с животными, рамки восприятия времени и использования его в своих целях. На большое значение такого временного отключения от настоящего обращал внимание, в частности, Дж. Уитроу, подчеркивавший, что «растущее освобождение человеческой мысли от господства непосредственных чувственных впечатлений неизбежно сопровождалось развитием человеческого осмысления времени и человеческих представлений о вселенной»¹⁰. По мнению

⁴ Л. В. Крушинский. Элементарная рассудочная деятельность животных и ее роль в эволюции. — В сб. «Философия и теория эволюции», М., 1974, с. 160.

⁵ Л. В. Крушинский. Роль элементарной рассудочной деятельности в эволюции групповых отношений животных. — «Вопросы философии», 1973, № 11, с. 121, 122, 130.

⁶ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 20, с. 495.

⁷ Л. В. Крушинский. Роль элементарной рассудочной деятельности..., с. 129, 130.

⁸ G. Vioud. Intelligence: its evolution and forms. London, 1960, p. 80.

⁹ G. Clark. Aspects of prehistory. Berkeley, 1970, p. 124, 125.

¹⁰ Дж. Уитроу. Естественная философия времени. М., 1964, с. 78.

Уитроу, «возникновение современного человека было связано с резко возросшей тенденцией смотреть вперед»¹¹. Доказательство этого названный ученый усматривает, в частности, в быстром развитии орудий для создания и использования в будущем других орудий.

Несомненно, что в развитии осознания времени и представлений о нем большую роль сыграло развитие языка с его различными средствами выражения временных отношений. Но это большая отдельная тема, и мы не будем касаться ее в данной статье.

Начав осознавать время и расширив рамки своего восприятия времени в прошлое и в будущее, человек, как справедливо отмечает Ф. Куммель, научился устанавливать связи между прошлым, настоящим и будущим. При этом будущее, по его мнению, представляет возможность, а прошлое — фундамент для жизни в настоящем¹².

По-видимому, осознание временных категорий, дальность углубления в прошлое и в будущее росли постепенно, по мере эволюции человечества (некоторые аргументы в пользу такого предположения мы приведем ниже), но представляется несомненным, что люди уже на заре своей истории не жили только настоящим. Такое убеждение может быть обосновано, исходя из данных археологии. Как отмечает С. Брендон, чей взгляд по данному вопросу мы разделяем, изготовление орудий труда предусматривает не только их будущее использование, но также использование прошлого в интересах будущего. Таким образом, изготовление орудий требует сознательного учета трех временных категорий — прошлого, настоящего и будущего. Доказательством того, что люди верхнего палеолита изготавливали свои орудия не инстинктивно, а сознательно, является, по мнению Брендона, разнообразие этих орудий¹³.

Как мы знаем, в последние 10—15 лет выяснилось, что значительное число типов орудий имело не только в верхнем, но уже в нижнем палеолите — в ашеле и мустье. Поэтому, нам кажется, исходя из этого признака можно предполагать, что архантропы и палеоантропы в какой-то мере осознавали прошлое и будущее, а не жили только в настоящем. В недавно вышедшей работе сибирский археолог Б. А. Фролов подчеркивает в этой связи, что мустьерскому охотнику для того чтобы убить и разделать зверя с помощью орудий, надо было сначала изготовить инструменты для выделки этих орудий, для чего прежде всего надо было приготовить наковальню, орудия для изготовления инструментов и т. д. Б. А. Фролов обоснованно отмечает, что усложнение схемы деятельности человека, обилие типов орудий в мустье говорят «о способности их создателей лучше предвидеть предстоящие задачи и трудности своей деятельности», и что «у мустьерцев на более высокий уровень поднялось опережающее отражение действительности...»¹⁴. По мнению как С. Брендона, так и Б. А. Фролова, «орудия и куски звериной туши в могилах сородичей — тоже один из моментов „опережающего отражения“, — не существующих еще в действительности, но возможных в будущем, по мысли мустьерцев, потребностей члена общины»¹⁵.

Встречается, правда, в литературе и противоположное мнение, продолжающее старую идею М. Гюйо, что первобытный человек жил, как животные и дети, только в настоящем¹⁶. Например, подобного взгляда придерживается психолог Д. Г. Элькин, полагающий, что первобытный человек — «весь в настоящем, не ставит никаких целей в будущем, не

¹¹ Там же, с. 72.

¹² F. Kummel. *Time of succession and the problem of duration*. — «The voices of time». N. Y., 1966.

¹³ S. Brandon. *Time and the destiny of man*. — «The voices of time», p. 140, 141.

¹⁴ Б. А. Фролов. Числа в графике палеолита. Новосибирск, 1974, с. 103.

¹⁵ Там же, с. 104.

¹⁶ М. Гюйо. Происхождение идеи времени. СПб., 1899, с. 21—26.

продолжает преемственно начатого в прошлом»¹⁷. Нам представляется, что при современном уровне знаний о культуре первобытных людей подобная точка зрения не может быть принята, так как она не учитывает археологических материалов, из которых, как мы видели, явствует, что люди палеолита в своей деятельности и продолжали начатое в прошлом, и ставили цели в будущем.

Другим (кроме орудий) свидетельством осознания древними людьми всех трех категорий времени, а не только настоящего, является палеолитическое искусство, некоторые особенности которого были, по одной из наиболее распространенных точек зрения, тесно связаны с промысловой магией. Она же, как и всякая магия, имеет своей целью воспроизвести в будущем какое-то желательное событие. Если такой взгляд верен, то справедливо утверждение о том, что, рисуя раненое животное по воспоминаниям, палеолитический художник «создавал потребное будущее». Известное изображение танцующего колдуна, одетого в шкуру и увенчанного рогами, в пещере Трех братьев (Франция) также можно толковать как стремление увековечить посредством живописи магический обряд, т. е. использовать прошлое в интересах будущего¹⁸. Таким образом, уже у людей палеолита имело место «разумное планирование, предвосхищение будущего в свете прошлого и применение усилий в настоящем для целей, реализуемых в будущем»¹⁹.

Осознание древнейшими людьми всех трех категорий времени сыграло большую роль в их развитии. Способность планировать будущее, опираясь на прошлое, давала человеку еще одно преимущество в борьбе за существование по сравнению с другими видами живых существ, более быстрых, более сильных и т. п. Можно утверждать, что без осознания, наряду с настоящим, прошлого и будущего, осознания, развивавшегося параллельно и во взаимосвязи с развитием трудовой деятельности, было бы невозможно возникновение культуры, создание материальных и духовных ценностей, служащих многим поколениям.

По-видимому, почти одновременно с возникновением первых представлений о прошлом и будущем возникло и осознание ограниченности временных рамок индивидуального человеческого существования. Очень возможно, что так называемые палеолитические Венеры — фигурки с гипертрофированными женскими признаками — в какой-то степени свидетельствуют о внимании людей того времени к рождению, а возникновение еще в мустьерскую эпоху погребений доказывает такое же внимание к смерти.

По мнению С. Брендона, в результате первоначального осознания временных рамок индивидуального существования, т. е. смертности человека, возникает глубокое чувство духовной неуверенности, и это, наряду с трудовой деятельностью, еще одна причина, почему люди не могли жить подобно животным, погружаясь в настоящее. Возникла надежда, что живые позаботятся о мертвых. Окрашивая покойников охрой, обеспечивая их пищей и орудиями труда, люди палеолита жертвовали своими ограниченными сегодняшними ресурсами ради благополучия в будущем. Ссылаясь на подобные факты, С. Брендон высказывает предположение, что «из чувства неуверенности в будущем, порожденного осознанием времени, первоначально возникла та сложная реакция надежды и страха, которую мы называем религией»²⁰. Не разделяя идею, что осознание временной ограниченности жизни отдельного человека является основной причиной возникновения религии, мы вместе с тем думаем, что существует определенная взаимосвязь между осознанием временных рамок жизни человека и возникновением веры в загробную жизнь. Этот

¹⁷ Д. Г. Элькин. Восприятие времени. М., 1962, с. 213.

¹⁸ S. Brandon. Указ. раб., с. 141, 142.

¹⁹ Там же, с. 142, 143.

²⁰ S. Brandon. Указ. раб., с. 144, 145.

вопрос требует специального рассмотрения, которое невозможно принять в рамках настоящей статьи. Во всяком случае гипотезы о связи возникновения идеи времени с трудовой деятельностью, с добыванием средств к существованию и об осознании времени как факторе в возникновении религии кажутся нам несравненно более убедительными, чем по существу противоположная гипотеза И. В. Бестужева-Лады, согласно которой первоначально люди жили в настоящем, а представления об ином «ненастоящем» времени являются результатом появляющихся не ранее мустье представлений о загробном мире²¹. Мы убеждены, что источник осознания времени — трудовая деятельность, а не религия.

Возникнув у древнейших людей в эпоху нижнего палеолита, сознательное восприятие времени, представления о его свойствах не оставались неизменными на протяжении истории человечества. Например, как это было прекрасно показано А. Я. Гуревичем в его исследовании о категориях средневековой культуры, временные представления варваров, людей античной эпохи и средних веков во многом отличались от представлений о времени, господствующих в развитых обществах наших дней²².

Так, для варваров характер протекания времени, длительность отдельных временных отрезков определялись заполненностью их какими-то конкретными событиями. А раз время было «вещественно», его можно было «упорядочивать и разделять», «предрекать и изменять его содержание», в частности с помощью магии. Время могло быть хорошим и дурным и т. п.²³. У многих народов Древнего Востока и античности господствовало циклическое восприятие времени или время воспринималось в статике: «сменяющие друг друга эпохи повторяются, и некогда существовавшие люди и явления вновь возвратятся по истечении „великого года“ пифагорейской эры»²⁴. Особенностью же восприятия времени в средние века была его двойственность, проистекавшая из слияния библейского времени и времени собственной жизни²⁵.

В целом для докапиталистических, особенно древневосточных, обществ был также в большей или меньшей степени характерен антиисторизм (в нашем понимании этого слова) в восприятии времени. Видимо, прав А. Турсунов, что «раннеисторическому сознанию по существу было свойственно статическое миропонимание, которому чуждо представление о направлении времени»²⁶. Векторное время лишь постепенно выступало на первый план, по сравнению с другими формами осознания времени. Одновременно с этим шел процесс абстрактизации времени, отрыва от вещественного содержания, которым его наполняли люди предшествующих эпох. Как выражает эту мысль А. Леруа-Гуран, сначала происходит «одомашивание» времени людьми, а затем его экстерниоризация²⁷.

Временные восприятия в первобытном обществе также имели свои особенности. Некоторое представление о них можно получить, знакомясь с восприятием и идеями о времени, бытовавшими у охотников, собирателей и самых примитивных земледельцев нового и новейшего времени.

²¹ И. В. Бестужев-Лада. Развитие представлений о будущем: первые шаги (презентизм первобытного мышления). — «Сов. этнография», 1968, № 5, с. 123, 124, 131 и др.

²² А. Я. Гуревич. Категории средневековой культуры. М., 1972, с. 26—37, 84—138.

²³ Там же, с. 85, 90, 91 и др.

²⁴ Там же, с. 30; см. также J. Needham. Time and knowledge in China and the West. — «The voices of time», p. 129; H. Nakamura. Time in Indian and Japanese thought. Там же, с. 77.

²⁵ А. Я. Гуревич. Указ. раб., с. 84, 127.

²⁶ А. Турсунов. Направление времени: новые аспекты старой проблемы. — «Вопросы философии», 1975, № 3, с. 62.

²⁷ A. Leroi-Gourhan. Le geste et la parole, v. II — «La mémoire et les rythmes». Paris, 1965, p. 139, 147.

Одно из наиболее характерных отличий их временной системы не только от современной европейской, но и от античной заключалось в отсутствии у них хронологической шкалы времени, подразделенной на равные единицы, соответствующие определенным физическим константам, и уходящей далеко в прошлое и в будущее. Как замечает А. Элькин, много занимавшийся изучением духовной культуры аборигенов Австралии, они обычно не подсчитывали время, не делили его на абстрактные единицы, как это делаем мы. Австралийские аборигены скорее индивидуализировали события, явления, предметы, чем нумеровали и суммировали их²⁸. Когда австралийцы говорили о предстоящем пути, они называли места, через которые надо пройти; назначая встречу, соотносили ее с наступлением каких-то явлений в окружающей природе или поочередно называли периоды года, которые истекут до встречи, но не суммировали их, т. е. не говорили, например, что путь займет столько-то дней или ночей, что мы встретимся через десять дней, через четыре месяца и т. п.

Наблюдения других исследователей, относящиеся к другим народам, подтверждают распространенность у охотников, собирателей и примитивных земледельцев вышеназванной особенности в осознании времени.

Так, по данным К. Хайдера, папуасы дугум дани, живущие на плоскогорьях Новой Гвинеи, информируя о продолжительности пути, называют селения, в которых будут ночевать, но не число ночевок или дней пути. Так же поступали в прошлом солто-оджибве Северной Америки. В Южной Америке у намбиквара (одной из самых примитивных этнографических групп этого континента) год состоял из неопределенного (для намбиквара) числа лунных месяцев. Индейцы канелла Восточной Бразилии хотя и пользовались луной для указания времени, но не знали ни числа фаз луны, ни числа полнолуний в году. Индейцы она фактически различали 11 лунных месяцев года, но, так как сами она умели считать только до 5 или до 6, число месяцев оставалось им неизвестным. Обитатели Венесуэлы и Бразилии — яноама — также не представляли, сколько месяцев в году. Не знали числа лунных месяцев в году и некоторые другие племена Южной Америки²⁹.

Другая характерная черта систем времени в первобытном обществе — их локальность, т. е. учет местных признаков при определении времени, наличие временных координат, действующих только в данном племени или общине, разное число и протяженность подразделений времени у разных этнографических групп.

Так, намбиквара делили день на 6 частей, а яноама на 4. У многих племен и групп племен Южной Америки год состоял из двух сезонов — сухого и дождливого (шаванты, намбиквара, яноама и др.); у яганов год подразделялся на два основных сезона (зима и лето) и два очень коротких промежуточных (весна и осень), а у она — их соседей — в году было четыре сезона примерно равной длительности. У охотников и собирателей Венесуэлы — гуахибо (земледелие у них появилось только в XIX в.) год состоял из 16 месяцев и т. д. Различным было не только число подразделений года, сезона, дня, но и признаки, по которым определялось их начало. Например, у гуахибо один из месяцев начинался, когда черепахи откладывали яйца, другой, когда в результате дождей начинал повы-

²⁸ A. Elkin. Elements of Australian aboriginal philosophy.— «Oceania», v. XL, 1969, № 2, p. 92—95, 98. Ср., например, календари античного мира (Э. Бикерман. Хронология древнего мира. М., 1975).

²⁹ K. Heider. The Dugum Dani. A Papuan culture in the Highlands of Western New Guinea. N. Y., 1970, p. 173, 174; I. Hallowell. Temporal orientation in Western civilisation and in a preliterate society.— «American Anthropologist», v. 39, 1937, № 4, p. 655, 658, 660; Cl. Lévy Strauss. The Nambicuara.— «Handbook of South American Indians», v. 3, N. Y., 1963, p. 369; R. Lowie. The Northwestern and Central Ge. Там же. v. 1, p. 517; J. Cooper. The Ora. Там же, v. 1, p. 125; H. Becher. Die Surara und Pakidai. Hamburg, 1960, S. 119; W. Bennett. Numbers, measures, weights and calendars.— «Handbook of South American Indians», v. 5, p. 606.

шаться уровень воды в реках. У эскимосов-нунамутов Аляски были меры появления солнца (после полярной ночи), появления птенцов диких гусей и т. п.³⁰ Часть подобных индикаторов времени колеблется от года к году. Например, дожди могут начаться немного раньше или немного позднее, и, кроме того, их начало может не совпасть даже в довольно близких друг от друга районах, где живут территориальные подразделения одного племени.

Разнообразие в системах времени у разных этнографических групп было тесно связано с различиями в географической среде обитания и хозяйственно-культурными особенностями отдельных народов.

У некоторых из них, например шавантов Бразилии, тив Нигерии, нуэров и многих других³¹, наряду с изменениями в окружающей природе для указания времени широко использовались также события и явления социальной жизни: родовые генеалогии, инициации и т. д. Подобный способ определения времени также отражал его локальное восприятие и был различен у разных коллективов людей. Ведь ссылка на то, что какое-то событие произошло во времена поколения дедов или когда говорящий прошел инициацию, не устанавливала историческое место события для людей, не принадлежавших к данному кругу родственников или соплеменников. Кстати сказать, указанный способ определения времени по поколениям сохранялся кое-где и в позднейшую эпоху. Как писал А. Я. Гуревич, имея в виду древнескандинавское общество, «значение этой формы отношения ко времени, которую можно было бы назвать родовым или семейным временем, определялось преимущественно интровертным характером семейно-родовых групп, ведущих обособленный образ жизни и лишь поверхностно связанных между собой. На каждом хуторе, в поселке, общине время текло, подчиняясь ритму смены поколений и тех немногочисленных и мало разнообразных событий, которые налапали отпечаток на жизнь группы»³².

Во многих доклассовых обществах основными ориентирами во времени служили важные исторические события. Например, микронезийцы островов Гилберта в прошлом указывали и измеряли время по ураганам, пронесшимся через эти острова, хотя и не через равные промежутки времени, но в среднем раз в семь лет (пользуясь нашим календарем). И вспоминая о чем-то, островитяне говорили — это случилось до такого-то урагана или после него³³.

Еще одной особенностью восприятия времени в обществах охотников и собирателей является сосредоточенность на настоящем, небольшая углубленность в прошлое и в будущее, что находит свое отражение также и в языке. Так, А. Элькин отмечает, что аборигены Австралии были сосредоточены на потребностях и реальностях повседневной жизни. Прошлое у них не простиралось далеко, обычно не дальше поколения прадедов, и рассматривалось как условие для существования людей в настоящем. Что касается мифологического времени австралийцев, то это было своеобразное прошлое, которое не ушло навсегда, а продолжало существовать в настоящем, проявляясь в обрядах и символах³⁴.

³⁰ Cl. Lévy Strauss. Указ. раб., с. 369; H. Becher. Указ. раб., с. 119; W. Bennet. Указ. раб., с. 606, 607; J. Cooper. The Yaghan.— «Handbook of South American Indians», v. 1, p. 105; R. Morey. Guahibo time-reckoning.— «Anthropological Quarterly», v. 44, 1971, № 1, p. 29—31; N. Gubser. The Nunamiut Eskimos: hunters of caribou. New Haven, 1965, p. 191; D. Maybury-Lewis. Akwe-Shavante society. London, 1974, p. 155—158.

³¹ D. Maybury-Lewis. Указ. раб., с. 156—158; P. Bohannan. Concepts of time among the Tiv of Nigeria.— «Southwestern Journal of Anthropology», 1953, № 3, p. 257—261; E. Evans-Pritchard. The Nuer. Oxford, 1940, p. 105, 108.

³² А. Я. Гуревич. Указ. раб., с. 89.

³³ O. Freeman. Geography of the Pacific. N. Y., 1951, p. 275—276.

³⁴ A. Elkin. Указ. раб., с. 93.

У нунамиутов внутренних районов Аляски, по наблюдениям Н. Гебсера, все помыслы были сосредоточены на настоящем и в меньшей мере — на самом близком будущем. Нунамиуты редко думали о том, что будет через несколько лет. Что касается прошлого, то, по представлениям нунамиутов, было три вида прошлого. Самый ранний из них назывался *итчак имма* — очень ранние дни. Это было время, когда были «созданы» нунамиуты, а также произошли другие легендарные события. Начало и конец итчак имма не датировались ни посредством ссылок на генеалогию, ни каким-либо иным путем. Прошлым, более близким к настоящему, было *ингилагаан* — ранние дни. Начало ингилагаан не датировалось, а конец совпадал с началом *ипани* — прошлого, известного человеку по личным воспоминаниям. Когда речь шла о событиях, происшедших в последние три года, их не относили к ипани, а употребляли выражения *икуук* — прошлой зимой, *икииткик* — позапрошлой зимой, *икииткиккик* — позапозапрошлой зимой. Говоря о будущем, нунамиуты употребляли выражения «завтра», «послезавтра», «послепослезавтра», «следующей зимой» или «следующим летом», «в следующем году», «через год». Более отдаленные события будущего обозначались одним, очень общим по своему значению словом³⁵.

Культура других групп эскимосов американского севера, как и культура нунамиутов, также была ориентирована на настоящее. Планирование велось не далее ближайшего будущего. Соответственно в системе спряжения эскимосского языка (диалект инуик) наиболее употребительны времена — настоящее, непосредственное прошлое и ближайшее будущее. Форма, выражавшая отдаленное будущее, редко использовалась. Канадские эскимосы — айвилик, по утверждению Э. Карпентера, мало интересовались хронологической последовательностью событий. Само событие интересовало их больше, чем его место в серии других событий. В мифах айвиликов прошлое фигурировало как атрибут настоящего, т. е. как и у австралийцев, история и мифологические реальности были для айвиликов не прошлым, а вечно присутствовали в настоящем. Небольшую углубленность в прошлое отмечает у шавантов Д. Мейбери Льюис³⁶. Число примеров такого отношения охотников и собирателей, а частично и доклассовых земледельцев, к категориям времени можно было бы умножить, но в этом вряд ли есть необходимость.

Нам кажется, что отмеченные выше и некоторые другие особенности осознания временных процессов в первобытном обществе тесно связаны с неразвитостью представлений об абстрактном времени, времени вообще. У эскимосов Канады, гуахибо Венесуэлы, маэнге Новой Британии, дугум дани Новой Гвинеи и многих других не было ни общего понятия времени, ни соответствующих языковых выражений. Например, нельзя было сказать «потратить время». Время, по представлениям охотников, собирателей, ранних земледельцев, было неотделимо от окружающего мира, составляя часть событий и явлений, происходящих в отдельных обществах, местных особенностей природной среды. Опирируя временными категориями, эти люди все время обращались к конкретным событиям. Интересно заметить, что подобные представления сохранялись и много позднее, в античности. В древнегреческом мировоззрении время было не предметом измерения, а чем-то неотделимым от существующего, «подвижным образом вечности», по выражению Платона, вещью или свойством, присущим богам или людям³⁷. Представления о времени как

³⁵ N. Gubser. Указ. раб., с. 28, 192.

³⁶ R. Gagne. Spatial concepts in the Eskimo language.— В кн.: «Eskimo of the Canadian Arctic». Toronto, 1968, p. 32; E. Carpenter. The timeless present in the mythology of the Aivilik. Там же, с. 39—42; D. Maybury-Lewis. Указ. раб., с. 155.

³⁷ В. П. Гайденко. Тема судьбы и представление о времени в древнегреческом мировоззрении.— «Вопросы философии», 1969, № 9, с. 89, 98; М. Бунге. Пространство и время в современной науке.— «Вопросы философии», 1970, № 7, с. 81, 82; R. Morey.

о самостоятельной категории возникают лишь в эпоху промышленной революции. Что же касается XX в., с появлением теории относительности время в понимании современной науки снова сливается с окружающим миром в образе четырехмерного пространства-времени, хотя в повседневной жизни людей оно (время) еще воспринимается как самостоятельная категория.

Резюмируя все сказанное, хотелось бы особо отметить, что осознание времени присуще только человеку и является одной из черт, отличающих его от животных. Встречающийся в литературе взгляд, согласно которому первобытные люди жили только в настоящем, не согласуется с данными археологии о довольно высоком уровне развития людей палеолита. Возникший уже тогда интерес как к прошлому, так и к будущему способствовал сохранению преемственности в культуре и ее развитию, а также был одним из факторов, содействовавших появлению религиозных представлений и мифологии (вера в различные формы посмертного существования, космогонические и этногонические мифы и т. д.).

Вместе с тем, исходя из этнографических данных о восприятии времени и представлениях о нем в доклассовых обществах нового и новейшего времени, можно сделать вывод, что первобытные люди не глубоко «проникали» в прошлое и в будущее, так как интересы в основном были сосредоточены на настоящем и в меньшей мере на ближайшем прошлом и будущем. Отдаленное прошлое и будущее для этих людей были неопределенны или носили вневременной характер.

Другими типичными чертами восприятия времени в первобытных обществах, по сравнению с современным, были отсутствие представлений об абстрактном времени и неразвитость его счета, наличие локальных систем указания времени, различных для разных обществ и связанных в одних случаях с местными природными циклами, в других — с обрядовой жизнью племени (соответственно так называемое экологическое и структурное время) или историческими событиями, восприятие времени не как самостоятельной категории, а как части явлений природы и социальной жизни.

Указ. раб., с. 25; *K. Heider*. Указ. раб., с. 174; *R. Gagne*. Указ. раб., с. 32; *M. Panoff*. The notion of time among the Maenge people of New Britain.— «Ethnology», v. VIII, 1969, № 2, p. 153, 157.

ВТОРАЯ НАУЧНАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ ПО ПРОБЛЕМАМ ЭТНОГРАФИИ СЕВЕРО-ЗАПАДА СССР

13—15 апреля 1976 г. в Ленинградской части Института этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая АН СССР проходила вторая научная конференция «Проблемы этнографии Северо-Запада СССР»¹. В ее работе участвовали этнографы, фольклористы, социологи, искусствоведы, археологи и антропологи из Института этнографии АН СССР, Государственного музея этнографии народов СССР, Государственного Эрмитажа, Государственного Русского музея, Института археологии АН СССР, Институты языка, литературы и истории Коми филиала АН СССР (Сыктывкар) и Карельского филиала АН СССР (Петрозаводск), Института истории АН Эстонской ССР (Таллин), Музея этнографии АН Эстонской ССР (Тарту).

На конференции было прочитано 38 докладов. Шесть из них были заслушаны на пленарных заседаниях, остальные — на 5 секциях: «Этническая история Северо-Запада»; «Народное искусство», «Материальная культура»; «Праздники, обычаи, обряды», «Этнографическое изучение города и рабочих».

Открывая конференцию, К. В. Чистов (Ленинград) напомнил, что два года назад состоялась первая конференция по проблемам этнографии и фольклористики Северо-Запада, которая показала актуальность подобных встреч и выявила круг заинтересованных лиц. Тогда же было решено наметить более узкую проблематику для последующих конференций. Оргкомитет предложил две темы — этническая история Северо-Запада и этнографическое изучение города и рабочих.

На первом пленарном заседании были заслушаны доклады Г. С. Масловой, Л. П. Хлобыстина и И. М. Колесницкой.

Г. С. Маслова (Москва) в докладе «Особенности этнического развития населения Северо-Запада (по данным орнамента)» остановилась на значении ареальных исследований в этнографическом изучении орнамента. Проведенное картографирование сюжетов с антропоморфными персонажами и зооморфных мотивов выявило ареал их бытования, который можно назвать Северо-Западным. Сопоставление результатов картографирования с историческими, антропологическими и лингвистическими данными позволило докладчице высказать предположение о связи исследуемых типов орнамента с новгородской культурой, а также выявить их сходство с традиционными орнаментами других народов (особенно финно-угров).

Сопоставляя археологические материалы с выводами лингвистов, этнографов, антропологов, а также данными топонимики, Л. П. Хлобыстин (Ленинград) в докладе «Восточные элементы в культуре протосаамов по археологическим материалам» предложил гипотезу, согласно которой еще в раннем неолите предки саамов входили в финно-угро-самодийскую общность.

Доклад И. М. Колесницкой (Ленинград) «Фольклорная традиция западного и южного Прионежья» был посвящен особенностям устной поэтической традиции малообследованного в прошлом региона.

На секции «Этническая история Северо-Запада» обсуждались такие важные для советской этнографии вопросы, как этнические процессы и межэтнические связи. Выступавшие на секции исследователи решали эти проблемы на основе анализа разнообразных источников. Исторические связи и взаимоотношения прослеживались в куль-

¹ Первая конференция состоялась в Ленинграде в 1974 г. О ней см.: Г. В. Старовойтова. Научная конференция по проблемам этнографии Северо-Запада СССР. — «Сов. этнография», 1975, № 1.

туре одного народа, группы народов, историко-этнографической области в целом и отдельных ее районов.

И. М. Золотарева (Москва) в докладе «Самодийское население севера Восточной Европы и его связи с антропологическими типами Сибири» дала антропологическую характеристику нескольких территориальных групп европейских и зауральских ненцев в сопоставлении с другими самодийскими народами Западной Сибири, а также с этническим окружением на Европейском Севере.

Этническим контактам европейских ненцев с зауральскими и соседними этническими группами — саамами, коми-ижемцами, а также русскими в XVII—XVIII вв. был посвящен доклад В. И. Васильева (Москва).

По письменным источникам XVI—XVII вв. Т. В. Лукьяненко (Москва) установила, что территория расселения кольских лопарей в XV в. включала почти весь Кольский полуостров, северную Карелию (район Лопских погостов) и частично русское Поморье (Выгозерский погост). К концу XVI — началу XVII в. эта территория значительно сократилась.

Э. Э. Эпик (Таллин) в докладе «Восточные элементы в народной одежде води и ижоры в XVIII в.» показала, что в архангелском комплексе женского костюма води и ижоры в XVIII в. четко выступают элементы восточного происхождения.

В докладе Л. В. Хомич (Ленинград) «Межэтнические связи в Ненецком национальном округе» была дана этнокультурная характеристика народов Северо-Западного региона в настоящее время.

На секции «Народное искусство» на основе анализа традиционно-бытовой культуры (украшений народной одежды и других видов искусства) решались проблемы межэтнических отношений. Особо следует выделить доклады, связанные с изучением орнамента, сопровождавшиеся многочисленными и разнообразными иллюстрациями и картографическими материалами.

Г. Н. Климова (Сыктывкар) в докладе «Узорное вязание коми и русского населения бассейна Печоры» показала художественную специфику вязаных изделий двух групп населения Коми АССР — русских устьицлемцев и коми-ижемцев.

А. П. Косменко (Петрозаводск) рассмотрела «географию» орнамента на территории расселения карелов КАССР. На основе картографирования материалов, относящихся ко второй половине XIX — началу XX в., она пришла к выводу о наличии двух маргинальных зон в карельском изобразительном искусстве — севернокарельской, южнокарельской и промежуточной — среднекарельской.

Доклад И. Я. Богуславской (Ленинград) был посвящен вышивке «архаического типа» на территории бывшего Устюженского уезда Новгородской губернии. Пользуясь методом сравнительного анализа паспортизированных произведений, докладчица выявила локальные особенности вышивки.

В докладе И. Н. Ухановой (Ленинград) «К вопросу об устойчивости традиций в резьбе по дереву северорусских мастеров XIX — начала XX в.» говорилось об исследовании группы памятников материальной культуры северо-западного Поморья (прялки и гусли). Их сопоставление с археологическими памятниками времен продвижения населения из Новгородской земли на Север выявило многовековую преемственность мастерства обработки дерева, восходящую к культуре Древнего Новгорода.

М. А. Соркина (Ленинград) в докладе «О прялках Ленинградской области» выделила виды прялок и центры прялочного производства Ленинградской области.

Л. Н. Молотова в докладе «Головные уборы просватанных девиц на Русском Севере в XVIII—XIX вв.» рассмотрела три группы головных уборов, связанных со свадебным обрядом. На основе их анализа она пришла к выводу, что наиболее важным моментам свадебной обрядности соответствовали определенные разновидности головных уборов.

На секции «Материальная культура» в докладах М. И. Миролубова (Ленинград) «О взаимосвязи сельскохозяйственных орудий Новгородской Земли, Прибалтики и Скандинавии», А. Ю. Петерсона (Тарту) «Веппские землеобрабатывающие орудия» и Л. Х. Феоктистовой (Москва) «Традиционные земледельческие орудия финноязычного населения Ленинградской области (к вопросу о культурно-этнических связях)» рассматривались вопросы развития сельскохозяйственных орудий на территории Северо-Запада СССР. На секции были заслушаны также доклады А. А. Лебе-

девой (Москва) «Переноска и перевозка тяжестей на Северо-Западе Европейской России в XIX — начале XX в.» и Р. В. Каменецкой (Ленинград) «О происхождении термина „баран“. Этнокультурные связи русского населения Северо-Восточной Сибири с Европейским Севером».

Плодотворной была и работа секции «Праздники, обычаи, обряды». На материалах свадебной обрядности Ю. Ю. Сурхаско (Петрозаводск) проследил особенности этнокультурных контактов карелов с соседними народами. Докладчик указал на интенсивное русское влияние и на относительно локальный характер взаимодействия карелов с другими народами (вепсами, финнами, саамами и др.). Он подчеркнул необходимость перехода от изучения свадебной обрядности отдельных народов к сравнительно-историческому изучению свадебных обрядов по целым регионам, поскольку такой метод позволит лучше осветить происходившие в этих регионах этнические процессы.

Изучению свадебного обряда води был посвящен доклад Н. В. Шлыгиной (Москва) «Некоторые черты семейной обрядности у финноязычного населения Ленинградской области».

О социальных функциях карельских народных праздников в конце XIX — начале XX в. сообщил А. П. Конкка (Петрозаводск), поставивший вопрос о социально-коммуникативной функции праздников (праздничная гостьба, гулянья, игрища) у населения исторически сложившихся «микрорайонов», жители которых были связаны родственными узами.

Е. В. Рихтер (Таллин) выступила с докладом «Некоторые сходные черты в погребальном обряде сету и финноязычного населения Северо-Запада», В. В. Сенкевич-Гудкова (Ленинград) с докладом «Реконструкция образа чуди по материалам саамских саг Кольского полуострова», а Ю. В. Гагарин (Сыктывкар) рассказал об изменении религиозно-бытового уклада старообрядчества за годы Советской власти.

Большой интерес участников конференции вызвали доклады, прочитанные на секции «Этнографическое изучение города и рабочих». Л. Н. Семенова (Ленинград) в докладе «Иностранцы в Петербурге в первой половине XVIII века» на основе материалов Центрального государственного исторического архива СССР показала условия труда и быта иностранных мастеровых, приглашенных русским правительством для участия в строительстве города.

О жизни и быте петербургских эстонцев и финнов до 1917 г. сообщил Р. Н. Пулат (Таллин).

Вопросы источниковедения и историографии рассматривались в докладах А. Д. Дридзо (Ленинград) «К вопросу об историографии эстонцев в Петербурге», Т. М. Александровой (Ленинград) «Материалы по национальным меньшинствам Петербурга в Ленинградском государственном историческом архиве» и А. М. Решетова (Ленинград) «Произведения русских художников XVIII—XIX вв. как источник для изучения быта петербургского населения».

Г. В. Пионтек (Ленинград) познакомил участников конференции с материалами по петербургскому жилищу XIX в., собранными путем архитектурно-археологических обследований. О методике изучения жилищных условий таллинских рабочих говорилось в докладе Э. А. Мясак (Таллин). Были, в частности, выяснены планировка доходных домов таллинских пригородов, убранство рабочих квартир.

И наконец, последняя группа докладов на этой секции была посвящена современным этническим процессам в городе и рабочем поселке. Г. В. Старовойтова (Ленинград) в докладе «К психологической характеристике иноэтнического населения большого города» показала, что иноэтническая среда неодинаково влияет на разные элементы традиционной духовной культуры и на различные компоненты обыденного этнического сознания. В докладе М. А. Алесиной, Г. В. Старовойтовой и М. Э. Хайкиной (Ленинград) характеризовались некоторые стороны образа жизни этнических групп в условиях большого города по материалам этносоциологического опроса татар в Ленинграде и городах Татарской АССР. Особое внимание обращалось на анализ этнической специфики внепроизводственных видов деятельности квалифицированных рабочих и интеллигенции. Г. П. Белорукова (Сыктывкар) в докладе «Этнические характеристики городских мигрантов в рабочих поселках (лесная промышленность Коми АССР)» дала этнические характеристики групп постоянных рабо-

чих разных национальностей, бывших прежде городскими жителями, и сравнила их с местными сельскими жителями и мигрантами из села.

На заключительном пленарном заседании были заслушаны доклады М. Г. Рабиновича, Н. В. Юхневой и И. С. Кона.

М. Г. Рабинович (Москва) в докладе «Русские феодальные города Северо-Запада СССР как объект этнографического изучения» показал особенности развития городов древней Новгородской земли, где наряду с крупными центрами было множество городов-крепостей. Докладчик уточнил само определение города.

Н. В. Юхнева (Ленинград) посвятила свой доклад этнической топографии Петербурга XIX в. На основе данных городских переписей она составила карты расселения национальных групп на территории Петербурга в разные хронологические моменты. Национальные группы расселялись неравномерно; некоторые жили компактно в определенных районах. Выяснилось, что решающим фактором, влиявшим на этническую топографию Петербурга, был социальный, но ему сопутствовали такие факторы, как земляческие связи и национальное предпочтение.

И. С. Кон (Ленинград) в докладе «НТР и проблема межпоколенной трансмиссии культуры» отметил, что для этнографического изучения современности особенно важен фактор изменения культуры и способов ее трансмиссии во времени и указал на несостоятельность концепции «конфликта поколений», распространенной на Западе. Конкретное исследование межпоколенной трансмиссии культуры требует обязательного определения соотношения трех переменных: 1) объектов трансмиссии (что передается), 2) субъектов трансмиссии (от кого к кому передается культура) и 3) уровня, на котором происходит процесс (на уровне индивида, семьи, общины, региона и т. д.) в их взаимосвязи.

На заключительном пленарном заседании обсуждалось предложение об организации межведомственной инициативной группы этнографов, искусствоведов и археологов для разработки методики изучения орнамента и других элементов народного искусства. Участники конференции отметили, что одной из важнейших задач этнографии является сохранение и консервация памятников бытовой культуры народа и рекомендовали создать в Ленинграде Музей городского быта. Возглавить подготовительную работу могло бы Общество по охране памятников истории и культуры при деятельном участии Института этнографии АН СССР и других учреждений.

Конференция показала возросший интерес к этнографическому изучению рабочих и городского населения, что позволило для третьей конференции, которая должна состояться в 1978 г., наметить в качестве основных проблемы этнографии и этносоциологии современности. Уже сейчас, сказал в заключительном слове К. В. Чистов, учреждениям, которые будут участвовать в следующей конференции, нужно уточнить проблематику и наметить соответствующие организационные формы своего участия в предстоящей работе.

Л. С. Гвоздикова

ПЕРВЫЙ ВСЕРОССИЙСКИЙ ФЕСТИВАЛЬ ЮНЫХ ЭТНОГРАФОВ

С 24 по 30 июня 1976 г. в г. Орджоникидзе (Северо-Осетинская АССР) проходил Первый Всероссийский фестиваль следопытов-этнографов, организованный Министерством просвещения РСФСР и Центральной детской экскурсионно-туристической станцией. В нем участвовало около 500 школьников 7—10-х классов из 76 областей, краев и автономных республик РСФСР, прочитавших 261 доклад.

Эта встреча юных этнографов республики явилась своеобразным итогом двадцатилетней работы Института этнографии АН СССР по пропаганде этнографических знаний среди школьников Российской Федерации. С конца 1950-х гг. в Институте этнографии АН СССР, а также при Московском дворце пионеров, Москворецком районном

доме пионеров и в трех школах Москвы читались лекции и проводились семинарские занятия со школьниками по этнографии.

В этой работе участвовали сотрудники и аспиранты Института этнографии, в том числе член-корр. АН СССР С. П. Толстов, доктора наук Г. С. Маслова, Э. В. Померанцева, С. А. Арутюнов, В. П. Алексеев, кандидаты наук Н. Р. Гусева, В. И. Васильев, Ю. Б. Симченко, С. Б. Рождественская; архитектор М. С. Лапиров-Скобло, художник Н. А. Юсов, фотограф Ю. А. Аргиропуло и другие.

В 1960—1963 и 1965 годах Институт организовывал этнографические экспедиции школьников: ребята, получившие в течение учебного года этнографическую подготовку, выезжали на месяц на полевую практику во Владимирскую и Горьковскую области.

В процессе десятилетней работы со школьниками была выработана методика пропаганды этнографических знаний среди детей. На ее основе в конце 1960-х — начале 1970-х гг. Институт этнографии значительно расширил пропаганду этнографических знаний среди школьников, используя краеведческую работу, издавна проводимую в школах Российской Федерации Министерством просвещения РСФСР. Сотрудники Института проводили инструктажи на кустовых совещаниях работников просвещения и руководителей детских туристско-экскурсионных станций, руководили этнографическими секциями на Всесоюзных и Всероссийских слетах и конференциях, подводивших итоги поисково-исследовательской работы детей (в 1970, 1971 и 1972 гг.), а также широко консультировали отдельные школы и внешкольные учреждения страны по вопросам организации этнографических экспедиций и музеев.

Министерство просвещения РСФСР распространило среди школьников задания по сбору этнографических материалов, составленные Институтом этнографии АН СССР.

Многолетняя пропаганда этнографических знаний привела в итоге к созданию в школах и внешкольных учреждениях многих центров, систематически занимавшихся этнографией. Этнографические музеи (или отделы по этнографии в школьных краеведческих музеях) в ряде случаев переросли в народные музеи. Этнографические экспедиции школьников стали традицией во многих областях и автономных республиках Российской Федерации.

На фестивале юных этнографов в г. Орджоникидзе были подведены итоги многолетней успешной работы школьников по этнографии. Открытие фестиваля состоялось 25 июня 1976 г. во Дворце пионеров г. Орджоникидзе. На первом пленарном заседании ярким красочным парадом приветствовали участников конгресса школьники в национальных костюмах всех краев, районов, автономных республик и областей Российской Федерации. С пожеланием успехов открываемому конгрессу юных этнографов выступили начальник Управления воспитательной работы Министерства просвещения РСФСР Л. И. Филатова и старший научный сотрудник Института этнографии АН СССР С. Б. Рождественская, зачитавшая также приветствие директора Института этнографии АН СССР Ю. В. Бромляя.

Вслед за этим выступил школьный ансамбль «Рязанские ложкари». Его участники были одеты в традиционные народные костюмы рязанского края. Исполнявшиеся ансамблем народные напевы были иллюстрацией к докладу Димы Шустова (г. Рязань, Дворец пионеров) «Русская деревянная ложка». В прошлом промыслом деревянных ложек в Рязанском, Егорьевском и Касимовском уездах занимались лишь кустарь-одиночки. Ложки делались из липы, березы, клена. Со временем их стали использовать и как ударный музыкальный инструмент. Эта традиция сохранилась до наших дней. Дима Шустов рассказал, как создавался школьный ансамбль «Русские ложкари» и как складывался его репертуар.

Старинные народные русские песни прозвучали в исполнении хора школьниц из Воронежа. Их коллектив, руководимый П. А. Макиенко, собрал и распел более двух

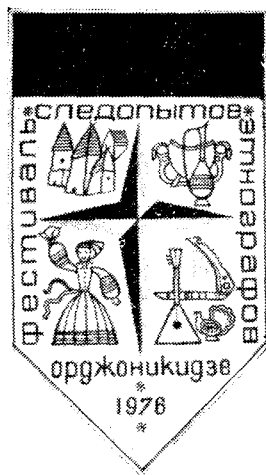


Рис. 1. Эмблема Всероссийского фестиваля юных этнографов

тысяч народных песен. Юные фольклористы с увлечением рассказали о том, как в селе Александровка они услышали песни на слова М. В. Ломоносова и А. П. Сумарокова, как учились у народных исполнительниц петь их. Название одной, особо понравившейся им песни «Аринушка-желанушка», стало именем их коллектива — «Желанушка». У жителей села Александровка была записана история создания знаменитого хора имени Пятницкого. Собранные материалы хранятся в школьном этнографическом музее. Участникам фестиваля полюбились и юные исполнительницы в золотисто-зеленых нарядах, созданных в традициях русского народного костюма, и распевные девушками задушевные народные песни.

Истории традиционной одежды удмуртов, в том числе этнографической группы бессермян, был посвящен доклад Ирины Касимовой (Удмуртская АССР, Каменский р-н, Пышкетская средняя школа). Доклад сопровождался показом цветных диапозитивов.

С исполнением народных танцев и песен, с рассказыванием сказок и чтением стихов выступила большая группа эвенкийских школьников.

Великолепной иллюстрацией к докладу Жанны Баросовой (Северо-Осетинская АССР, г. Орджоникидзе, средняя школа № 2) «Нартский эпос как этнографический источник» было темпераментное выступление фольклорного танцевального ансамбля Дигорской средней школы (Северо-Осетинская АССР). Мальчики и юноши в костюмах, созданных по мотивам нартского эпоса, с большим подъемом исполнили полные достоинства и благородного изящества мужские осетинские народные танцы.

На фестивале юных этнографов в столице Северо-Осетинской АССР были представлены различные направления этнографической работы школьников. Это отразилось в членении его на три секции: «Традиционный народный быт и прикладное искусство» (руководители — С. Б. Рождественская, Р. Ш. Джарылгасинова, Т. З. Бисаева); «Старинные и современные народные праздники, обряды, игры, танцы» (руководители — В. М. Григорьев и Д. В. Кацуба); «Легенды, сказки, сказы, былины, песни, частушки и другие старинные и современные произведения народно-поэтического творчества» (руководитель — В. Н. Шилова). Кроме того, работала секция руководителей этнографических занятий школьников на местах, приехавших вместе с детьми на фестиваль. Среди многих интересных докладов на этой секции особо следует отметить доклад доцента Кемеровского педагогического института Д. В. Кацубы, много лет руководящего этнографическим лагерем, выезжая в который на летние каникулы, школьники собирают материал по духовной и материальной культуре местного населения.

Большое число докладов школьников сопровождалось показом кинофильмов, слайдов, фотографий, рисунков, демонстрацией народных костюмов и произведений народного искусства (вышивок, кружев, резьбы по камню, ковров, игрушек, художественных изделий из дерева, глины и металла). Демонстрировались как подлинные, собранные детьми предметы быта и народного искусства, так и вещи, изготовленные юными умельцами в народных традициях.

Порой ребята пытались изложить свои познания в беллетризованной форме. Так, своеобразной новеллой стал доклад Михаила Покатилова (Алтайский край, Целинный р-н, Побединская средняя школа) об одном годе из жизни семьи мордовского крестьянина, переселившегося на Алтай в конце XIX в.

Многие доклады были посвящены истории создания этнографических музеев (этнографических отделов) при школьных исторических или краеведческих музеях. Ребята рассказывали о своих экспедициях, о том, какую огромную помощь в учебе, особенно на уроках истории и литературы, оказывают собранные ими этнографические материалы. Из доклада Ларисы Николаенковой (Смоленск, средняя школа № 8) мы узнали, что участники школьного музея обследовали 11 деревень совхоза Доброселье. О поисковой работе ребят Вышгородской школы Пыталовского района Псковской области рассказал Игорь Никольский. За три года участники краеведческого кружка обследовали 20 деревень. Ребята собирали образцы традиционной одежды, утвари, составляли альбомы, записывали на магнитофон рассказы стариков.

С 1960 года существует музей в средней школе села Черемиска Режевского района Свердловской области. В нем хранится уже 10 тыс. экспонатов. Один из активистов музея Александр Бесов выступил с докладом «Орудия труда и средства передвижения в селе Черемиска до революции и теперь». А ученик той же школы Вла-

д и м и р Н а з а р о в, используя материалы музея, рассказал о жилище, мебели и домашней утвари жителей села до революции. В докладе Антонины Уткиной «Народный быт Веневского района» (Тульская область, Веневский р-н), было рассказано о работе музея, созданного в 1966 г.

Юные сотрудники многих школьных музеев ведут большую работу по охране памятников культуры. Об этом говорили Оля Орлова (Ленинградская обл., Пикановская школа № 1) и Таня Жилич (Ленинградская обл., г. Подпорожье, школа № 1 имени А. С. Пушкина). Интересный доклад Оли Орловой был посвящен быту вепсов и карел. Таня Жилич рассказала о том, как этнографами их школы были изучены памятники старинного русского деревянного зодчества, которые по праву называют «Подпорожскими Кижами».

В школьных музеях выросло уже не одно поколение экскурсоводов-этнографов. Присутствовавшие на фестивале школьники показали глубокое знание материала и умение прекрасно рассказать о нем. Экскурсоводами работают Таня Вешенкова из Холм-Жарковской средней школы Смоленской области и Оля Мезенцева из Далматовской средней школы Курганской области. Оля Мезенцева — экскурсовод исторического отдела Народного музея имени А. Н. Зырянова Далматовского дворца пионеров. Она рассказала об одном из самых интересных экспонатов — крестьянской избе 1774 г. — свидетеле Пугачевского восстания. А Оля Егорова (г. Новгород, средняя школа № 4) сообщила об уникальных экспонатах музея своей школы — свадебном наряде 1837 г. и шнурке для часов, сделанном из волос крепостной.

Наряду с докладами, посвященными этнографическому краеведению и музейной работе, на фестивале были представлены работы, в которых характеризовались отдельные элементы материальной культуры. Много внимания уделялось народной одежде. Великолепно рассказала об истории традиционной народной одежды казанских татар Зухра Бикбулатова (г. Казань, средняя школа № 110). Доклад Сергея Селюх (Краснодарский край, Кореновский р-н, станица Платнировская, средняя школа № 25) был посвящен мужскому костюму кубанских казаков. Юные этнографы рассказывали об истории народного костюма, отмечали взаимодействие культур, проявляющееся в одежде, подчеркивали социальный характер различных видов одежды, сообщали сведения о бытующих местных терминах. В большинстве случаев доклады сопровождались демонстрацией подлинных народных костюмов, в частности, найденных во время экспедиций. Так, Светлана Драпова (Брянская область, Новозыбковский р-н, Злынков, средняя школа) показала старинный народный костюм, бытовавший в Злынкове в XIX в., а Ирма Воробьева (Псковская область, г. Печоры, средняя школа № 2) — костюм народности сету. Виктор Рыжаков (Иркутская область, Усть-Удэнский р-н, с. Б-Куналей, средняя школа) рассказал о старинном народном костюме семейских. И одет Виктор был в подлинный народный костюм, характерный для русского населения тех мест. Лена Федорова (г. Комсомольск-на-Амуре, средняя школа № 45), рассказывая о работе школьного музея по изучению жизни и быта нанайцев, показала великолепный старинный костюм нанайской невесты. Доклад Элеоноры Егоровой и Наташи Красновой (Приморский край, Тернейский р-н, пос. Агзу, средняя школа) по культуре удегейцев сопровождался богатым иллюстративным материалом.

Обращаясь к народному жилищу, юные этнографы, как правило, начинают с изучения декора. Декоративная деревянная резьба в жилой архитектуре г. Орла стала темой доклада Зои Воропаевой (г. Орел, средняя школа № 32). Члены их кружка, сказала докладчица, обследовали дома, возраст которых достигает 150—200 лет. Они установили, что в Орле работали рязанские, калужские, московские, либеньские и местные мастера. Среди последних особенно славилась братья Чушкины. О знаменитом резчике по дереву — Кузьме Андреевиче Гарбузове, украшавшем дома городка Злынков, что на Брянщине, рассказала Таня Таран. Ее доклад сопровождался фильмом «Злынковское деревянное кружево». Поэтический фильм о резьбе по дереву в г. Тюмени и о тюменских дымниках сопровождал доклады Андрея Фрадкина и Юры Коротаева (г. Тюмень).

С особой любовью школьники изучают народные ремесла, художественные промыслы, традиции прикладного искусства. Ценно, что юные этнографы сами овладевают приемами народных умельцев, а следовательно, продолжают их дело. Так школьник

из Тувы Артем Бичелдей (Тувинская АССР, Бай-Тайгинский р-н, Кызыл-Дагская средняя школа), вместе со своими друзьями не только изучил историю древнего копсоопского камнерезного искусства, но и сам овладел этим мастерством. «Собирая материалы о камнерезах,— рассказывал он на фестивале,— встречаясь с ними, наблюдая за их работой, нам и самим захотелось вырезать фигурки из камня. Я учился в первом классе, когда впервые увидел, как работает Хертек Каштаевич Тойбу-Хаа. Грациозные косули, горные козлы, упрямые яки, сделанные его рукой, выглядят как живые. Мне еще тогда захотелось самому вырезать фигурки зверей. Но мечта моя сбылась только в 7-ом классе... Я стал посещать кружок камнерезов, которым руководил Хертек Каштаевич Тойбу-Хаа. На первом занятии прославленный мастер учил нас правильно держать нож при работе с камнем. Самую первую свою фигурку из агальматолита— львенка я вырезал три недели и был буквально окрылен, когда услышал скупую похвалу своего бакши».



Рис. 2. Узоры для нанайского халата. Работа кружка прикладного искусства школы Сикачи-Алян Хабаровского района

О работе школьного музея «Народные промыслы Севера» рассказал Андрей Гладышев (Архангельская область, г. Северодвинск). Он показал раскрашенные глиняные игрушки, выполненные ребятами в традициях каргопольского промысла. А Джабраил Гусейнов (Дагестанская АССР, селение Кубачи) демонстрировал свое мастерство чеканки по металлу.

С 1942 г. существует при Дворце пионеров и школьников имени В. И. Ленина в г. Рязани кружок художественной вышивки и кружевоплетения. О работе юных рукодельниц рассказала Наташа Смирнова (г. Рязань, средняя школа № 6). Обращаясь к этнографии родного края, девочки изучают и продолжают традиции рязанской вышивки, делают костюмы различных районов области. Юные этнографы из Краснодара занимаются характерной для кубанского казачества резьбой по дереву. Как рассказал Павел Косырев (г. Краснодар, средняя школа № 3), их кружок прикладного искусства осваивает приемы резьбы по дереву, выжигания, инкрустации, следуя народным образцам.

Бурятский художественный металл был темой доклада Самшина Дондокова (г. Улан-Удэ, школа-интернат № 1). О прикладном искусстве агинских бурят рассказывали Цырен-Бутит Жугдурова и Света Найденова (Читинская область, Агинский Бурятский национальный округ, с. Могайтуй).

Великолепный доклад о работе кружка прикладного искусства в восьмилетней школе с. Сикачи-Алян сделала Виктория Перменко (Хабаровский край, Хабаровский р-н). В этом кружке ребята учатся вышивать, шьют национальные костюмы для участников художественной самодеятельности, делают сумочки, коврики, дорожки, украшенные народным нанайским орнаментом, изготавливают кукол в традиционных костюмах.

Школьники изучают и орудия труда. Интересный доклад о сельскохозяйственных орудиях осетин сделал Алик Тогаев (Северо-Осетинская АССР, с. Дур-Дур). Он составил словарь терминов, рассмотрел эволюцию орудий земледелия. Об орудиях рыболовства, морского промысла, охоты и оленеводства у русских и карел в XIX в. рассказал Николай Дроздов (Мурманская область, пос. Зеленоборский, школа-интернат № 1). Основой для его доклада послужили экспонаты школьного этнографи-

ческого музея, который был создан еще в 1963 г. и в настоящее время имеет десять отделов.

Во многих докладах ребята обращаются к топонимии родного края. Галина Воркунова (Краснодарский край, Мостовский р-н, с. Беканово, средняя школа № 1) рассказала об изучении происхождения названия своего села, которое, как было установлено, восходит к наименованию адыгского аула Банаков. Топонимии Приэльбрусья посвятил свое сообщение Хан-Афи Гулиев (Кабардино-Балкарская АССР, Верхний Баксан).

Доклады о народных играх и танцах сопровождались выступлениями фольклорно-танцевальных ансамблей. Большой интерес вызвал доклад десятиклассницы Тани Малыгиной (г. Сыктывкар, средняя школа № 3), старосты коми-фольклорной группы Дворца пионеров Коми АССР, о народных танцах, изучаемых школьниками под руководством Г. А. Тренева. Рассказав о методике сбора танцевального фольклора и длительных путешествиях по отдаленным селениям республики в поисках новых материалов, докладчица поделилась опытом овладения движениями традиционных танцев. Доклад сопровождался выступлением фольклорно-танцевальной группы «Цветы Севера», исполнявшей танцы коми.

С большим интересом был встречен доклад об опыте школьников Лесного городка Московской области по сбору традиционных народных игр (руководитель В. М. Григорьев). В течение многих лет ребята ездят в экспедиции, во время которых они разыскивают, тщательно описывают бытующие и когда-то бытовавшие (по воспоминаниям стариков) игры, а также «разучивают» их — овладевают ими практически. В школе Лесного городка собрана большая картотека игр, которые тщательно классифицируются. Члены кружка легко и с большим увлечением демонстрировали на фестивале различные народные игры.

Всеобщее внимание привлекли доклады о музыкальных инструментах алтайцев и коми. Клара Мечетова (с. Кокоря Кош-Агачского р-на Горно-Алтайской автономной области) подробно рассказала о щипковых, смычковых, духовых и язычковых инструментах алтайцев, об исполнителях лирических и бытовых песен и о певцах героического эпоса. Зоя Иконникова (г. Сыктывкар, средняя школа № 20) ознакомила участников секции с традиционными музыкальными инструментами своего края. Показ инструментов сопровождался рассказом о том, где и как они были найдены, и исполнением на них народных мелодий.

Ряд докладов, посвященных фольклору, свидетельствовал о высоком уровне собирательской работы, ведущейся во многих сельских школах автономных республик.

Фестиваль юных этнографов показал, что школьники Российской Федерации серьезно и углубленно изучают этнографию своей республики. Особенно ценно то, что дети практически овладевают традициями изобразительного народного искусства, устно-поэтического творчества, музыкального фольклора и народного танца, а также народными играми. Это не только духовно обогащает подрастающее поколение, но и создает гарантию преемственности лучших художественных народных традиций.

Радостно, что Первый Всероссийский фестиваль юных этнографов проходил на земле гостеприимной Осетии. Дети, приехавшие со всех концов Российской Федерации, познакомились с яркой культурой осетинского народа. Перед участниками конгресса выступали ведущие артисты, писатели, композиторы Северо-Осетинской АССР. Незабываемое впечатление на всех произвели танцы фольклорного ансамбля селения Кадгарон, в котором участвуют старейшие жители селения. Всем запомнились яркие и темпераментные номера ансамбля «Джигит» республиканского Дворца пионеров и школьников.

Для юных этнографов — участников конгресса была организована поездка в селение Даргавс, где ребята увидели памятники старины и познакомились с современным горным селением осетин.

Школьники Осетии подготовили к фестивалю богатую этнографическую выставку, на которой были представлены традиционные орудия труда, утварь, одежда, макеты старинного жилища и исторических памятников.

Первый Всероссийский фестиваль юных этнографов показал, что организация этнографической работы среди школьников имеет большое культурно-воспитательное значение.

Походы по родному краю, сбор этнографического материала прививают детям любовь к родине, к культуре родного края, помогают им лучше понять огромные перемены в жизни нашего народа.

Прошедший фестиваль несомненно будет способствовать увеличению числа юных этнографов, расширению и углублению их работы. Очередной смотр достижений школьников в области этнографии состоится во время Всероссийского праздника творчества школьников, который намечено провести в июне — июле 1977 г. в пионерском лагере «Орленок».

Р. Ш. Джарылгасинова, С. Б. Рождественская

КОРОТКО ОБ ЭКСПЕДИЦИЯХ

В течение ряда лет Восточнославянским сектором Института этнографии АН СССР проводится изучение традиционной материальной культуры русского населения Западной Сибири. Уже состоялись экспедиции в Тюменскую и Курганскую области, в Алтайский край. В 1976 г. с 21 августа по 19 сентября велась работа в Томской области. Отряд состоял из шести человек: А. В. Сафьяновой (нач. отряда), Т. А. Листовой, В. И. Агафонова (художник), Ю. А. Аргиропуло (фотограф), С. М. Иванова и Л. М. Горохова. Работа велась в старинных сибирских селениях бывшего Томского уезда, основанных в XVII—XVIII вв. За месяц работы было обследовано десять населенных пунктов: в Колпашевском районе селения Тогур, Инкино, Мысовая, Пасека, в Парабельском — Новосельцево, Верхняя и Нижняя Чигара, Нарым, Луговская, в Коженинском — село Уртам.

Собирались сведения по хозяйству, поселениям, жилищу и одежде. При обследовании, помимо наблюдений, опроса информаторов, фотографирования и зарисовок предметов материальной культуры, заполнялись специальные бланки, разработанные сотрудниками Восточнославянского сектора Института этнографии АН СССР. Кроме того, изучались этнографические коллекции местных музеев: филиала Государственного областного краеведческого музея Томской области в районном центре г. Колпашеве и Мемориального музея политических ссыльных в с. Нарым.

В процессе полевой работы собраны материалы, характеризующие быт и хозяйство русского населения Томского уезда середины XIX в. — начала XX в., в пер-

вую очередь, земледелие, животноводство, рыболовство, охоту, кедровый промысел.

Заполнено 10 бланков (по одному на каждый населенный пункт), получены данные об их планировке, застройке и форме жилищ. Из краеведческих работ и из некоторых документов сельских советов сделаны выписки по истории заселения края и по составу населения. Заполнено 62 бланка по жилищу, зафиксированы почти все встретившиеся нам дома старой постройки (вторая половина XIX — начало XX в.), заполнено 26 бланков по хозяйственным постройкам (их сохранилось очень мало). Собраны сведения о строительной технике, внутренней планировке и интерьере жилища, о расположении и назначении хозяйственных построек, а также об основных формах традиционной одежды, бытовавшей у сибиряков данного района.

Изобразительный материал представлен 41 рисунком (художник — В. И. Агафонов) и 31 фотопленкой (фотограф Ю. А. Аргиропуло).

После обработки все материалы будут сданы в архив Института этнографии АН СССР.

А. В. Сафьянова

* * *

Сектор этнографии Кабардино-Балкарского института истории, филологии и экономики в течение ряда лет проводит широкое этнографическое обследование во всех районах республики. В мае — июле 1976 г. комплексная экспедиция работала в Советском, Зольском и Прохладненском районах. Участниками экспедиции опроше-

но более 250 человек — мужчин и женщин от 60 до 106 лет.

Собирались материалы по 18 темам: традиционное земледелие и скотоводство, организация труда, календарные сельскохозяйственные работы и связанные с ними обряды и верования; сельская община, суд и судопроизводство; семья, семейный и общественный быт, системы родства кабардинцев и балкарцев; свадьба, свадебные обряды, этнопедагогика; гостеприимство, аталычество, куначество; народная медицина и ветеринария и др.

Не все темы были освещены одинаково полно, что объясняется рядом причин, и прежде всего тем, что старожилы, знающих и помнящих то, о чем мы спрашиваем, с каждым годом становится все меньше и меньше.

Поездка в Советский, Зольский и Прохладненский районы пополнила наши материалы по народным приметам, адыгскому этикету, свадебному обряду, в частности, таким его моментам, как «ввод молодой в дом старших» (*унэишэ*), «возвращение жениха в родительский дом» (*шауэишыж*) и т. д. Примечательно, что в селах Карагаче, Алтуде и Псыншоко Прохладненского района (здесь только эти три селения кабардинские, остальные — русские) обряд «уход бабушки» во время *унэишэ* сохранился и сейчас в достаточно полной форме, т. е. так, как он описан этнографом М. А. Меретуковым¹. В других же районах Кабардино-Балкарии об этом обряде в настоящее время или вообще не помнят или имеют смутное представление.

Что касается земледельческих обрядов, связанных, например, с выходом на пахоту и с возвращением пахарей, то в этих селениях их, по-видимому, не соблюдали уже в конце XIX в., тогда как в других районах, в частности в Урванском, они бытовали еще в 40-х годах XX в.

Особенность данной экспедиции в том, что ее материалы позволяют говорить о повторяющихся в различных вариантах обрядах и обычаях, существовавших у кабардинцев и балкарцев в прошлом, о значительной их трансформации, а также о многих инновациях, воспринимающихся в настоящее время как традиции.

Вместе с выяснением общих и специфических особенностей, бытующих у кабардинцев и балкарцев обрядов, превратившихся в своем большинстве в народные развлечения и семейные празднества, у нас появляется и возможность картографирования обрядов, обычаев и традиций по отдельным районам.

Материалы экспедиции обработаны и сданы в архив Института.

С. Х. Мафедзев

* * *

С 31 июля по 11 сентября 1976 г. уйгуро-дунганский отряд Среднеазиатской этнографической экспедиции Института этнографии АН СССР в составе А. М. Решетова (начальник отряда), З. А. Листвиновой, А. А. Свиридова, С. Р. Аврутина, А. Е. Пахутова провел свой шестой полевой сезон.

С 31 июля по 14 августа часть отряда (А. М. Решетов, А. А. Свиридов, С. Р. Аврутин и аспирант Ин-та истории АН УзССР М. Д. Савуров) работала среди дунган Ташкентской области Узбекской ССР. Основное внимание здесь было обращено на сбор материала по традиционным занятиям дунганского населения, прежде всего по рисоводству, которое сохраняется до настоящего времени, а также — по современным этническим процессам у дунган Узбекской ССР.

11 августа в уйгурских колхозах Алма-Атинской области Казахской ССР начали работу З. А. Листвинова и А. Е. Пахутов. После прибытия основной группы из Ташкентской области отряд продолжил работу в полном составе с участием сотрудника Ин-та истории, археологии и этнографии им. Ч. Ч. Валиханова АН КазССР Р. Д. Ходжаева, сотрудника отдела уйгуроведения Института языкознания АН КазССР О. Хасанова, народного мастера — резчика по металлу А. Каимбаева. Во время выезда в Уйгурский район Алма-Атинской области, г. Панфилов и Панфиловский район Талды-Курганской области Казахской ССР с отрядом вновь выезжал научный сотрудник отдела уйгуроведения Института языкознания АН КазССР Г. М. Исхаков.

Цель работы — сбор полевого материала по современным этническим процессам у малых национальных и этнографических групп Средней Азии и Казахстана, прежде

¹ М. А. Меретуков. Об одном пережитке матриархата в семейном быту адыгов. — «Ученые записки Адыгейского научно-исследовательского ин-та», т. VIII. Майкоп, 1968.

де всего у дунган и уйгуров. Особое внимание было обращено на формирование многонационального состава населения, изучение изменений в традиционном распределении видов хозяйственных занятий, а также на организацию учебного процесса в школе и постановку дошкольного воспитания. Были просмотрены архивы ЗАГСов в Уйгурском и Панфиловском районах и т. д.

Собирался также материал для разделов «Земледелие» и «Ремесла» «Историко-этнографического атласа Средней Азии и Казахстана». Опрос информаторов по этим темам преимущественно вели Г. М. Исхаков, А. А. Свиридов, С. Р. Аврутин. По уйгурской пище материал собрал и систематизировал аспирант Ин-та этнографии А. Е. Пахутов. По свадебной обрядности сбор этнографических сведений вела З. А. Листвинова.

Во время полевого сезона проведен подбор информаторов для дальнейшей работы по разделу «Материальная культура» для «Историко-этнографического атласа Средней Азии и Казахстана».

А. А. Свиридов и С. Р. Аврутин у уйгуров и дунган провели многочисленные фотосъемки на цветную (15) и черно-белую (около 20) пленки, З. А. Листвинова и А. Е. Пахутов сделали зарисовки различных предметов материальной культуры у уйгуров.

Члены отряда имели возможность наблюдать и подробно зафиксировать похоронный обряд у дунган Ташкентской области УзССР и свадебный обряд у уйгуров в г. Алма-Ата.

Отряд ознакомился с работой школьного музея в с. Кетмень Уйгурского района. Из его фондов в Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Ленинград) передан ряд ценных экспонатов по этнографии уйгуров. В ходе работы от местного дунганского и уйгурского населения для старейшего русского академического музея получен ряд ценных этнографических экспонатов.

А. М. Решетов

* * *

С 10 по 20 октября 1976 г. в соответствии с планами научного сотрудничества между Академиями наук МНР и СССР была продолжена экспедиционная работа в Среднегобийском аймаке МНР по собиранию образцов повествовательного

фольклора, начатая осенью 1974 г.¹ Экспедиция, организованная Академией наук МНР, работала в прежнем составе: сотрудник Института языка и литературы АН МНР Ч. Догсурэн, сотрудники Института мировой литературы им. Горького АН СССР Б. Л. Рифтин и С. Ю. Неклюдов.

Цель экспедиции — продолжение исследования восточномонгольских эпических традиций в репертуаре певцов-хурчи Чойнхора и Самбодаша, работа с которыми была начата два года назад, а также знакомство с творчеством других местных сказителей.

Члены экспедиции совершили однодневную поездку в Дэлгэрхангайский сомон Среднегобийского аймака, где от старого сказителя Содномдаша (63 года) записали на магнитофон прозаическое повествование «Большой и маленький драконы», оказавшееся пересказом одной из историй о танском полководце Ло Чэне (VII в.). Запись подобного произведения от старика-халхасца косвенно свидетельствует о том, что рассказы типа «бенсену улигер» (книжные повествования) были в прошлом распространены не только среди восточных монголов (в 1974 г. подобное же сказание под названием «Нищий в трех перерождениях» было кратко записано от старика-халхасца Мижиддоржа в г. Мандал-Гоби). От Содномдаша было записано еще краткое содержание другого варианта истории «Северный и южный Нанжин», а также — уже на магнитофон, — начало халхаской эпической поэмы «Агуйн улаан хаан» (продолжение ее сказитель забыл). Видя наш интерес к устным вариантам «Гесера», секретарь парторганизации Дэлгэрхангайского сомона Доржсурэн пересказал для магнитофонной записи содержание сказания о Гесере, которое он слышал в детстве от матери. Этот текст оказался сильно сокращенной (и несколько искаженной) редакцией сюжета ксилографического издания «Гесериады».

Основная работа экспедиции проводилась в центре Луус-сомона. Были внесены уточнения в расшифровку записей 1974 г., которые в настоящее время Ж. То-

¹ См.: «Сов. этнография», 1975, № 3, с. 148—150; «Шинжлэх ухаан амьдрал», 1975, № 6, с. 62—63; «Народы Азии и Африки», 1976, № 2, с. 135—147.

морцэрэном и С. Ю. Неклюдовым готовятся к научной публикации отдельной книгой (с русским переводом, словарем и филологическим исследованием). От сказителя Самбодаша на магнитофон записаны сказ «Павильон Фэньитин» (из цикла «Троецарствие», жанр «бенсену улигер») — 1 кассета, прозаическая сказка «Ворона воспитывает своих детей» — около 1 кассеты. Кроме того, зафиксировано содержание седьмого сказа о династии Тан, ранее не известного, и изложение двух рассказов бытового и дидактического характера («Верный белый конь», «Желтая собака приносит жалобу»). От сказителя Чойнхора записано несколько песенных лирических партий из разных «бенсену улигер»: «Хвала коню» (из сказа о династии Тан), «Плач Лю Шу, изгнанного из своего царства» (из сказа о Ранней Хань), «Хвала юрте» (именно той, в которой велась запись — поэтическая импровизация хурчи), «Плач Рогмо-гоа» — все это в общей сложности заняло одну кассету.

Учитывая проявленный нами в 1974 г. интерес к устным богатырским поэмам о Гесере, Чойнхор специально приготовил новый сказ о Гесере — уже на основе книжных источников, т. е. привычным для него образом (в манере «бенсену улигер»). Такими источниками были некоторые рукописные версии Гесериады, опубликованные в Улан-Баторе в 1960 г.

Их разрозненные тома мы приобрели в местном книжном магазине и преподнесли Чойнхору в 1974 г. Теперь мы успели записать только вступительный фрагмент этого сказа, причем запись заняла около шести часов (было использовано около шести кассет). По словам Чойнхора, исполнение всего сказа в целом должно длиться не менее 7—10 дней (по 8 часов ежедневно), что является довольно обычным для сказов в жанре «бенсену улигер». Характерной для этого жанра оказалась и форма произведения. В нем чередуются проза, ритмическая проза, исполняемая напевным речитативом под непрерывный аккомпанемент хучира, а также песенные партии (в записанном фрагменте их было не менее двадцати), распеваемые на разные мотивы и являющиеся лирическими или лиро-эпическими вставками в повествование.

В общей сложности записано 10 кассет. Часть материалов начерно расшифрована и переведена на месте (все небольшие по объему произведения). Снятые с них копии переданы в Институт языка и литературы АН МНР, их оригиналы, а также рукописные дневники и фотографии находятся в Москве, у советских участников экспедиции. Запись сказа о Гесере передана в Институт языка и литературы АН МНР для обработки и снятия копии.

С. Ю. Неклюдов



КРИТИКА И БИБЛИОГРАФИЯ

КРИТИЧЕСКИЕ СТАТЬИ И ОБЗОРЫ

МИССИОНЕРСТВО В ОКЕАНИИ

(ИСТОРИОГРАФИЧЕСКИЙ ОБЗОР)

Проблема «Миссионерство в Океании» находится на стыке трех наук — религиоведения, истории, этнографии. Каждая из них внесла свой определенный вклад в решение этой проблемы. К настоящему времени с разной степенью основательности исследованы традиционные дохристианские обычаи и верования океанийцев, проникновение в Океанию европейских и американских церковников, миссионерские теократии на ряде архипелагов, роль проповедников в подготовке колониальных захватов, влияние миссионеров на культуру народов Океании, методы обращения океанийцев в христианство и итоги процесса христианизации, деятельность тичеров (проповедников-океанийцев), местные синкретические секты и культы, возникновение независимых церквей в Океании, попытки приспособления миссионеров к новым условиям.

Важным источником для изучения миссионерской деятельности в Океании являются труды самих миссионеров. Многие проповедники христианства провели среди островитян долгие годы. Так, от 10 до 40 лет и более жили на островах англичане Д. Браун, Р. Тэйлор, Д. Тэрнер, Д. Инглис и А. Пенни, американец Х. Бингхем, немцы В. Бромиллов и И. Флиерл, и др.¹ Длительность пребывания многих миссионеров в Океании, знание ими одного, а иногда и нескольких местных языков, тесный и ежедневный контакт их с коренным населением — все это дает основания предполагать, что в их трудах мы найдем обильные и ценные сведения о культуре океанийцев, о ходе процесса христианизации, о жизни и деятельности самих миссионеров, об их влиянии на культуру местных жителей. К сожалению, это оправдывается далеко не всегда. Большое место в книгах миссионеров уделено воспеванию христианской религии и «подвигов» ее проповедников; описанию Океании как мира, в котором «правит дьявол», а океанийцев — как «падших порочных существ». Крайней тенденциозностью нередко веет от этих многотомных изданий. Даже в названиях книг часто отчетливо видно стремление очернить океанийцев и прославить миссионеров².

Миссионеры воспринимали открывшийся перед ними культурный мир Океании с позиций христианства, отвергая все, что не согласовывалось с его догмами. Так, Джон Вильямс, высоко ценивший научные знания, тем не менее утверждал, что заниматься

¹ G. Brown, A narrative of forty-eight years' residence and travel in Samoa, New Britain, New Ireland, New Guinea and the Solomon Islands, London, 1908; R. Taylor, Te Ika a Maui or New Zealand and its inhabitants, London, 1870; G. Turner, Nineteen years in Polynesia: missionary life, travels and researches in the islands of the Pacific, London, 1861; J. Inglis, In the New Hebrides. Reminiscences of missionary life and work especially on the Island of Aneityum from 1850 till 1877, London, 1887; A. Penny, Ten years in Melanesia, London, 1888; H. Bingham, A residence of twenty-one years in the Sandwich Islands, or the civil, religious and political history of those Islands, Hartford, 1849; W. Bromilow, Twenty years among primitive Papuans, London, 1929; J. Flierl, Forty-five years in New Guinea, Columbus, 1931.

² См., например: J. G. Paton, Thirty years with South Sea cannibals, Chicago, 1964; A. W. Murray, The martyrs of Polynesia. Memorials of missionaries, native evangelists and native converts, who have died by the hand of violence from 1799 to 1871, London, 1885; J. Calvert, Story of Fiji: how Fiji was lifted from cannibalism to Christian civilization, Chicago, 1887; C. H. Watson, Cannibals and head-hunters. Victories of the Gospel in the South Seas, Washington, 1926; W. W. Gill, From darkness to light in Polynesia, London, 1894, и др.

наукой без веры в бога и в священное писание — это все равно, что оказаться в океане без руля, компаса и карты. «Самая высокая цель всякого знания, — писал он, — это доказательство мудрости и доброты великого и благодетельного создателя»³. Следуя этому принципу, Д. Вильямс поет гимны «создателю» почти на каждой странице своей книги.

Миссионеры были глубоко убеждены в том, что Океания — это царство дьявола, отмечает австралийский историк Ф. Вест, поэтому они неверно понимали обычаи и социальные институты океанийцев⁴. Миссионер Джеймс Калверт, например, писал о фиджийцах: «Самые худшие безобразия, самые отвратительные пороки, уродующие все остальное, — таковы основные черты фиджийца... Истина состоит в том, что в этой замкнутой группе каждое зло росло неограниченно и до неслыханных размеров. Морально деградируя, люди опускались все ниже и ниже... преступление укоренилось в душе каждого, замарало каждое сердце, обусловило форму всех социальных и политических институтов и превратило религию в страшные оргии. Дикарь-фиджиец, кровожадный, нарушающий элементарные человеческие нормы, стоял, не имея себе равных, как позор человечества»⁵. Такими видели фиджийцев миссионеры, часто искажавшие океанскую действительность до неузнаваемости. Не менее оскорбительные слова были высказаны ими о жителях многих других тихоокеанских островов.

Сообщения миссионеров об «ужасных» обычаях океанийцев так же далеки от реальной жизни, как и их общая характеристика островитян. Ученые давно заметили крайнюю тенденциозность этих сообщений. Английский этнограф Э. Тайлор, высоко оценивший вклад отдельных проповедников христианства в изучение духовной жизни отсталых народов (он назвал при этом имена В. Эллиса, Д. Вильямса и др.), писал: «Но по большей части религиозный мир так преисполнен ненависти и презрения к верованиям язычников, обширные области которых окрашены черным цветом на миссионерских картах, что у него остается мало времени или возможности понимать их»⁶. С подобной оценкой научных заслуг миссионеров в данной области соглашается и большинство современных ученых. То, что сообщают ранние миссионеры о верованиях самоанцев, отмечает, например, американский этнограф Ф. Киссинг, неадекватно, недостоверно⁷. Много путаницы проповедники христианства допустили также при изучении общественного строя океанийцев. «Некоторые миссионеры, — пишет австралийская исследовательница К. Берндт, — ничего не знают о реальной жизни людей, находящихся в их поле зрения; а их интерпретация того, что происходит в этой жизни, в частности, когда речь идет о социальной организации, часто невероятно поверхностна или искажена»⁸.

Еще большей недостоверностью отличаются сведения некоторых миссионеров о ходе процесса христианизации океанийцев. «Трудно ожидать, — пишет Ш. Халдан, — что информация (идущая с миссионерских станций в Лондонское миссионерское общество, — М. Б.) будет точной и объективной, и действительно, она была интенсивно пропагандистской»⁹. Миссионеры умышленно преувеличивали свои успехи в деле обращения океанийцев в христианство. Так, в 1839 г. они назвали такое число обращенных в христианство самоанцев, которое, превышало численность жителей на всем архипелаге¹⁰. Для этого у церковников были свои причины: миссионерские общества субсидировали своих посланцев в соответствии с результатами их деятельности. Миссионеры, стремясь получить финансовую помощь со своей родины и сознавая, что проверить их сведения очень трудно, нередко называли в своих рапортах фантастические цифры христиан¹¹. Они писали о якобы страстном и непреодолимом желании островитян отказаться от своих прежних верований и принять христианскую религию.

³ J. Williams, A narrative of missionary enterprises in the South Sea Islands, London, 1837, p. 24, 25.

⁴ F. West, Political advancement in the South Pacific, Sydney, 1961, p. 80.

⁵ J. Calvert, Mission history, London, 1860, p. 1, 2.

⁶ Э. Тайлор, Первобытная культура, т. II, СПб., 1897, стр. 4.

⁷ F. M. Keesing, Modern Samoa, London, 1934, p. 399.

⁸ C. H. Berndt, Anthropology and mission activity, «South Pacific», vol. 10, № 2, 1958, p. 43.

⁹ Ch. Haldane, Tempest over Tahiti, London, 1963, p. 81.

¹⁰ Ф. Кристман, Р. Оберлендер, Острова Тихого океана, СПб., 1872, стр. 370.

¹¹ J. Guiart, The millenarian aspect of conversion to Christianity in the South Pacific, в кн.: S. Thrupp (ed.), Millennial dreams in action, Hague, 1962, p. 122.

ивность требует, однако, признать, что среди миссионеров были подлинники, изучавшие язык и фольклор океанийцев. Некоторые проповедники ставя посвящали значительное время этнографическим исследованиям и оставили ценный фактический материал. Среди известных науке имен можно назвать Крингтона, В. Эллиса, Д. Брауна, М. Леенхардта, С. Энглерта и др.¹². Отдельные миссионеры были членами различных научных организаций: например, Г. Вильямс президентом Полинезийского общества, основанного в 1892 г. в Новой Зеландии. Таких было немного.

Для изучения миссионерства большой интерес представляют письма и дневники проповедников христианства и другие документы, хранящиеся в архивах миссионерских обществ, а также в различных музеях и библиотеках. В большинстве исследований, посвященных миссионерской деятельности в Океании, зарубежные авторы широко привлекают архивные материалы. Эта традиция берет свое начало с книги уже упоминавшегося миссионера В. Эллиса «Полинезийские исследования», где использованы архивные материалы Лондонского миссионерского общества, которые Эллис тщательно изучил. Позднее на их основе он написал «Историю Лондонского миссионерского общества»¹³. Тем не менее приходится отметить, что до 1960-х годов многие архивы миссионерских обществ были еще недостаточно изучены.

За последнее время положение существенно улучшилось. Важным сдвигом в изучении архивов, содержащих данные о миссионерской деятельности в Океании, можно считать выход в свет в 1969 г. 25-го тома французского «Журнала общества океанистов», имеющего подзаголовок «Миссии в Океании» и целиком посвященного изучению данной проблемы. В этом томе, в частности, опубликована статья К. Ньюбери о деятельности миссионеров-католиков на Мангареве и статья тонганского ученого Сионе Латукефу о деятельности Wesleyan миссионеров на Тонга; обе они почти целиком построены на архивных материалах¹⁴. Если А. Коскинен в 1953 г. мог сказать о миссионерской теократии на Мангареве лишь несколько слов¹⁵, то теперь статья Ньюбери дает о ней полное представление. Приведем еще один частный, но очень характерный факт. Работа миссионера Д. Дэвиса «История таитянской миссии, 1799—1830 гг.», написанная в прошлом веке, долгое время хранилась в архиве Лондонского миссионерского общества и была фактически недоступна исследователям. В 1959 г. на нее была опубликована рецензия¹⁶, а в 1961 г. напечатана и сама рукопись¹⁷.

Начиная с 1960-х годов, особенно широко публикуются и вводятся в научный оборот архивные материалы Ватикана, Лондонского миссионерского общества, Церковного миссионерского общества, а также относящиеся к миссионерской деятельности в Океании материалы лондонского музея Ливингстона, сиднейской библиотеки Митчелла, данидинской библиотеки Хокена, оклендской публичной библиотеки и др. Новозеландец Т. Хокен из Данидина собрал в прошлом веке письма и дневники новозеландского миссионера С. Марсдена (биографию которого он намеревался написать), а также дневники и сотни писем других миссионеров. Сам Т. Хокен, к сожалению, ничего не написал, но собранные им материалы, хранящиеся ныне в архиве библиотеки Хокена в Данидине, а также рукописи из архивов Англии и США частично увидели свет в книге новозеландского историка Г. Райта, который не только обильно цитирует эти материалы, но и дает краткую их характеристику¹⁸. Большой интерес пред-

¹² См., например: R. H. Codrington, *The Melanesians. Studies in their anthropology and folk-lore*, New Haven, 1957; его же, *The Melanesian languages*, London, 1885; W. Ellis, *Polynesian researches, during a residence of nearly eight years in the Society and Sandwich Islands*, vol. I—IV, London, 1831; G. Brown, *Melanesians and Polynesians*, London, 1910; M. Leenhardt, *Notes d'ethnologie néocalédonienne*, Paris, 1930; S. Engler, *Island at the center of the world. New light on Easter Island*, N. Y., 1970, и др.

¹³ W. Ellis, *History of London missionary society*, London, 1844.

¹⁴ C. Newbury, *Missionary policy in Mangareva*; Siome Latukefu, *The case of the Wesleyan mission in Tonga*, «*Journal de la Société des Océanistes*», t. 25, 1969.

¹⁵ A. A. Koskinen, *Missionary influence as a political factor in the Pacific Islands*, Helsinki, 1953, p. 52, 76, 87, 88.

¹⁶ «*Journal de la Société des Océanistes*», t. 15, 1959, p. 101, 102.

¹⁷ J. Davies, *The history of the Tahitian mission, 1799—1830*, London, 1961.

¹⁸ H. Wright, *New Zealand, 1769—1840: early years of Western contact*, Cambridge, 1959, p. 203—205.

ставляет публикация «Свода законов», принятого на Таити по инициативе миссионеров в 1819 г. и распространенного позднее на многие другие острова Океании¹⁹. Опубликованы каталоги некоторых архивов, содержащих материалы о деятельности миссионеров в Океании²⁰. Из этих каталогов видно, что материалы архивов по интересующей нас проблеме использованы еще далеко не полностью.

Весьма обширна клерикальная литература, посвященная миссионерской деятельности в Океании. Сюда относятся объемистые истории различных миссионерских обществ — Церковного, Веслеянского и др., истории локальных океанийских миссий (таитянской, самоанской и др.), книги о миссионерах, справочники, альбомы и т. д. В них дается описание миссионерской деятельности в Океании в целом, отдельно — в Меланезии, Микронезии, Полинезии, а также биографии некоторых миссионеров, работавших в Океании. Все эти труды носят апологетический характер, что отмечают более поздние исследователи. Так, об «апостоле Океании» Джоне Вильямсе, которому посвящено несколько книг, Р. Гилсон пишет: «Вильямс вовсе не был таким бесстрашным, почти безрассудным пионером, каким его сделали после смерти»²¹.

О целях и методах миссионерской деятельности в Океании лучше всего можно судить по трудам таких апологетов миссионерства, как Карл Мейнике, Эдуард Михелис, Густав Варнек и др. Книга протестанта Карла Мейнике «Народы Океании и христианство. Этнографическое исследование»²² касается фактически не всей Океании, а только Полинезии. Первая часть книги посвящена традиционной культуре полинезийцев (социальная организация, религия, язык, мораль); вторая — процессу христианизации таитян, гавайцев, тонганцев, самоанцев, маркизцев, маори, мангаревцев и жителей островов Кука. Автор ставит себе задачу доказать, что только христианство может спасти эти народы, поэтому он не жалеет ругательных эпитетов, когда пишет о традиционной культуре полинезийцев, и наоборот, хвалебных, когда говорит о деятельности миссионеров. К. Мейнике удивляется тому, что уменьшение численности полинезийцев обычно связывают с появлением на островах европейцев, с ввозом ими огнестрельного оружия, спиртных напитков, с эпидемиями завезенных из Европы и Америки заболеваний. Это неразумно и совершенно неверно, заявляет К. Мейнике, и в этом легко убедиться, добавляет он, если научно подойти к этому вопросу²³. В данном случае под «научным подходом», под «этнографическим исследованием» скрывается попытка автора объяснить вымирание полинезийцев их «собственными пороками» (лень, вялость, разврат, безнравственность) и «пороками их культуры» (ее деградация и бесформенность).

Автор утверждает (в гл. 7 «Деградация государств в Океании»), что в далеком прошлом в Океании существовали сильные процветающие нации и государства, а затем наступил период упадка, нации распались на враждующие племена, от государств остались лишь обломки, «о науке и искусстве здесь не может быть и речи»²⁴. Мораль отсутствует, представления абсурдны. В религии — путаница и неопределенность. Вся жизнь в упадке, все разрушено. В языке нет глагола, грамматика бесформенна. Все это «полностью соответствует упадку религии и государства у этих народов»²⁵. Книга К. Мейнике дает представление о «научном багаже» клерикалов — апологетов миссионерства, об их нетерпимом отношении к ярким и самобытным культурам океанийцев. С точки зрения самих миссионеров и их апологетов, это были «языческие» культуры, подлежащие полному уничтожению. Во второй части своей книги Мейнике прославляет деятельность миссионеров в Океании. Так как сам автор — протестант, естественно, он отзывался положительно только о деятельности протестантских миссионеров.

Для объективной оценки его позиции весьма полезна написанная на ту же тему книга католика Эдуарда Михелиса «Народы Океании и история протестантских и

¹⁹ L. Bougt, Première législation tahitienne, «Journal de la Société des Océanistes», v. 8, 1952, p. 5—26.

²⁰ «Journal de la Société des Océanistes», v. 25, 1969, p. 345—382.

²¹ R. P. Gilson, Samoa 1830 to 1900, Melbourne, 1970, p. 75.

²² C. Meinicke, Die Südseevölker und das Christenthum. Eine ethnographische Untersuchung, Prenzlau, 1844.

²³ Там же, стр. 125.

²⁴ Там же, стр. 8.

²⁵ Там же, стр. 104.

католических миссий среди них»²⁶, вышедшая в свет тремя годами позже книги Мейнике. Михелис характеризует протестантизм как «насквозь фальшивую религиозную систему» и утверждает, что миссионеры-протестанты причинили большой вред океанийцам. Так, о деятельности протестантов на Таити Михелис пишет: «Простое изложение событий показывает, что миссионеры не выполнили своей задачи и сделали несчастным столь талантливый от природы народ»²⁷.

Надо сказать, что сопоставление информации, содержащейся в трудах католиков и протестантов (если отбросить оскорбления, бросаемые ими в изобилии друг другу), нередко помогает составить более или менее правильное представление о делах тех и других: когда протестанты пишут только о своих успехах, католики указывают на насильственные методы и отрицательные последствия их деятельности; то же самое делают протестанты в отношении католиков. Но эта информация может считаться достоверной лишь тогда, когда она подтверждается показаниями других источников. В частности, информация Э. Михелиса о Таити может быть принята, потому что она находит подтверждение во многих других источниках.

Для правильного понимания влияния миссионеров на культурное развитие океанийцев много сведений дает книга Густава Варнека «Взаимоотношения между современной миссией и культурой»²⁸, вышедшая в свет почти сто лет назад. В первой части книги Варнек определяет свое отношение к проблеме. Он утверждает, что культура — это родственные понятия²⁹. Во второй части («Отношение миссии к культуре») он отстаивает идею, что для человека самое главное не культура, а спасение души, поэтому «культура — не главная цель миссии»³⁰. Задачу миссионера он видит не в том, чтобы нести культуру, а в том, чтобы спасти души «язычников». В третьей части книги Варнек выступает против тех миссионеров, которые, вслед за С. Марсденом, полагали, что сначала надо цивилизовать океанийцев, а потом уже обращать их в христианство. Наоборот, заявляет Варнек, быстрый прогресс для океанийцев вреден, необходим медленный прогресс. Миссионер должен вести борьбу не только против традиционный «некультуры», но и против европейской «сверхкультуры», «и мы знаем, — добавляет Варнек, — что борьба против последней — тяжелее»³¹. Варнек призывает миссионеров разрушать традиционные институты и ставить преграды европейской культуре, проникающей в Океанию вместе с китоловами, торговцами, плантаторами.

Конечно, современные апологеты миссионерства уже не могут высказываться так откровенно, как это делали в прошлом веке К. Мейнике, Э. Михелис, Г. Варнек и др. Показательна в этом отношении семитомная «История экспансии христианства» американского миссиолога Кеннета Латурета, в пятом томе которой — «Великое столетие в Америке, Австралии и Африке (1800—1914)»³² излагается, в частности, история миссий в Океании. К. Латурет здесь стремится либо совсем не упоминать о фигурах и событиях, наиболее порочащих миссионерскую деятельность, либо касается их вскользь, мимоходом. Так, он излагает историю деятельности американских миссионеров на Гавайях, не упомянув о главе миссии Хайреме Бингхеме и его диктаторской власти в течение многих лет (хотя он называет фамилию сына этого тирана и деспота, тоже Хайрема Бингхема, работавшего на островах Гилберта). Описывая историю деятельности английских миссионеров на островах Общества, он не упоминает о зловещей фигуре миссионера-политикана Джорджа Притчарда, а также о деятельности веселянцев на Тонга, ограничиваясь весьма беглым упоминанием о диктаторе-миссионере Ширли Бэкере. Время предьявляет свои требования. Бингхем, Притчард, Бэкер раньше можно было оправдывать и даже прославлять, а теперь о них приходится умалчивать.

²⁶ E. Michelis, *Die Völker der Südsee und die Geschichte der protestantischen und katholischen Missionen unter denselben*, Münster, 1847.

²⁷ Там же, стр. 225.

²⁸ G. Warneck, *Die gegenseitigen Beziehungen zwischen der modernen Mission und Cultur*, Gütersloch, 1879.

²⁹ Там же, стр. 8, 9.

³⁰ Там же, стр. 12.

³¹ Там же, стр. 309.

³² K. Latourette, *A history of expansion of Christianity*, vol. V — «The great century in Americas, Australasia and Africa (1800—1914)», New York — London, 1943.

К. Латурет предпочитает не упоминать и о тех работах, в которых слишком откровенно говорится о методах и целях миссионерской деятельности. В частности, ни в тексте, ни в библиографии он не ссылается на книги Г. Варнека, К. Мейнике, Э. Михелиса и др. Его собственная позиция сводится к следующему: во-первых, он старается примирить протестантизм с католицизмом — таково веяние времени. Во-вторых, он, хотя и неохотно и с оговорками, признает, что «миссионеры, возможно, не всегда разумно направляли переход от старой культуры к новой»³³. Главной целью миссионеров, утверждает он, было вовсе не спасение душ, а благосостояние островитян, но «некоторые работали неумело и причиняли вред тем, кому хотели помочь»³⁴. В-третьих, желая скрыть тесную связь между миссионерством и колониализмом, Латурет заявляет, будто миссионеры защищали коренное население от эксплуатации его белым человеком³⁵. Наконец, предвидя, что скоро колонизаторам и миссионерам придется уйти из Океании, Латурет размышляет о судьбе христианства на островах: «Если религиозная жизнь так зависит от белого человека, то сохранится ли она, когда он уйдет? Если сохранится, то, вероятно, примет новые формы. Каковы они будут, никто не сможет предсказать»³⁶.

Заканчивая обзор миссионерской и промиссионерской литературы, необходимо сказать также о католическом патере В. Шмидте. Согласно его концепции, идея монотеизма, явившаяся результатом «божественного откровения», сохранилась в чистом виде у самых первобытных народов, а у более развитых она замутнена различными примесями. В. Шмидт послал своих коллег и учеников (В. Копперса, П. Шебесту и др.) к наиболее отсталым племенам Америки, Африки, Океании для поисков у них веры в «высшее существо». В журнале «Антропос» публиковались многочисленные статьи о первобытном «монотеизме». Для обоснования своей позиции В. Шмидт привлек глобальный фактический материал и модную в его время теорию культурных кругов³⁷. Однако это не спасло концепцию праомонотеизма от резкой и справедливой критики, показавшей полную ее несостоятельность³⁸. К настоящему времени она растеряла своих приверженцев. К. Латурет, например, ни разу не упоминает работы В. Шмидта и не указывает их в библиографии.

Миссионерской и промиссионерской литературе резко противостоят труды многих зарубежных ученых — религиоведов, историков, этнографов. Конечно, эти работы весьма разнородны и написаны с разных позиций. Но в целом их отличает более трезвый и правильный подход к культуре океанийцев и более объективная оценка деятельности миссионеров. Английский историк К. Мартин в книге «Миссионеры и аннексия в Океании»³⁹ показывает на примере трех архипелагов (островов Общества, Новой Зеландии, Фиджи) роль миссионеров в империалистическом дележе Океании. Другой английский историк, В. Моррелл, в книге «Британия на островах Океании»⁴⁰ подробно описывает значение христианских миссий в подготовке колонизации островов Общества, Тонга, Самоа, Фиджи, Туамоту, островов Кука, Новых Гебрид, Новой Каледонии. К. Мартин и В. Моррелл широко используют в своих книгах архивные материалы. Финский ученый А. Коскинен попытался выделить особый «доколониальный» период в истории миссионерства в Океании. Он подвергает сомнению вывод К. Мартина о том, что всегда существовала связь между миссионерской деятельностью и колонизацией. Был такой начальный период, утверждает Коскинен, когда миссионеры не зависели от пославших их государств, сами занимались политикой, управлением, когда влияние миссионеров представляло собой «самостоятельный политический фактор»⁴¹. Коскинен, видимо, забывает о том, что правление проповедников христианства в этот начальный период имело мно-

³³ Там же, стр. 262.

³⁴ Там же, стр. 199.

³⁵ Там же, стр. 2.

³⁶ Там же, стр. 263.

³⁷ W. Schmidt, *Der Ursprung der Gottesidee*, Münster, 1912.

³⁸ В советской литературе глубокую и всестороннюю критику концепции праомонотеизма дали С. А. Токарев, И. А. Крывелев и др. См.: С. А. Токарев, *Венская школа в этнографии*, «Вестник истории мировой культуры», 1958, № 3; И. А. Крывелев, *Крушение теории праомонотеизма*, «Вопросы философии», 1960, № 7.

³⁹ K. L. P. Martin, *Missionaries and annexation in the Pacific*, London, 1924.

⁴⁰ W. P. Morrell, *Britain in the Pacific Islands*, Oxford, 1960.

⁴¹ A. A. Koskinen, *Указ. раб.*, стр. 11.

го сходных черт с колониальным режимом, что в создаваемых теократиях миссионеры сами ревностно выполняли функции колонизаторов.

Из большой группы авторов, писавших о традиционных верованиях океанийцев, хотелось бы выделить крупнейшего ученого (мать которого была маорийка, а отец — ирландец), носившего два имени: маорийское — Те Ранги Хироа и европейское — Питер Бак. В своей книге «Этнография и религия»⁴² этот исследователь подробно охарактеризовал основные черты религии полинезийцев и смело выступил против миссионеров.

Процесс христианизации океанийцев, его итоги, характер океанийского христианства и роль христианской религии в современной жизни островитян изучали английский этнограф Р. Фёрт (о. Тикопия), французский этнограф Жан Гиар (Меланезия), австралийские этнографы П. Лоуренс, Ф. Вильямс, Ян Хогбин (Папуа Новая Гвинея) и др. Жан Гиар обратил внимание на то, что океанийское христианство — это особое явление, отличное от европейского христианства; оно предполагает переосмысление многих традиционных догм⁴³. «Гиар указал, — пишет датский ученый П. Христиансен, — и в этом его заслуга, на необходимость детального анализа тех условий, в которых происходил первый контакт с христианством, и того, как меланезийцы на это реагировали. Мы говорим в общем плане о миссиях как внешнем факторе в столкновении культур, но редко понимаем полностью характер и природу этого фактора»⁴⁴. Жан Гиар подчеркнул направленность религии островитян на достижение земных благ. Для выявления характера и природы океанийского христианства много сделал также Ян Хогбин⁴⁵.

Р. Фёрт проследил и детально описал процесс христианизации на о. Тикопия⁴⁶. На этот маленький островок, изолированный от внешнего мира, первые два тичера прибыли в 1907 г., первая церковь построена в 1918 г., первое массовое обращение в христианство (район Фаеа) произошло в 1923 г., а почти полное обращение всего населения — лишь в 1955 г. Р. Фёрт был очевидцем второго этапа процесса христианизации (он был здесь в 1928—1929, 1952 и 1966 гг.), а первый этап реконструировал по воспоминаниям тикопийцев. Не может не вызывать, однако, сожалений (это относится и к ряду других зарубежных авторов) бесстрастное отношение Р. Фёрта к факту христианизации, хотя он признает, что «быть христианином-полинезийцем в современном технологическом и индустриальном мире даже на Соломоновых островах — значит ставить перед собой не меньше вопросов, чем получать ответов»⁴⁷. Совершенно спокойно излагает Р. Фёрт и тот факт, который в течение полувека возмущал полинезийцев Тикопии — обучение их чтению и письму на меланезийском языке мота. В вопросе о браке между христианами и «язычниками» Фёрт занял сторону миссии — по его мнению, христианство должно «преодолеть практику личного выбора супругов»⁴⁸. За это его справедливо критикует американский этнограф Фрэнсис Сю⁴⁹.

Влияние миссий на культуру океанийцев, роль христианской религии в современной жизни островитян сделали предметом своих исследований Ф. Вильямс и П. Лоуренс⁵⁰. В последние шесть лет, как это видно из информационного журнала «Человек на Новой Гвинее»⁵¹, в этом направлении ведется интенсивная полевая работа: историю миссий, их влияние на культуру папуасов и меланезийцев, их роль в современной жизни островитян исследуют этнографы К. Бэрридж, П. Макларен, миссионеры Д. Эббот, Л. Эндрел, Р. Хейтер, Е. Спрат и др. В Порт-Морсби на научных семинарах и на курсах для мис-

⁴² P. Buck, *Anthropology and religion*, New Hawen, 1939.

⁴³ J. Guiart, Указ. раб., стр. 123.

⁴⁴ P. Christiansen, *The Melanesian Cargo cult. Millenarism as a factor in cultural change*, Copenhagen, 1969, p. 95, 96.

⁴⁵ J. Hogbin, *Native Christianity in a New Guinea village*, «Oceania», vol. 18, № 1, 1947.

⁴⁶ R. Firth, *The work of the gods in Tikopia*, London, 1967; его же, *Tikopia ritual and belief*, London, 1967; его же, *Rank and religion in Tikopia*, London, 1970.

⁴⁷ R. Firth, *Rank and religion in Tikopia*, p. 418.

⁴⁸ Там же, стр. 204, 205.

⁴⁹ F. L. K. Hsu, *Prejudice and its intellectual effect in American anthropology*, «American Anthropologist», vol. 75, № 1, 1973, p. 6, 7.

⁵⁰ F. Williams, *Mission influence amongst the Keveri of South-East Papua*, «Oceania», vol. 15, № 2, 1944; P. Lawrence, *Lutheran mission influence on Madang societies*, «Oceania», vol. 27, № 2, 1956; его же, *Religion: help or hindrance to economic development in Papua and New Guinea*, «Mankind», vol. 6, № 1, 1963.

⁵¹ «Man in New Guinea», vol. I—VI, 1969—1974.

сионеров ставятся доклады о влиянии миссий на культуру океанийцев, о переходе от миссий к независимой объединенной церкви. Появляются статьи на те же темы в журнале «Практическая этнография», «Журнале общества Папуа Новой Гвинеи», миссионерском журнале «Каталист», в сборниках Ваиганского семинара⁵². Однако упрек, брошенный Жаном Гиаром этнографам, что они мало изучают деятельность миссионеров в Океании, в частности влияние миссий на культуру островитян, сохраняет свою актуальность.

В настоящее время начинается изучение роли таитянских, раротонганских, самоанских и других тичеров в процессе христианизации Океании. В отличие от европейских миссионеров, написавших много книг о своей жизни и деятельности на островах, океанийские тичеры ничего о себе не написали — своей письменности у них не было, а в миссионерских школах они могли усвоить только катехизис и самые элементарные навыки в счете, чтении и письме. Между тем среди тичеров были подлинными фанатики своего дела, такие, как раротонганец Руатока, работавший на Новой Гвинее, таитянин Папеиха — на островах Кука. Сейчас океанийцы озабочены тем, чтобы выявить подлинную роль тичеров в истории их островов. Две статьи о тичере Руатоке написаны раротонганкой Марджори Туаинекоре Крокомб и опубликованы в журнале «Океанийский ежемесячник»⁵³.

Процесс адаптации миссионеров и христианства к новым условиям, сложившимся в результате краха колониальной системы, затронул и Океанию. После второй мировой войны океанийцы многих островов стали бойкотировать миссии и возрождать свои прежние обряды, песни, пляски. Особенно интенсивно эти процессы протекают в наши дни, но они находят отражение пока лишь в немногочисленных докладах, статьях, журнальных заметках. Столь же недостаточно отражен в литературе и другой процесс — стремление миссионеров приспособить свою деятельность к новым условиям. Это стремление одобряют и некоторые ученые. Так, австралийский этнограф и лингвист А. Кэпелл, выступая на миссионерской конференции в Новом Южном Уэльсе в 1948 г., призывал приспособить христианство к традиционным обычаям, включить в «туземную версию» христианства обряды инициации, плату за невесту, питье кавы, традиционную музыку, песни, пляски⁵⁴. Даже по тем скудным материалам, которые попадают на страницы печати, можно видеть, насколько этот процесс адаптации христианства характерен для современной Океании.

Для исследования проблемы «Миссионерство в Океании» очень важное значение имеют труды отечественных ученых, русских и особенно советских. Русские кругосветные мореплаватели первой трети XIX в. посетили многие острова Океании до того, как там появились миссионеры и начался процесс христианизации. Они дали ценные описания традиционной культуры жителей Гавайских островов (Ю. Ф. Лисянский, О. Е. Коцебу, В. М. Головин), Маркизских островов (И. Ф. Крузенштерн и Ю. Ф. Лисянский), Новых Гебрид (В. М. Головин), Маршалловых островов (О. Е. Коцебу), Каролинских островов (Ф. П. Литке)⁵⁵. На островах Общества, Гавайях и других архипелагах рус-

⁵² O. C. Fountain, Some roles of mission stations, «Practical Anthropology», vol. 18, № 5, 1971; R. Davey, The church of England in New Guinea until 1914, «Journal of Papua and New Guinea Society», vol. 4, № 1, 1970; P. Murphy, In the light of history: from mission in New Guinea to church of New Guinea, «Catalyst», vol. I, № 1, 1971; M. Ward (ed.), The politics of Melanesia. 4-th Waigani seminar, Canberra, 1970.

⁵³ M. T. Crocomb, Ruatoka: a Polynesian in New Guinea history, «Pacific Islands Monthly», vol. 43, № 11, 1972; ее же, Port Moresby's first missionaries were Pacific Islanders, там же, vol. 43, № 12, 1972.

⁵⁴ См.: L. A. Mander, Some dependent peoples of the South Pacific, New York, 1954, p. 508.

⁵⁵ См.: Ю. Ф. Лисянский, Путешествие вокруг света на корабле «Нева» в 1803—1806 годах, М., 1947; О. Е. Коцебу, Путешествия вокруг света, М., 1948; егo же, Новое путешествие вокруг света в 1823—1826 гг., М., 1959; В. М. Головин, Путешествие вокруг света, совершенное на военном шлюпе «Камчатка» в 1817, 1818 и 1819 годах, М., 1961; И. Ф. Крузенштерн, Путешествие вокруг света в 1803, 1804, 1805 и 1806 годах на кораблях «Надежда» и «Нева», М., 1950; Ф. П. Литке, Путешествие вокруг света на военном шлюпе «Сенявин» в 1826—1829 гг., М., 1948.

Размеры статьи не позволяют остановиться на таком важном источнике для изучения традиционной культуры океанийцев и деятельности миссионеров в этом регио-

ские мореплаватели (Ф. Ф. Беллинсгаузен, М. П. Лазарев, О. Е. Коцебу) были очевидцами процесса христианизации. О. Е. Коцебу в своих трудах посвятил немало страниц характеристике деятельности миссионеров. Он оценил христианизацию таитян как катастрофу в их жизни⁵⁶, резко критиковал деятельность миссионера Х. Бингхема и его помощников на Гавайских островах⁵⁷. Неудивительно, что его критика вызвала недовольство миссионеров и их защитников. В адрес О. Е. Коцебу посыпались упреки и ругань, вплоть до обвинений в том, что он «не христианин» (со стороны К. Мейнике и др.)⁵⁸.

Довольно обстоятельную характеристику деятельности миссионеров в Океании дал в своих дневниках и научных статьях великий русский путешественник и ученый Н. Н. Миклухо-Маклай. Он отметил, в частности, что миссионеры, прикрываясь Библией, часто занимались деятельностью тредеров (торговцев): «Рассматривая вторжение белых как неизбежную необходимость в будущем, я снова спрашивал себя: кому помочь, дать преимущество, миссионерам или тредерам? Ответ снова выпадал — ни тем, ни другим, так как первые, к сожалению, нередко занимаются под маскою деятельностью последних и готовят путь вторым»⁵⁹. Вместе с тем он выделял среди миссионеров тех, кто искренне желал океанцам добра, например, Джеймса Чалмерса, совместно с которым он в 1881 г. принял участие в плавании на корвете «Вульверин» вдоль южного берега Новой Гвинеи, где предотвратил сожжение деревни Кало и поголовное истребление ее жителей⁶⁰. Вместе с Д. Чалмерсом Миклухо-Маклай составил письмо английскому статс-секретарю колоний лорду Дерби, в котором они протестовали против ввоза на Новую Гвинею спиртных напитков, против насильственного вывоза оттуда рабочих и требовали уважения прав собственности папуасов на их земли⁶¹. Большой заслугой Миклухо-Маклая является то, что он первый указал на важную роль туземных тичеров в процессе христианизации океанийцев. «Тичеры были,— писал он,— можно сказать, главным орудием успешного распространения христианства среди туземцев островов Тихого океана»⁶².

Однако лишь в трудах советских ученых содержится глубокий марксистский анализ и принципиальная оценка деятельности миссионеров в Океании. Общую характеристику роли христианских миссий в Океании дал С. А. Токарев, обзор деятельности различных миссионерских организаций в Океании в XIX в. — К. В. Малаховский. С. А. Токарев отметил, что процесс замены традиционных верований христианством сам по себе нельзя считать прогрессивным; связанные с этим процессом введение письменности и обучение в школах были, несомненно, шагом вперед в культурном развитии островитян, но в миссионерских школах учили главным образом чтению Библии, для островитян печатались только религиозные тексты. Нельзя отрицать известных культурных заслуг отдельных миссионеров, заключает С. А. Токарев, «в целом же в деятельности их во много раз перевешивает другая сторона — отрицательная»⁶³. К. В. Малаховский проследил распространение миссионеров в Океании, начиная с прибытия корабля «Дафф» на Таити в 1797 г., а также основные этапы процесса христианизации и его итоги на островах Общества, Тонга, Самоа, Фиджи, Новых Гебридах, Гавайях⁶⁴.

не, как труды западноевропейских и американских мореплавателей. Особо следует отметить экспедиции второй половины XVIII в., собравшие ценные сведения о хозяйстве, обычаях, верованиях коренного населения многих островов Океании до прибытия туда миссионеров. См., например: Л. А. Бугенвиль, Кругосветное путешествие на фрегате «Будез» и транспорте «Этуаль» в 1766, 1767, 1768 и 1769 годах, М., 1961; Дж. Кук, Плавание на «Индевере» в 1768—1771 гг., М., 1955; его же, Путешествие к Южному полюсу и вокруг света в 1772—1775 гг., М., 1964; его же, Плавание в Тихом океане в 1776—1780 гг., М., 1971; Ж.-Ф. Лаперуз, Путешествие в южном и северном Тихом океане в продолжение 1785, 1786, 1787 и 1788 годов, СПб., 1800, и др.

⁵⁶ О. Е. Коцебу, Новое путешествие вокруг света в 1823—1826 гг., стр. 71.

⁵⁷ Там же, стр. 266, 267.

⁵⁸ С. Meinicke, Die Südseevölker und das Christentum, S. 252—255; D. Tyerman and G. Bennett, Journal of voyages and travels, London, 1831, p. X—XVI.

⁵⁹ Н. Н. Миклухо-Маклай, Собр. соч., т. II, М.—Л., 1950, стр. 423.

⁶⁰ Там же, стр. 571—581.

⁶¹ Там же, т. IV, М.—Л., 1953, стр. 249, 250.

⁶² Там же, т. II, стр. 536.

⁶³ «Народы Австралии и Океании» (серия «Народы мира. Этнографические очерки»), М., 1956, стр. 38.

⁶⁴ К. В. Малаховский, Борьба империалистических держав за Тихоокеанские острова, М., 1966, стр. 74—95 и сл.

В трудах С. А. Токарева и К. В. Малаховского намечены основные задачи для конкретных исследований миссионерской деятельности в Океании. В работах Д. Д. Тумаркина, И. М. Меликсетовой, Н. П. Раввы обстоятельно изучена деятельность миссионеров на Гавайях, Тонга, Таити⁶⁵. Созданные миссионерами на этих архипелагах порядки авторы характеризуют как миссионерские теократии и ярко рисуют фигуры таких тиранов и деспотов, как Хайрем Бингхем (Гавайи), Ширли Бэкер (Тонга), Джордж Притчард (Таити). В фундаментальном исследовании Д. Д. Тумаркина показано, как обогащались американские миссионеры на Гавайях, как они разрушали самобытную культуру гавайского народа. Важную и нужную работу проделал П. И. Пучков, проследивший в ряде случаев влияние миссионеров на этнические процессы, происходящие в Океании. Он отметил противоречивый характер этого влияния: в одних случаях миссии, принимая один из местных языков за язык общения для территории, далеко выходящей за рамки его прежнего распространения, способствовали этнической консолидации⁶⁶, в других — нарушали нормальный ход этнического процесса (например, когда стремились внедрить язык мота на о. Тикопия)⁶⁷, в-третьих, тормозили этот процесс (когда в рамках одной языковой группы действовали две враждебные миссии)⁶⁸.

С появлением в Океании политически независимых государств в истории изучения океанийского миссионерства начинается новый период. Миссионеры не хотят уходить из Океании. Колонизаторы тоже хотели бы сохранить здесь миссионеров, через которых они могут оказывать влияние на события, происходящие в этой части земного шара. Особый интерес приобретает сейчас изучение современной деятельности океанийских миссий: их влияния на культуру коренного населения, приспособления к новым изменившимся условиям, отношения к национально-освободительному движению и молодым независимым государствам. Важное идеологическое значение имеет критика новейших неоколониалистских концепций миссионерства, исследование его роли в истории народов Океании.

М. С. Бутинова

⁶⁵ Д. Д. Тумаркин, Гавайский народ и американские колонизаторы, 1820 — 1865 гг., М., 1971; И. М. Меликсетова, Основные тенденции социально-экономической эволюции Тонго, сб. «Новое в изучении Австралии и Океании», М., 1972; Н. П. Равва, Полинезия. Очерк истории французских колоний (конец XVIII—XIX в.), М., 1972.

⁶⁶ П. И. Пучков, Формирование населения Меланезии, М., 1968, стр. 95—97, 136, 169.

⁶⁷ Там же, стр. 65.

⁶⁸ Там же, стр. 62, 196.

ОБЩАЯ ЭТНОГРАФИЯ

О. Н. Яницкий. Урбанизация и социальные противоречия капитализма. Критика американской буржуазной социологии. М., 1975, 333 стр.

В книге О. Н. Яницкого трактуется тема, важность которой для социальной истории вообще и этнических процессов в частности трудно переоценить. Города с древности служили узлами этнических связей, и эта роль их во много раз возросла в эпоху капитализма. Американская социология, критическому обзору которой посвящена книга, и возникла, собственно говоря, как социология города. Более того, она родилась в иммигрантских кварталах, социальными проблемами которых занимались первые социологи США.

Книга отличается широтой охвата темы. Кроме американских социологических школ рассматриваются взгляды ряда европейских социологов прошлого и настоящего. Учтена советская научная литература — социологическая, историческая, этнографическая.

Затрагиваются проблемы города разных исторических эпох, но главное внимание уделено, разумеется, капиталистическому городу, причем особенно акцентируются проблемы современного капиталистического города, живущего в эпоху научно-технической революции. Так как объектом исследований американской социологии больше

всего служили города США, то именно они главным образом и рассматриваются в рецензируемой книге; причем автор уделяет серьезное внимание характерному для них иммигрантскому населению.

Автор подвергает систематической критике разбираемые им социологические теории, недаром книга его издана в серии «Идеологическая борьба в современном мире». Главные обнаруживаемые им пороки этих теорий — отсутствие историко-генетического подхода (а такой подход, которого требует марксистская диалектика, вовсе не исключает рассмотрения города как целостной структуры в каждый исторический период) и то, что город берется вне прямой связи с системой капиталистических социально-экономических отношений, порождение, проявление и даже средоточие которых он в действительности представляет. Критика эта содержательна. Автор противопоставляет взглядам буржуазных ученых свое понимание рассматриваемых вопросов. Так, он дает свою концепцию урбанизации как процесса, обусловленного капиталистической индустриализацией, характерного ведущей ролью города в общественном развитии и преобразующего структуру общения (стр. 95, 96). Эта концепция противопоставлена как внеисторическому исследованию города, так и теории сельско-городского континуума, которая была введена в американскую социологию чикагской школой, позже разработана П. Сорокиным, Л. Виртом и Р. Редфилдом и пользуется большим влиянием по сей день (стр. 53, 67, 68).

Свой критический обзор автор начинает с чикагской школы, действовавшей в начале XX в., во главе которой стояли У. Томас и Р. Э. Парк. Имевшая прагматическую основу и социально-психологические тенденции, она оказала большое влияние на всю последующую американскую буржуазную социологию. В частности, отмечается в книге (стр. 11), разрабатывавшаяся чикагской школой городская экология легла в основу современной социальной экологии. Введение в американскую статистику понятия СМСА (стандартный метрополитенский статистический ареал) вместо города в его административных границах — также результат исследований этой школы (стр. 52). Р. Э. Парк развил понятие маргинальной личности (взятое им у Зомбарта и Зиммеля¹) и даже маргинальных народов. О. Н. Яницкий толкует понятие маргинальности, на наш взгляд расширительно, как проявление отчуждения личности при капитализме (стр. 163, 164). Можно также возразить, что маргинальность знали и докапиталистические формации. Вообще же понятие маргинальности, подлежащее, разумеется, критической разработке, плодотворно, оно «работает» и в социологии, и в этнографии; особенно полезно оно при исследовании миграций и этнокультурных контактов.

Большое внимание уделено в книге критическому анализу современной американской социологии города — теории «постгородского общества», создателем которой явился Мелвин Веббер. Согласно этой теории, США проходят последнюю форму урбанизации, уже «за пределами городов», век городов приходит к концу. Под воздействием научно-технической революции города, являющиеся открытой системой, превращаются из индустриальных центров в средоточие науки и переработки информации. Эта широко распространенная в западной социологии информационная концепция проникнута, как отмечает автор, технократическими воззрениями. Анализируя эти и подобные им взгляды, автор отмечает, что материальная и духовная среда капиталистического города отстает от требований и возможностей научно-технической революции. Он справедливо указывает, что признаваемый всеми кризис городов есть, собственно, общий кризис капитализма. Для эпохи научно-технической революции характерно уже не противоречие города и деревни, а противоположность современного мегалополиса и аграрно-промышленной капиталистической периферии (стр. 130).

Для занимающихся этнографией, этноисторией, этносоциологией наибольший интерес представляют те части книги, где идет речь о происходящих в городе этнических процессах. В основном это 6 глава, названная «Сельский мигрант в городской среде». Здесь разбирается главным образом адаптация или ассимиляция городских иммигрантов (автор отмечает терминологическую разногласию этого рода у американских социологов). Подчеркивая длительность адаптации, автор высказывает здравую мысль, что «этот процесс в принципе тем протяженнее, чем более исторически отдалены в культурном отношении город и деревня» (стр. 174). Он справедливо отмечает огромное психологическое напряжение, которого требует от мигранта увеличение числа жизненных ролей и ориентиров в городе.

Однако утверждение автора, что со всем этим связано движение «от этнической общности к классу» (стр. 174 и др.), вызывает возражения. Этнические общности, из которых происходили мигранты, сами делились на классы, и для мигрантов перелом зачастую состоял в изменении классовой принадлежности, диктовавшемся структурой принимающего общества. Одновременно, только гораздо медленнее и сложнее, шло изменение их этнической принадлежности, ибо мигранты оказывались отнюдь не в абстрактном городе, лишенном этнических характеристик, а в среде, окрашенной этнически весьма интенсивно и весьма пестро. Вряд ли можно говорить и о «совпадении» границ этнической и классовой общностей» (стр. 188). Полного совпадения не бывало, но перекрещивание, переплетение наблюдались постоянно.

О. Н. Яницкий часто пользуется понятием «деревня» в смысле классической анти-тезы «деревня — город», пользуется и для Америки, о которой главным образом идет

¹ M. L. Barron (ed.), *Minorities in a changing world*, N. Y., 1967, p. 40.

речь в его книге. Однако в сельском хозяйстве США преобладала хуторская, фермерская система, и слово «деревня» вызывает в применении к нему ложные ассоциации. Что же касается внутренних миграций «сельская местность—город», то они происходили там в серьезных размерах (до конца XIX в. шли, хотя и в значительно меньших размерах, также миграции «город—ферма»), но как источник мигрантов для американских городов внутреннее переселения бледнеют по сравнению с мощными внешними миграциями, к которым обобщающее понятие «деревня» подходит лишь частично. Американские историки и социологи нередко представляли заокеанских иммигрантов выходцами из абстрактной европейской деревни, но в действительности среди иммигрантов было не так уж мало горожан. Их относительная численность менялась в зависимости от исторического периода, страны выхода, этнической принадлежности, и все это делало более разнообразным ход ассимиляции в американских городах.

Трудно согласиться и с замечаниями, иногда основанными на исследованиях О. Льюиса, что современные города содержат деревенские, неурбанизованные анклавы вроде этнических кварталов, живущих традиционным бытом и т. п.,— «деревню в городе». Каким бы нетронутым ни казался традиционный быт этих анклавов, они составляют часть социально-экономического механизма города и в этом смысле совершенно неурбанизованными быть не могут.

О. Н. Яницкий правильно отмечает, что задачи демократических преобразований и пролетарской борьбы в капиталистическом городе связаны с преодолением национальной и расовой дискриминации. Это действительно и для многонациональных американских мегалополисов, и для городов индустриально развитых стран Европы с их иммигрантским населением южноевропейского, африканского, азиатского происхождения.

Интересны главы книги, посвященные течениям антиурбанизма и дезурбанизма, их объективным основаниям и реальным последствиям. Развитие американских да и не только американских, городов происходит ныне, как известно, путем субурбанизации. Пригороды, самоуправляющиеся «общины-муниципалитеты», как их называет автор, куда вслед за населением перемещаются область услуг и промышленность, стали «социальным институтом» (стр. 288). Теперь городские центры «приобрели положение социально-экономической и культурной периферии» (стр. 295). На такой основе получили хождение в антиурбанистской социологии своего рода пригородные утопии: что пригород—это синтез города и деревни, что там человек возвращается к природе и т. д. С этим связан и культ семьи. Современные средства сообщения позволяют людям покидать города, которые сами по себе зло, как считал антиурбанист середины века, известный американский архитектор Ф. Л. Райт. Действительность американских пригородов опровергает утопические построения. Их саморазоблачению посвящено не одно произведение американской художественной литературы.

Автор отмечает, что настроения антиурбанизма и дезурбанизма «поддерживаются сегодня мелкобуржуазными и леворадикальными критиками» и что «дезурбанизм» выступает как элемент «контркультуры» (стр. 262). Течения этого порядка продолжают традиции американской общественной мысли XIX в. Недаром в последнее десятилетие обрел новую популярность Генри Торо. Вражду современных левацких течений к городу автор справедливо связывает с их недоверием к рабочему классу.

Дезурбанистские утопии О. Н. Яницкий противопоставляет, в частности, градостроительные идеи выдающегося французского архитектора Ле Корбюзье, который считал нужным разрешать проблемы города на его собственной основе.

Богатой по материалу, содержательной, интересной книге О. Н. Яницкого несколько вредит нечеткость структуры. Вызывают сомнение некоторые термины. Зачем «урбан-социология» и т. п.? Не лучше ли «социология города» или «городская социология»? Выражение «сословный» неуместно в применении к развитому капиталистическому обществу. «Изоляционизм» неоднократно употребляется вместо «изоляция» или «изолированность». Между тем слово «изоляция» давно и прочно применяется как название определенного внешнеполитического направления в США. Есть в тексте ряд чисто редакционных неточностей.

При всем том книгу О. Н. Яницкого можно рекомендовать всем, кто интересуется затронутыми в ней важными и сложными проблемами.

Ш. А. Богина

Р. Г. Кузеев. Происхождение башкирского народа. Этнический состав, история расселения. М., «Наука», 1974, 570 стр.

Новая книга Р. Г. Кузеева, несомненно, серьезное достижение советской науки в области этногенеза и этнической истории тюркских народов нашей страны. Главное содержание этого капитального труда, обобщающего более чем двадцатилетние плодотворные исследования автора по исторической этнографии башкир, составляет изучение процесса формирования этнического состава башкирской народности, ибо, как справедливо подчеркивает сам автор, «процесс сложения этнического состава народа является основной канвой истории его формирования» (стр. 13).

При разработке избранной темы Р. Г. Кузеев исходит из ряда методических принципов, основанных на глубоком понимании диалектической взаимосвязанности всех исторических явлений. Наиболее существенные из этих принципов следующие.

а) Поскольку этногенез башкир, как и многих других народов, длительный и сложный процесс, его необходимо рассматривать в целом — «от возникновения первичных этнических образований в глубинах первобытности до формирования самой народности и тех основных признаков, которые *до настоящего времени определяют ее этнический облик*» (стр. 12; курсив мой. — Б. К.).

б) Поскольку территория современной Башкирии в древности и в средневековье не была замкнутой областью, этническую историю башкир необходимо рассматривать в тесной связи с историей окружающих народов. В VIII—X вв., когда башкиры впервые упоминаются в восточных источниках, они составляют часть огромного, преимущественно тюрко-угорского мира, раскинувшегося от Алтая до Приазовья; в X—XVI вв. их формирование неразрывно связано с историей печенегов, огузов, волжских булгар, кипчаков, монголов; с XVI в., когда Башкирия вошла в состав Русского государства, этническая история башкир неотделима от истории народов России, в первую очередь русского народа.

в) Ввиду сложности картины этнической истории башкир задача ее реконструкции может быть решена лишь при условии применения комплексного метода исследования. Этот метод трактуется автором не как совмещение в одном исследовании разнородного (археологического, этнографического, лингвистического, топонимического и др.) материала, а как принцип взаимной проверки и корреляции смежными науками достоверности фактов и объективности полученных оценок и выводов (стр. 11).

г) При скудости сведений письменных источников о происхождении башкир, недостаточной изученности средневековых археологических памятников Башкирии, «неотработанности критериев» выделения археологических культур и определения этнической принадлежности их носителей, на первое место должен быть поставлен этнографический источник. Историческая этнография, по убеждению автора, сумкнув полевой этнографический материал, относящийся к XIX—XX вв., с историческими, археологическими и другими источниками, скоррелировав их, может создать «качественно обновленную источниковедческую базу» для изучения этнических, хозяйственно-культурных и социальных проблем истории башкир эпохи древности и средневековья (стр. 11).

Указанные методические принципы, покоящиеся на сравнительно-историческом методе исследования, применялись и применяются многими учеными при изучении проблем этногенеза и этнической истории. Заслуга же Р. Г. Кузеева в том, что он, обобщив опыт как своих предшественников, так и свой собственный, впервые четко сформулировал эти принципы и показал, насколько плодотворно строго следовать им.

Спецификой источниковедческой базы продиктована структура книги, состоящей из трех больших разделов. Первый раздел — вводный. Он посвящен историографии проблемы и характеристике источников. Второй — этнической истории башкирских племен XVII—XIX вв.; именно в этом разделе мы находим изложение всего обширного историко-этнографического материала и его научную интерпретацию. Выводы второго раздела послужили базой для ретроспективных реконструкций при разработке проблемы происхождения башкир и формирования башкирской народности, проблемы, составляющей содержание третьего, последнего раздела книги.

Наиболее ярко значение этнографического источника раскрывается на материалах второго раздела. Для периода XVII—XIX вв. Р. Г. Кузеев выделяет четыре географических группы башкир. Каждой из них отводится отдельная глава. В этих главах даны подробнейшие сведения о родо-племенном составе, численности и расселении групп, и на основе анализа этих материалов раскрыта история их формирования. Благодаря широкой эрудиции автора, свободно владеющего материалами по истории Восточной Европы, Северного Кавказа, Сибири, Казахстана, Средней и Центральной Азии, этническая история каждого башкирского племени выступает во взаимосвязях с разными народами и племенными союзами указанного обширного региона. Одновременно автору удается в плане своей темы интерпретировать отдельные вопросы этнической истории других, соседних народов, а также поставить ряд новых вопросов и наметить пути их решения в дальнейшем. Эти четыре главы содержат так много фактического материала, что книга Р. Г. Кузеева сама станет ценным первоисточником

при исследованиях этнической истории и этногенеза других тюркских, а также монгольских и угро-финских народов.

В этом плане самостоятельное значение имеют приложенные к работе исключительно содержательные карты, обобщающие весь огромный историко-этнографический материал, а также таблицы башкирских родовых названий и тамг с их наименованиями. Приходится только пожалеть, что названия родовых подразделений, обильно представленные в тексте, но не вошедшие в эти таблицы, не включены в указатель этнических названий.

Многие вопросы древней и средневековой этнической истории башкир и других народов Приуралья и Поволжья — о ранних тюрках в этом регионе, о прародине древних венгров и булгаро-угорского компонента древнебашкирского этноса, о роли огузского и кипчакского компонентов в формировании башкирской народности и многие другие — решены автором по-новому и настолько убедительно, что это решение трудно опровергнуть. Таково, например, заключение автора о существовании первоначально двух центров консолидации башкирского народа — в Урало-Поволжье и Приаралье. Благодаря исследованию Р. Г. Кузеева особенно отчетливо выступает роль Приаралья и присырдарьинских степей в формировании многих народов Средней Азии, Казахстана, Приуралья и сопредельных областей, что неоднократно отмечалось в историко-этнографической и археологической литературе, в частности в трудах С. П. Толстова. Именно с Приаральем и присырдарьинскими степями связана общность многих этнических компонентов у башкир, каракалпаков, туркмен, казахов, киргизов и узбеков. Особенно много общих компонентов у башкир с той частью узбеков, которая ведет свое происхождение от кочевых узбеков Дашт-и-Кипчака. Башкирско-узбекские этнонимические параллели огузского и кипчакского слоев наглядно проиллюстрированы Р. Г. Кузеевым в таблицах (стр. 454, 466—469).

Здесь хотелось бы отметить, что полевые исследования, проведенные мною на юге Узбекистана и юго-востоке Туркмении, дали новые факты, подтверждающие достоверность приводимых Р. Г. Кузеевым преданий о пребывании некоторых башкирских племен в глубинных районах Средней Азии. Например, в башкирских исторических преданиях и шежере часто говорится о пребывании предков в Башкуртских горах близ Бухары. Об этом, в частности, рассказывается в преданиях рода айле. Р. Г. Кузеев отождествляет эти горы с Башкуртскими горами «на западных отрогах Памира» (стр. 141), имея, по-видимому, в виду Пашхурдскую гряду, являющуюся одним из отрогов Байсунского хребта¹. К такому же выводу пришла и я в результате исследования района Пашхурдских гор, где среди населения преобладают узбеки, предки которых относились к подразделению айынный племени конграт. Помимо совпадения башкирского айле и узбекского айынный здесь выявился еще ряд башкирско-конгратских этнонимических и топонимических параллелей. Так, Р. Г. Кузеев, отмечая, что представителей рода тырнаклы башкирского племени ай называли сырдарьинскими башкирами, подкрепляет достоверность этого представления наличием в Аральском море полуострова Куктырнак. Это же наименование носила одна из мелких групп конгратов-тартулы в Байсуне, относившаяся к тому подразделению тартулы, которое называлось орь. Последнее наименование также имеется у башкир, только в составе другого племени: не ай, а усерген; закреплено оно и в гидронимии — один из притоков Урала называется Орь. У тех же узбеков-конгратов имелось еще несколько этнонимов, сходных с названиями ряда мелких подразделений башкирского племени ай или других, родственных последнему родов. О том, что эти совпадения не случайны, что эти этнонимы не возникли одновременно и самостоятельно у башкир и узбеков-конгратов, свидетельствует наличие их и среди ряда других тюркоязычных народов. Все эти данные дают основание утверждать, что в преданиях башкирского рода айле отразились какие-то подлинны передвижения предков башкир и узбеков-конгратов.

Здесь нет возможности приводить все выявленные узбекско-башкирские этно- и топонимические параллели. Отмечу лишь, что названия *башкурт* и *башкир* сохранились в топонимии Узбекистана и в преданиях узбеков, а также в одном из опубликованных списков 92 узбекских племен².

В свете исследований Р. Г. Кузеева этнические связи башкир и узбеков отнюдь нельзя приурочивать лишь к позднему периоду их взаимодействия в Приаралье и присырдарьинских районах. Чрезвычайно важным и убедительным представляется мне заключение автора о том, что образование кипчакской группы тюркских языков (и соответственно народов) в XIV—XV вв. было «не только следствием дифференциации племен Дашт-и-Кипчака и их участия в заключительных стадиях этногенеза башкир, ногайцев, татар, казахов, киргизов, каракалпаков и узбеков» (стр. 261), как это нередко принято считать. Этой стадии предшествовал, по справедливому мнению автора, длительный и мощный процесс культурно-языковой интеграции кипчаков, охвативший широкую территорию и многие племена. Кульминация же интеграции кипчаков падает, как известно, на XI—XII вв., на период их высшей политической активности.

¹ Отождествление названия страны и города Вашгирд (кстати, располагавшегося не в собственно Вахшской долине, как пишет Р. Г. Кузеев, а на востоке Гиссарской) с этнонимом *башкыр*д (стр. 141) требует, на мой взгляд, серьезного обоснования.

² Х. Дониёров. Узбек халқининг шажара ва шевалари. Тошкент, 1968, с. 75.

Приведенный выше небольшой пример отражения в книге Р. Г. Кузеева некоторых моментов башкирско-узбекских этнических взаимосвязей дает основание утверждать, что это добротное исследование, содержащее зрелые теоретические обобщения и выдвигающее новые вопросы для дальнейших исследований, будет иметь большое значение для развития этногенетических исследований не только в самой Башкирии, но и за ее пределами.

Б. Х. Кармышева

Домусульманские верования и обряды в Средней Азии. Отв. ред. Г. П. Снесарева, В. Н. Басилов. М., 1975, 340 стр.

Этнографическое изучение Средней Азии с самых его истоков теснейшим образом было связано с фиксацией и изучением обрядов и верований. Однако степень их изученности по отдельным народам и регионам была очень неодинаковой. Так было до революции. Советская этнография Средней Азии знала периоды, когда работа над этой традиционной темой почти заглохла. Чрезвычайно важно, что в последние годы интерес к ней вновь возрос. Появились монографии и статьи В. Н. Басилова, А. З. Розенфельд, Г. П. Снесарева, О. А. Сухаревой и др. Они достойно продолжали работы первого поколения советских этнографов-исследователей Средней Азии, и прежде всего М. С. Андреева. Вместе с тем неравномерность в изученности обрядов и верований не только сохранилась, но и усилилась. Был опубликован обширный материал по памирским таджикам и ягнобцам, равнинные же таджики и оседлые узбеки как бы остались в стороне; отдельные циклы обрядов (особенно земледельческий), отдельные группы верований (в частности, связанные с культом святых, демонологией) освещались в литературе подробнее и глубже, чем другие.

Рецензируемый сборник во многом восполняет эти существенные пробелы. Прежде всего подкупает его широкий этнический (узбеки, таджики, туркмены, казахи, белуджи) и тематический (демонология, шаманство, погребальный культ, свадебный обряд и др.) диапазон.

Существенно, что среди участников сборника — этнографы разных поколений, ученые Москвы, Ленинграда, Ашхабада, Душанбе. Разумеется, умелый выбор авторов, определивший весь профиль сборника, — заслуга его составителей и ответственных редакторов Г. П. Снесарева и В. Н. Басилова.

Сборник открывается статьей О. А. Сухаревой «Пережитки демонологии и шаманства у равнинных таджиков» (стр. 5—93), не только самой крупной по объему, но и центральной по своему значению. По существу это не статья, а настоящая монография. О. А. Сухарева собирает материалы по этому кругу вопросов с начала 20-х годов. Трудно переоценить значение наблюдений и записей, сделанных в 20-е годы, когда этнограф мог фиксировать общую картину религиозных верований, а не отдельные пережитки. «Демонологические верования в 20-е годы были еще настолько живы, что оказалось возможным нащупать основы классификации их персонажей, а из этих осколков анимистического миропонимания составить целую систему представлений, в которой каждый образ занимает свое место» (стр. 12). Эта система была трехчленной (духи-покровители, духи-демоны, духи, имеющие сексуальную связь с людьми) и в четком виде выявлялась лишь у ура-тюбинских таджиков.

О. А. Сухарева детально анализирует такие образы таджикской демонологии, как мо-мо, албасты, аджина, дэв, пари. Помимо собственных наблюдений по таджикам и узбекам, она привлекает материалы по другим народам Средней Азии, народам соседних и более отдаленных стран. В ряде случаев ставится проблема генезиса образа — с привлечением лингвистических и исторических данных.

Вторая половина работы О. А. Сухаревой содержит поистине бесценные сведения о шаманстве у равнинных таджиков. Достаточно сказать, что здесь приводится описание камлания, на котором исследовательница присутствовала в Ура-Тюбе в 1927 г. (стр. 61—67). Ценность материалов по шаманству у таджиков возрастает еще и потому, что до недавнего времени шаманство связывалось исключительно с тюркоязычными (а не ираноязычными) народами Средней Азии.

В разделе «К вопросу о генезисе и эволюции демонологических представлений и шаманства у равнинных таджиков» содержатся чрезвычайно глубокие выводы, научная обоснованность которых не вызывает ни малейшего сомнения. Очень важна мысль О. А. Сухаревой о том, что у всего населения Средней Азии и Казахстана «...названия духов, их воображаемые свойства, связанные с ними обряды и поверья... не только близки, но нередко тождественны» (стр. 76). Исторические корни этого явления характеризуются в исторической литературе следующим образом: «Культурные сокровища таджикского народа были достоянием узбеков, равно как достижения узбекской культуры широко усваивались таджиками; характер материальной культуры, обычаи, народное искусство — все это родственно, порой неразлично. Древнейшая, древняя, а во многом и

средневековая история этих народов очень близка, а нередко и идентична, причем развивалась она на одной и той же территории»¹.

Субстрат пандемониума среднеазиатских народов и казахов — иранский, на него наложилось разнообразное влияние иного происхождения. Иранским по происхождению, считает О. А. Сухарева, является и шаманство у среднеазиатских народов. Позже шаманство перепелось с исламом, вплывая его элементы. В свою очередь шаманство оказало серьезное влияние на суфизм. Наконец, очень важен вывод О. А. Сухаревой, что народные верования таджиков начала XX в. были синкретичны, причем «...идеи, порожденные исламом, занимали очень небольшое место» (стр. 84).

К работе О. А. Сухаревой примыкает по тематике статья ее ученика О. Муродова «Шаманский обрядовый фольклор у таджиков средней части долины Зеравшана» (стр. 94—122), в которой содержится публикация шаманских призываний. Анализируя эти призывания как произведения фольклора, автор отмечает, что в них сочетаются таджик- и узбекоязычные элементы (стр. 116, 117).

В статье двух авторов — В. Н. Басилова и К. Ниязклычева «Пережитки шаманства у туркмен-човдуров» (стр. 123—137) впервые в литературе дается детальное описание шаманства у туркмен-човдуров. Это тем более важно, что «шаманство еще в прошлом веке оказывало заметное влияние на жизнь туркмен» (стр. 123). Човдурские шаманы — п о р х а н ы были мужчинами, но при камлании переодевались в женское платье. Авторы полагают, что это нельзя непосредственно выводить из шаманского травестиизма. Интересны соображения о мусульманизации шаманства у туркмен.

Статья В. Н. Басилова «О происхождении туркмен-ата (простонародные формы среднеазиатского суфизма)» содержит публикацию в русском переводе двух списков родословной атинцев (стр. 151—153). Автор детально анализирует содержание этих (поздних) документов и приходит к заключению, что исходная рукопись родословной должна была быть составлена в XVII в. Далее В. Н. Басилов переходит к анализу собственно этнографических данных. Эту статью отличают сочетание письменных и этнографических источников, широкий охват материала, глубокий анализ. Автор исходит из уже высказывавшейся им точки зрения о том, что «племя ата было создано не этническими преобразованиями, а обособлением части туркменского населения в религиозную общину. Начало племени ата (как и некоторых других групп овлядов) надо искать в суфизме» (стр. 140)². Он подкрепляет этот тезис новыми данными. Атинцы связывают свое происхождение с суфийским орденом Ясавия. По мнению В. Н. Басилова, «видимо, ядро племени ата составили туркмены, выделившиеся в общину последователей одного из суфийских шейхов Ясавия» (стр. 163). Автор приводит интереснейшие материалы о той форме суфизма, которая была распространена среди атинцев. Анализ позволяет ему выявить «шаманскую» струю этого суфизма и показать, сколь сложным был вулгаризованный суфизм у туркмен XIX — начала XX в., где под суфийской оболочкой ясно проступает шаманское ядро.

Статья С. М. Демидова «Магтымы (Историко-этнографический этюд)» (стр. 169—190) по своему замыслу аналогична статье В. Н. Басилова. Статья основана также на анализе двух родословных (они не публикуются) и ряда письменных и этнографических источников. Автор убедительно раскрывает происхождение этой группы, причисляемой, как и ата, к овлядам.

В сборнике опубликована статья А. Л. Троицкой «Из прошлого каландаров и маддахов в Узбекистане» (стр. 191—223). А. Л. Троицкая ведет этнографическую работу с 20-х годов, одновременно занимаясь исследованием и публикацией письменных источников. Комплексное использование источников, трактовка предмета исследования на широком историко-этнографическом фоне, привлечение для истолкования тех или иных явлений материалов из разных стран и эпох «мусульманского Востока» — отличительная черта работы А. Л. Троицкой. Особенно ценно сопоставление этнографических сведений с данными агнографических источников, средневековых мемуаров и поэзии. Статья А. Л. Троицкой позволяет глубже изучить некоторые своеобразные черты профессиональных культов, взаимоотношения общин к а л а н д а р о в и корпораций м а д д а х о в с сеховыми объединениями и т. д.

Статья Э. Г. Гафферберг «Пережитки религиозных представлений у белуджей» (стр. 224—247) содержит общую характеристику всего круга белуджских верований (демонология, свадебная и погребальная обрядность и др.). Такого рода работа появляется в печати впервые.

С. Г. Поляков и А. И. Черемных в статье «Погребальные сооружения населения долины Зеравшана» (стр. 261—280) дали обстоятельное классификационное описание погребальных сооружений населения Зеравшанской долины. Это первое исследование погребальных сооружений равнинных таджиков. К сожалению, в статье нет необходимого в данном случае иллюстративного материала и картограммы типов погребальных сооружений.

Очень узким, но важным вопросам посвящены статьи Б. П. Шишло «Среднеазиатский тул и его сибирские параллели» (стр. 248—260) и Н. Г. Борозны «Некоторые материалы об амулетах-украшениях населения Средней Азии» (стр. 281—297).

¹ Б. Г. Гафуров, Таджики, М., 1972, стр. 3.

² В. Н. Басилов, К вопросу о происхождении туркменских овлядов, «Этническая история и современное национальное развитие народов мира», М., 1967.

Сборник завершается статьей Н. П. Лобачевой «Различные обрядовые комплексы в свадебном церемониале народов Средней Азии и Казахстана» (стр. 298—333), посвященной исследованию религиозно-магических ритуалов в свадебной обрядности народов Средней Азии и Казахстана.

Рецензируемый сборник — заметное явление в этнографической литературе и литературе по истории религии, серьезный вклад в изучение домусульманских верований и обрядов среднеазиатских народов. Статьи сборника не только вводят в научный оборот обильный материал, прежде всего полученный во время многолетних экспедиций самих авторов, но и содержат серьезное исследование многих важнейших проблем религии, вскрывают новые аспекты взаимоотношения различных форм домусульманской религии и ислама.

Разумеется, сборник не лишен и известных, порой значительных, недостатков. Как сказано в «Предисловии», он направлен на исследование «...тех специфических для населения Средней Азии и Казахстана верований и обрядов, которые своими корнями уходят в домусульманские культуры (разрядка наша — Б. Л.); эти представления и ритуалы придают среднеазиатскому исламу своеобразные местные черты, свидетельствующие и об очевидном синкретизме мусульманства» (стр. 3). Характер сборника подразумевал, что осмыслить и понять те или иные домусульманские верования можно лишь как реликт обширных, ныне не существующих циклов и систем верований. Однако когда-то они существовали и нашли отражение в памятниках письменности, иконографии, археологии, лингвистики. Большинство авторов или не используют этот материал совсем, или же случайно, причем нередко материал, полученный из вторых рук. Публикации древне- и среднеиранских религиозных памятников, огромная литература по «Авесте», шире — зороастризму и иранистике, практически оказались неиспользованными авторами соответствующих статей, что резко ограничило их исследовательские возможности, доказательность их интерпретаций, в частности, в области демонологии³.

Тезис О. А. Сухаревой: «Суфизм сложился в значительной степени на основе шаманистских идей...» (стр. 82) еще раньше, в 1956 г. обосновывался ею в докладе, сделанном на Втором совещании археологов и этнографов Средней Азии⁴ и встретил ряд возражений. В рецензируемом сборнике О. А. Сухарева не привела развернутых доказательств наличия шаманизма у древних иранцев и, в частности, в домусульманской Средней Азии. В этой связи было бы целесообразно рассмотреть давно дебатированный вопрос о наличии (или отсутствии) элементов шаманизма в учении Заратуштры, шире — в зороастризме⁵. Для анализа явлений, связанных со среднеазиатским шаманизмом, необходимо привлечь материал и выводы, изложенные в труде М. Элиаде⁶.

При рассмотрении проблемы взаимосвязи шаманизма и суфизма у туркмен вне поля зрения исследователей остались основные труды по этой теме, принадлежащие перу известного турецкого историка Кёпрюлю-заде⁷.

Принятая в современной науке этимология одного из терминов для обозначения шамана в Средней Азии — бикш у — отлична от вариантов, приведенных О. А. Сухаревой (стр. 58)⁸.

Традиции бардов домусульманской Средней Азии, как и вопрос о связи маддахов с древними исламскими проповедниками куссас, освещены в сборнике (стр. 206—208) неполно и без учета имеющихся материалов. Дело в том, что А. Л. Троиц-

³ См. например: A. Christensen, Essai sur la démonologie iranienne, København, 1941; H. Massé, Croyances et coutumes persanes suivies de comtes et chansons populaires, Paris, 1938; M. Mole, Culte, mythe et cosmologie dans l'Iran ancien. La problématique zoroastrienne et le tradition mazdéenne, Paris, 1963, и др.; специально по вопросу об этимологии термина (и образа) албасты см.: E. Benveniste, La dieu Ohrmazd et le démon Albasti, «Journal Asiatique», t. CCXLVIII/1, 1960, p. 65—74; G. Doerfer, Türkische und mongolische Elemente im Neupersischen, Bd II, Wiesbaden, 1965, № 109; И. М. Стеблин-Каменский, О ваханском этимологическом слове, в кн.: «Письменные памятники и проблемы истории культуры народов Востока. X годовичная научная конференция Ленинградского отделения Ин-та востоковедения АН СССР (аннотации и краткие сообщения)», М., 1974, стр. 157, 158.

⁴ О. А. Сухарева, О некоторых элементах суфизма, генетически связанных с шаманством, «Материалы Второго совещания археологов и этнографов Средней Азии», М.-Л., 1959, стр. 128—133.

⁵ См., в частности: H. S. Nyberg, Die Religionen des Alten Iran, Leipzig, 1938, S. 166 ff; W. B. Henning, Zoroaster-politician or witch-doctor? Oxford, 1951; G. Widengren, Die Religionen Irans, Stuttgart, 1965, S. 71—74; K. Rudolph, Zarathustra-Priester und Prophet, in: «Zarathustra», Darmstadt, 1970, S. 296—299, и др.

⁶ M. Eliade, Le chamanisme et les techniques archaïques de l'extase, Paris, 1951 (немецкое изд. — Zürich, 1957).

⁷ M. F. Köprülü-zâde, Türk edebiyatında ilk müteşawwıflar, İstanbul, 1929, s. 13—201; его же, L'influence du chamanisme Turco-mongole sur les ordres mystiques musulmans, İstanbul, 1929.

⁸ A. von Gabain, Altentürkische Grammatik, Leipzig, 1950, S. 300; «Древнетюркский словарь», Л., 1969, стр. 82.

кая не использовала важнейшее исследование по этому вопросу, принадлежащее М. Бойс⁹.

Недостаточная историчность видна хотя бы на примере статьи о погребальных сооружениях населения долины Зеравшана. Здесь не использованы материалы домусульманского периода ни по Средней Азии в целом¹⁰, ни даже по собственно Зеравшанской долине (Зосунский могильник, погребения на Афрасиабе и т. д.).

Вместе с тем следует учитывать, что статьи этнографического сборника не могут дать исчерпывающий анализ тех или иных явлений в историческом плане. Авторы их, вероятно, видели свою задачу в другом: прежде всего собрать и систематизировать материал, выполнить работу, так сказать, в синхроническом аспекте. И статьи сборника в полной мере удовлетворяют этому требованию. Тем более актуальным становится второй аспект — диахронический, а также системный и семиотический анализ верований среднеазиатских народов. Такой подход позволяет, в частности, сделать вывод о наличии синтагматической организации ритуальных представлений и ритуала, что сближает среднеазиатскую демонологию с восточнославянской и балтийской традициями, а при более детальном рассмотрении дает возможность сопоставить ее и с другими индоевропейскими традициями.

Конечно, все сказанное далеко выходит за пределы данного сборника. Необходима длительная работа целого коллектива, в том числе этнографов, фольклористов, востоковедов, лингвистов, археологов, искусствоведов. И конечно же, необходим непрерывный, пока это еще возможно, сбор этнографических и фольклорных материалов.

Таким образом, рецензируемый сборник показывает, что сейчас на повестку дня, наряду с расширением фронта исследований (нетрудно видеть, что сборник, как и соответствующая литература по этнографии Средней Азии, охватывает далеко не все разделы системы религиозных представлений) ставится углубленное теоретическое осмысление этнографических материалов по религии народов Средней Азии и Казахстана.

Актуальными и перспективными представляются, в частности, следующие направления исследования:

1. Генезис и эволюция верований таджиков с прослеживанием их истоков вплоть до древнеиранской, далее — индоиранской и индоевропейской эпох.

2. Генезис и эволюция верований тюркоязычных народов Средней Азии как сложного сплава тюркской и индоевропейской традиций.

3. Выявление исламских наслоений путем конкретных сопоставлений с арабскими верованиями доисламского времени и исламско-арабскими верованиями. Другие традиции и влияния.

4. Органическая связь религий среднеазиатских народов как составных частей (хотя и разнохарактерных) общего историко-культурного и историко-религиозного континуума.

5. Типологическое, семиотическое и системное изучение материалов по религии среднеазиатских народов.

Проведение этой обширной по объему работы немыслимо, как указывалось, без участия широкого круга специалистов — этнографов, религиоведов, археологов, востоковедов.

Б. А. Литвинский

* * *

В последние годы внимание ученых в области религиоведения все более привлекает тот слой народных верований, который принято в изданиях, рассчитанных на широкого читателя, обозначать одним из двух терминов — «предрассудки» или «суеверия». И тот и другой термины носят богословский привкус и поэтому не могут нас удовлетворить.

По сути дела, речь идет о тех остаточных явлениях или пережитках, которые в ходе крайне замедленной эволюции ранних этапов и форм народных верований образуют не только своеобразные вкрапления, но и фон или даже основу религиозной обрядности и религиозной практики в целом, а следовательно, находят отражение, хотя часто в завуалированной форме, и в религиозной идеологии.

Значение отдельных этапов обряда и смысл произносимых формул могут быть полностью забыты, но обряд выполняется и формулы произносятся, «потому что наши предки поступали так». Причудливая эклектическая смесь пережиточных элементов, осколков разных исторических эпох образует зачастую ту местную основу, тот фундамент, на который наслаивается, часто очень тонким слоем, та или иная пришлая «государственная» или мировая религия.

Нам представляется, что именно местная основа определяет в дальнейшем специфику формирования отдельных ветвей государственных и мировых религий, получивших

⁹ М. Бойсе, *The Parthian gōsān and Iranian minstrel tradition*, «Journal of Royal Asian Society», 1957, April.

¹⁰ Б. А. Литвинский, *Курганы и курумы Западной Ферганы (Раскопки. Погребальный обряд в свете этнографии)*, М., 1972. Здесь, кстати, опубликованы сведения о загоне в Карнабе (на стр. 87, табл. 130).

распространение в каждой данной стране. При этом чрезвычайно трудно установить с должной достоверностью, растворяются ли пережитки местных верований в новой религиозной системе или, наоборот, пришедшая религия ассимилируется местными верованиями, сохраняя свое наименование и внешние формы обрядности.

Теоретически чрезвычайно важно установить, что в новой синкретичной религиозной системе сохранено от местного пласта — основы, а что воспринято извне, или же не есть ли данная система результат схождения стадийных черт местного и пришлого.

Выделение в исследуемой религиозной ситуации трех слоев верований: а) пригносного, б) местного стадийного и в) местного специфичного поможет и на практике выработать правильную методику преодоления религиозной идеологии и вытеснения культовой обрядности — новой, светской.

Естественно, что решение столь сложных задач требует, чтобы исследователь владел обширными и достоверными материалами. И заслуга редакторов в том, что они привлекли наиболее квалифицированных ученых, занимающихся изучением религиозных верований Средней Азии.

Особую ценность представляют материалы, охватывающие значительный период и широкий круг близких в своей основе проблем.

Именно такие материалы мы находим в рецензируемом сборнике. Некоторые авторы статей, как и редакторы сборника, много лет вели полевую экспедиционную работу и имели возможность изучать обряды и верования еще в то время, когда отмирание этой обрядности только начиналось, а религиозная идеология в некоторых районах, где работали экспедиции, была еще едва ли не господствующей. Так, например, О. А. Сухарева первые свои опросы провела в 1925 г., а полный обряд изгнания «духов зла» из больной женщины наблюдала лично в 1927 г. (стр. 62—68). Сборник полезен читателю и как источник специальной терминологии. Почти энциклопедический охват ее открывает возможность широких лингвистических и лексикологических наблюдений. Почти все статьи сборника многоплановы, поднимают ряд важных вопросов. Поэтому группировать их можно по-разному. Тематически они объединены, как нам представляется, тремя группами проблем. Трансформация культовой обрядности, ее истоки осмысливаются в статьях: О. А. Сухаревой «Пережитки демонологии и шаманства у равнинных таджиков» — обряд изгнания духов зла, упомянутый выше, В. Н. Басилова «О происхождении туркмен-ата» — об обрядности среднеазиатского суфизма, С. М. Демидова «Магтымы» — о суфийских зикрах с целью «лечения больных», Б. П. Шишло «Среднеазиатский тул и его сибирские параллели», С. П. Полякова и А. И. Черемных «Погребальные сооружения населения долины Зеравшана» — о погребальной обрядности.

Свадебным обрядам посвящена статья Н. П. Лобачевой «Различные обрядовые комплексы в свадебном церемониале народов Средней Азии и Казахстана». Сравнительное изучение одного круга обрядности у представителей двух групп народов (условно назовем их тюркской и иранской) позволило Н. П. Лобачевой сопоставить эволюцию социальных форм и развитие религиозной обрядности. Убедительно показав значительно более «консервативный» характер культовой обрядности и относительно высокую мобильность социальных институтов, Н. П. Лобачева приходит к выводу о результативности исследования и реконструкции исчезнувших социальных институтов по бытующим, хотя бы в форме пережитков, элементам культовой обрядности. Статья Н. П. Лобачевой заставляет читателя при сопоставлении сходных черт цикла обрядов подумать о соотношении в них «зонального» (социально-экономического) и «этнического» (или даже этногенетического).

Этногенез — вторая стержневая проблема сборника. В какой-то мере она затрагивается многими авторами. Но полностью эта проблема определяет содержание двух статей: В. Н. Басилова «О происхождении туркмен-ата» и С. М. Демидова «Магтымы». Особый интерес этих статей для нас связан с тем, что они дают положительный ответ на весьма спорный (особенно применительно к азиатским материалам) вопрос о том, может ли конфессиональная принадлежность стать этнообразующим фактором. Особую ценность исследованию В. Н. Басилова придает анализ двух родословных туркмен-атинцев, статья С. М. Демидова также опирается на анализ родословных. Обе эти работы позволяют сделать заключение, что для Передней и Средней Азии, как, впрочем, и для других регионов мира, этнизация конфессиональных групп не такая уж редкость. Интерес представляет и констатация неоднородности процесса сложения новых народностей (формирование социально-религиозных групп, снятие религиозной окраски элементов этого процесса).

Более половины статей сборника объединены проблематикой, долгое время оставшейся наиболее спорной в среде религиоведов-этнографов, — проблемами шаманства. Жаркие дебаты конца 1960-х годов принесли тогда победу тем, кто утверждал, что шаманство — институт специфично сибирский. Считалось, что, возникая у народов Сибири в период перехода от доклассового к классовому обществу, эта религиозная система по отношению к верованиям других народов Азии играла разве что роль реципиента некоторых, например буддийских, влияний. Однако расширение ареала полевых исследований определило возврат к проблемам шаманства как явления глобального по распространению и стадийного по характеру развития. В среднеазиатском шаманстве присутствуют все основные черты шаманства как такового: религиозная практика в форме камлания, религиозная идеология с ее анимистическими формами «опоры на духов-по-

мошников» и «духов-хозяев», отсутствие иерархии священнослужителей. Священнослужители имеют «особые» качества сверхчувствительности, «ясновидения» и т. д. часто вследствие их психической неуравновешенности. Основные формы деятельности шаманов — «лечение одержимых» злыми духами, поиски украденного или «исчезнувшего».

Интересные и важные данные опубликованы о шаманстве в Восточной и Юго-Восточной Азии¹. Следует отметить, что элементы шаманства мы находим и во многих древних африканских культах, в частности культе йоруба, как это показано М. Дж. Херсковичем и Б. И. Шаревской. Пережитки элементов шаманства встречаются также в афро-христианских и спиритических культах в Бразилии, на Кубе, Ганти (воду) и на других островах Карибского бассейна². Элементы шаманства наблюдаются и в первобытных верованиях индейцев Америки. Хотя этот тезис требует более глубокого обоснования, имеющиеся данные позволяют уже сейчас говорить о том, что шаманство — это стадийное явление. Более того, пережитки шаманства присутствуют, на наш взгляд, во всех мировых религиях, в том числе католической (например, экзорцизмы), во многих христианских сектах (пятидесятники и т. д.). Их можно найти и в иудейской религии и во многих других культах. Большой научный интерес представляла бы комплексная работа, в которой шаманство рассматривалось бы не только специалистами-востоковедами, но и африканистами, латиноамериканистами, исследователями мировых религий.

Авторы статей сборника предупреждают о необходимости изучения региональной специфики пережиточных форм верований народов Средней Азии. «Только после того как будет описано шаманство в разных районах (местностях) Туркмении, могут увенчаться успехом попытки обобщить фактический материал», — пишут В. Н. Башилов и К. Ниязкычев (стр. 123).

В сборнике, и в этом его большая научная ценность, среднеазиатское шаманство предстает перед читателем в его местной специфике: таджикской, туркменской, узбекской, казахской и т. д. Необходимо подчеркнуть неоценимое значение сообщенных О. А. Сухаревой сведений о таджикском шаманстве. Это настоящее открытие.

Вряд ли можно возражать против призыва к углубленному и тщательному изучению данного вопроса. Но сама публикация сборника позволяет видеть, как важны предварительные сопоставления, рабочие гипотезы, различные типы систематизации материала.

Нам остается сказать лишь, что публикуемые статьи не случайны для их авторов. Они существенно дополняют опубликованные ими ранее материалы³.

Как во всякой крупной работе, в рецензируемом сборнике имеются некоторые спорные положения и противоречивые суждения. Так, одни авторы сборника говорят о быстром исчезновении пережитков из быта и сознания, другие — об их стойкости (особенно в сознании). Мы склонны поддерживать вторых. Действительно, из быта уходят, так сказать, материальные элементы — аксессуары обряда, детали самого праздника, выраженные в элементах материальной культуры (одежда, благовония и др.). Но даже забытые элементы народных верований в сознании сохраняются в течение длительного периода. Авторы сборника возражают против примата обрядности в становлении религии. Внешне представляется верным указание на то, что обряд не более чем «иллюстрирует» верование. Но превратный опыт, более прямо иногда обозначаемый термином «ложный опыт», — это тот путь, через который идет превратное отражение в сознании людей их материализованного бытия. В этом смысле опыт бесспорно предшествует самим верованиям.

В целом же рецензируемая работа представляется нам ценным вкладом в изучение ранних этапов и форм народных верований. Она вызовет интерес не только у историков, этнографов и религиоведов, но и в более широких кругах читателей, интересующихся сложными проблемами происхождения религиозного мировоззрения. Нам остается только посоветовать на то, что книга выпущена без иллюстраций. В подобном издании иллюстрации приобретают значение документов высокой научной ценности.

И. Р. Григулевич, Г. Г. Стратанович

¹ См. хотя бы сб.: «Религия и мифология Восточной и Южной Азии», М., 1970; «Мифология и верования Восточной и Южной Азии», М., 1973.

² И. Григулевич, «Мятежная» церковь в Испанской Америке, М., 1972.

³ См. Г. П. Снесарев, Реликты домусульманских верований у узбеков Хорезма, М., 1969; его же, Под небом Хорезма, М., 1973; В. Н. Башилов, Культ святых в исламе, М., 1970; О. А. Сухарева, Ислам в Узбекистане, Ташкент, 1960; Н. П. Лобачева, Формирование новой обрядности узбеков, М., 1975.

А. К. Писарчик в течение многих лет занимается изучением народной архитектуры и строительных ремесел. Ею опубликованы несколько специальных статей¹, разделы, посвященные жилищу, в сводной монографии², сделаны дополнения к двухтомному труду М. С. Андреева о таджиках долины Хуф³. Рассматриваемая нами новая публикация А. К. Писарчик запоздала по крайней мере на четверть века. Об этом нельзя не пожалеть теперь, когда это исследование, наконец, увидело свет. Рецензируемая книга — одно из недостававших звеньев в изучении, с одной стороны, среднеазиатского народного жилища, а с другой — искусства народной архитектуры и ремесла строителей. Старшее поколение этнографов, к которому принадлежит А. К. Писарчик, как и автор этих строк, уделяло много внимания одной из важных тем этнографии Средней Азии — теме ремесла. Еще в 20—30-е годы Е. М. Пещерева начала собирать материалы по ремеслу гончаров (ее книга — классический этнографический труд в этой области)⁴. Н. В. Русинова и О. А. Сухарева собирали данные по текстильным ремеслам, М. А. Бикжанова — по ювелирному ремеслу, П. А. Гончарова — по золотошвейному, а А. К. Писарчик — по строительным ремеслам. Ремесла рассматривались как одно из ярчайших проявлений национальных культурных традиций, с единение технических и художественных достижений народов Средней Азии на позднем этапе их феодальной истории.

В новой книге А. К. Писарчик рассматривается одно из локальных проявлений традиционной культуры зодчества, выросшее на почве древнего города, игравшего в течение многих веков важную роль в политической, хозяйственной и культурной жизни узбекского и таджикского народов (большая часть населения Самарканда и окружающего его оазиса — таджики).

Рассматривая архитектурные традиции Самарканда XIX—начала XX в., автор останавливается и на архитектуре и истории строительства квартальных мечетей, до сих пор в этом плане не изучавшихся, поскольку внимание историков архитектуры привлекали, естественно, прежде всего крупные средневековые культовые здания. Квартальные мечети играли в жизни населения особую роль: будучи местом отправления официального культа, мечеть считалась общественным центром квартальной общины. Там ежедневно или еженедельно собиралась значительная часть особенно именитых жителей квартала, обсуждались вопросы общественного быта, а нередко (в ремесленных кварталах) и производства. Здесь формировалось общественное мнение, отсюда распространялось влияние религиозной идеологии, подчинявшей себе всю жизнь народных масс. Сказанное выше показывает, насколько важно иметь конкретное представление об облике квартальных мечетей.

Поскольку квартальные мечети были показателями уровня благосостояния жителей квартала, на строительство их направлялись немалые по тому времени средства, позволяющие народным мастерам проявить свое искусство.

А. К. Писарчик характеризует архитектуру мечетей хотя и кратко, но обстоятельно. Собранные данные позволяют ей выделить основные типы квартальных мечетей.

Коротко описаны ею и типы планировки жилища. Автора можно упрекнуть только в том, что она недостаточно показала связь рассматриваемых ею планировок жилых домов с жизнью тех семей, для которых эти жилища строились; следовало сказать, кто жил в нескольких наметенных на планах жилых комнатах, как отражалась на планировке жилища структура обитавшей там семьи. Однако эти вопросы остались вне поля зрения А. К. Писарчик. Этот недочет имеет свое объяснение. Работа была задумана и осуществлена как исследование не столько жилища, сколько строительных ремесел. В этом — главное направление всего труда и его основное достоинство. Автором подробно описана строительная техника, охарактеризованы архитектурные детали и художественно-декоративные приемы, которые использовали в Самарканде XIX — начала XX в. народные мастера, носители древних культурных традиций.

В книге А. К. Писарчик рассматривается и сельское жилище. В окрестностях Самарканда состоятельные люди строили себе укрепленные усадьбы с высокими стенами оригинальной архитектуры, художественно оформленные резьбой по сырой глине. В конце XIX — начале XX в. такие усадьбы имели уже не оборонительное, а престижное значение (см. стр. 105), поэтому их отделка была предметом особого внимания хозяина и строителя. Изучение таких усадеб позволяет познакомиться с недостаточно известной областью народного прикладного искусства.

Более 30 фотографий укрепленных усадеб и 9 таблиц, в которые сведены детали художественного оформления, дают наглядное представление об их архитектуре. Обстоятельное описание как техники возведения таких построек, так и украшающих их стены

¹ А. К. Писарчик. Жилой городской дом Бухары и Хивы. — «Архитектура СССР», 1937, № 1; *ее же*. Строительные материалы и конструктивные приемы народных мастеров Ферганской долины. — «Среднеазиатский этнографический сборник» («Труды Ин-та этнографии АН СССР», I. М., 1954, с. 216—298.

² «Таджики Каратегина и Дарваза», вып. II. Душанбе, 1970, с. 19—116.

³ М. С. Андреев. Таджики долины Хуф, вып. II. Сталинабад, 1958, с. 420—486.

⁴ Е. М. Пещерева. Гончарное производство Средней Азии. М.—Л., 1959.

узов и изображений существенно дополняют имеющиеся в литературе сведения. Очень интересны приведенные автором данные о происхождении архитектуры укрепленных усадеб и о мастерах «кургонча», которые их возводили. Они получены больше 30 лет тому назад, а частично и позднее, из первых рук — от мастеров этого дела. Собранные А. К. Писарчик сведения говорят о том, что истоки усадебной архитектуры следует искать в Хорезме; от переселенцев (частично туркмен) их заимствовали местные мастера-таджики, которые ввели в отделку стен свои оригинальные элементы. Этот пример культурного взаимодействия, на котором останавливается А. К. Писарчик, представляет большой интерес, раскрывая пути развития и обогащения среднеазиатской культуры (в ее самаркандском варианте), создаваемой сообща разными народами и этнографическими группами, населяющими страну.

Публикуемые А. К. Писарчик материалы имеют значительную ценность не только в силу актуальности научной задачи (особенно в связи с разработкой темы «жилище» в историко-этнографическом атласе), но и потому, что она сумела еще в 30-х годах собрать сведения от старых мастеров. Благодаря А. К. Писарчик до нас дошли их воспоминания и специальные знания. Теперь это поколение мастеров, свидетелей последних этапов феодальной формации, уже ушло из жизни. Сохранение для науки их жизненного и профессионального опыта — большая удача и заслуга А. К. Писарчик.

Нельзя не отметить терминологического богатства книги: здесь собраны употреблявшиеся мастерами названия строительных деталей и приемов, частей зданий и орнаментов. Это тем более важно, что в современной архитектуре эти термины, сложившиеся в процессе развития строительных ремесел, совсем не употребляются; они либо уже совсем забыты, либо забываются. А ведь это часть культурного наследия, которую надо сохранить.

Очень обогащают книгу иллюстрации, многие из них уникальны и вводят в научный оборот новые памятники и новые образцы народного искусства. Нельзя не пожалеть, что недостаточно качественное полиграфическое воспроизведение не дало им «прозвучать» в полный голос.

Рецензируемая книга — достойное продолжение осуществленных таджикскими этнографами ротационных изданий, неизменным редактором которых является А. К. Писарчик⁵. Об этой серии выпущенных друг за другом на протяжении последних лет книг, скромных по выполнению, но внесших весомый вклад в этнографию таджиков, следовало бы уже поговорить в целом, особенно потому, что они дополняют типографские издания, выпущенные тем же коллективом, во всех работах которого проявляется единое направление — планомерно, не одно десятилетие осуществляемое сплошное этнографическое обследование республики⁶. Теперь эта планомерная и длительная работа приносит свои плоды.

О. А. Сухарева

⁵ М. С. Андреев. Материалы по этнографии Ягноба. Душанбе, 1970; М. С. Андреев, О. Д. Чехович. Арк Бухары в конце XIX — начале XX в. Душанбе, 1972; М. А. Хамиджанова. Материальная культура матчинцев. Душанбе, 1974.

⁶ «Таджики Каратегина и Дарваза», вып. I. Душанбе, 1966; «Таджики Каратегина и Дарваза», вып. II; «Материальная культура таджиков верховья Зерафшана». Душанбе, 1973.

Кобланды-батыр. Казахский героический эпос. Қобланды батыр. Қазақ, халқының батырлық, эпосы. М., 1975, 445 стр.

Рецензируемая книга вышла в серии «Эпос народов СССР», издаваемой Институтом мировой литературы АН СССР в содружестве с научными учреждениями ряда республик Советского Союза.

Структура этих изданий едина: «Каждая книга серии включает разделы: краткое исследование, дающее историческую оценку и художественную характеристику издаваемого памятника; текст эпоса на языке оригинала и его перевод...; приложение — комментарии, примечания, сведения о сказителях, от которых записан текст эпоса, и др. (стр. 7). Здесь не отмечены историографические материалы о собирателях и исследователях эпоса того или иного народа и библиографические данные, которые существенно повышают значимость серии. Эпосу тюркоязычных народов в серии посвящены еще три публикации¹.

В книгу входят: предисловие, вступительная статья Н. В. Кидайш-Покровской и О. А. Нурмагамбетовой, текст эпоса на казахском языке; перевод текста на русский язык, выполненный обеими составительницами. В приложениях даны «Описание вариантов героико-эпической поэмы „Кобланды-батыр“»; нотные записи мелодий эпоса

¹ «Хурлукга и Хемра. Саят и Хемра. Туркменский романический эпос», М., 1971; «Рустамхан. Узбекский героико-романический эпос», М., 1972; «Маадай-Кара. Алтайский героический эпос», М., 1973.

со вступительной статьей Б. Г. Ерзаковича; словарь казахских слов, встречающихся в тексте и нуждающихся в пояснении.

«Кобланды-батыр» — одно из наиболее значительных произведений в эпическом жанре казахского фольклора. Художественные достоинства его очень высоки: техника сложна, стилистика отточена, портреты героев, даже второстепенных, скульптурны. В книге представляет интерес не только сам текст «поэмы», как называют, не совсем точно, это эпическое произведение составители (на стр. 19 оно определено как «большая эпопея»), но и вступительная статья, комментарии и примечания. Большое внимание уделено составителями попыткам историко-этнографического толкования отдельных мотивов и терминов в тексте, а также освещения места этого эпического произведения в фольклоре казахского народа. При комплексном изучении эпоса как исторического явления ими учтены не только письменные, но и археологические источники.

Нельзя, однако, назвать последовательной хронологизацию в вводной статье эпоса о Кобланды. Считая сам жанр эпических песен (жыр) сложившимся поздно (XIV—XVI вв.), составительницы все же допускают, что сюжеты о Кобланды и о некоторых других героях лежат уже в «истоках» эпических памятников и не только «воспроизводят ту эпоху, когда самостоятельный казахский политический союз еще не существовал и когда родоплеменные объединения, составившие позже этническую основу казахского народа, фигурировали... под общим названием ногайлы» (стр. 16), но, по-видимому, и более раннюю эпоху западнотюркского каганата, возникшего в конце VI в. Поэтому естественно было бы отнести к раннему периоду и возникновение эпоса о «кипчаке» Кобланды. Конечно, это не исключает неизбежности модификации эпоса, причем он запечатлел ситуации даже XVII в., когда на той же территории находились и калмыки. Могла усложниться и рафинироваться сама форма эпоса.

В пользу очень широкого уже в прошлом распространения эпоса о Кобланды-батыре свидетельствуют приведенные авторами сведения о том, что эпос о нем записан у ряда тюркоязычных народов (башкиры, каракалпаки, ногайцы, барабинские татары, крымские татары); кроме того, Кобланды вошел как эпизодический персонаж в ряд эпических произведений о других героях (стр. 17, 20, 21).

Ценны попытки связать эпос и предания о Кобланды с вещественными археологическими памятниками — так называемыми могилами Кобланды в разных местностях Казахстана и памятником, построенным якобы его потомками «в ознаменование его основной победы» (стр. 20). Отметим, что в народном предании также связывали персонажей огузского эпоса с исполнинскими погребальными сооружениями в разных местностях, якобы могилами самого Коркута, Рослой Бурлы («Книга о моем деде Коркуте»).

Исследовательницы, однако, слишком категорично утверждают, что существование «могил Кобланды» не может служить доказательством историчности персонажа, так как это «обратный процесс, обычный на Востоке, когда именем легендарного героя эпоса или преданий назывались священные могилы, которым поклонялись» (стр. 20). Но, во-первых, такие соответствия относятся не только к могилам. С. П. Толстов в своих исследованиях древнего Хорезма блестяще использовал различные топонимические легенды о развалинах крепостей, связанных с персонажами каракалпакского фольклора «Кырк кыз» и др. Во-вторых, они должны бы стимулировать особенно тщательные и углубленные исследования в историческом аспекте, так как возможность реальной основы фольклора при «вещественном» подтверждении все же увеличивается.

Авторы статьи подчеркивают, что «основная идейная направленность поэмы — прославление воинского подвига», совершаемого для «защиты рода и племени»; грабительские же набеги осуждаются (стр. 27, 28). Они отмечают также, что в эпосе, где преобладают военные мотивы, даны и картины мирной жизни и окружающей природы, общественного уклада, быта кочевников-скотоводов, впрочем подчиненные основной воинской теме. Красочно и живо описаны перекочевки со стадами, убранство «ставок», снаряжение, одежда и пр.

Авторами вскользь затронуты и общие важные проблемы эпосоведения. Они справедливо считают «участие в борьбе за невесту» лишь одной из «побочных линий» героического эпоса (стр. 28). Между тем значение этой «далекой невесты» крайне гипертрифировано в трудах многих исследователей эпоса. Но требует пересмотра сама тема получения этой «невесты», чего авторы не делают. Если же проследить особенности образа такой «невесты» и ситуаций, в которых она появляется (и не только в восточных эпосах), то окажется, что она в большинстве случаев — просто пленница (наряду с другими женщинами, которые неизменно входят в состав военной добычи), и обращаются с нею соответственно. Ее зачастую и берут-то не для себя, а отдают кому-либо из родственников или дружинников; в якутском эпосе — даже как плату кузнецу за выкованное (с этим условием) оружие. Не случайно и в «Кобланды-батыре» герой легко отдает своему «ровеснику», по его просьбе, «в подарок» вместе с другой военной добычей даже деву-воительницу Карлыгу, которой оба они обязаны успехом в походе против ее страны и близких. Впоследствии, правда, это приводит к драматическому конфликту².

Большая же часть «невест» в эпосе вынужденно отданы родней враждебному чужеземцу, часто после разгрома им страны или чтобы избежать этого разгрома. Фактически

² В одном из вариантов Карлыгу отдают даже не одному, а 40 богатырям (стр. 390).

(так как речь идет обычно о семье главы государственного образования) это своего рода «династийный» брак — скрепление мирного договора, что хорошо известно и в исторической жизни. Образ женщины-добычи — отголосок еще эпохи военной демократии.

Поэтому не удивительно, что в будущем ее отношение к супругу бывает двойственным, а брак кончается нередко трагически. Мирных, «нормальных» браков в эпосе сравнительно немного. В таких случаях и обстановка заключения брака иная: удачливый жених участвует в брачных состязаниях с другими претендентами или с самой невестой, причем невеста может быть обручена с ним еще в детстве, но впоследствии разлучена; описывается «той» с пиршеством и всевозможными развлечениями; на родину мужа новобрачная отправляется в сопровождении богатого свадебного каравана и т. д. А при захвате женщины батыр бросает ее на седло, не дав не только собраться в дорогу, но и проститься с родными. Собственно так в конце поэмы о Кобланды-батыре взята в бою его сыном в качестве пленницы та же Карлыга и передана батыром в жены его отцу.

Недостаточно проанализированы и освещены в статье и комментариях и некоторые другие проблемы, заслуживающие самого пристального внимания, так как именно в казахском эпосе они выражены очень полно и ярко. Таковы, например, интерес в нем к коню и значительность его роли в повествовании, характерные для эпоса кочевых в прошлом народов. Особенно красочно представлен в «поэме» конь Кобланды — Бурыл или Тайбурыл («тай» — жеребенок, добавление к имени, которое подчеркивает чрезмерную молодость, что важно для сюжета).

Как и в других эпосах коневодческих народов, в «Кобланды-батыре» выращивание и обездка чистокровного коня и уход за ним даны со множеством этнографических подробностей. Любовно и пространно описаны стати коней, особенности их темперамента, разнообразие мастей, бег-полет и даже пыль, поднимаемая при этом. В эпосе также восхваляется преданность коня хозяину, его мудрость, причем конь, чудесно обладая человеческой речью, настаивает своего всадника или спорит с ним и всегда оказывается правым (в истоках этот мотив, видимо, был связан с тотемистическими представлениями). Хвала коню представляет в фольклоре многих коневодческих народов особый жанр (в Монголии, например, и до настоящего времени коня, победившего на скачках, приветствуют хвалебной песней — «цол»).

Конь в казахском эпосе занимает очень большое место даже количественно. Из 6490 стихов «поэмы» конь упоминается в 2138 стихах (примерно треть всего произведения), причем они обычно идут крупными фрагментами. Так, описанию бешеной скачки Кобланды на Тайбурыле, догнавшем ушедшее вперед за три дня до этого войско союзников, посвящено подряд 378 стихов. Художественность, полнота и динамичность этого описания необычайно высоки; привести фрагмент целиком здесь невозможно, и остается только отослать читателя к книге (стр. 262—270). Получению женой Кобланды — Корткой — жеребой кобылицы, будущей матери Тайбурыла, отведено 180 стихов; сетованиям по поводу того, что Кобланды взял в поход «недодержанного» коня, которому, «чтобы стать богатырским конем, сорока трех дней недостает» (стр. 244) — 268 стихов, и т. д.

В «Кобланды-батыре» ярко проступает своего рода *credo* коневодческих народов: всадник должен безупречно относиться к своему коню. Мучить коня свойственно только извергу. Поэтому необузданный и нетерпеливый характер Кобланды, за который его осуждают близкие люди и даже конь, сказывается и в жестоком по временам обращении с Тайбурылом.

Своеобразна роль Кортки, вырастившей и обездившей для мужа тулпара. Обычно во всех эпосах растит и тренирует такого коня мужчина: синчи — знаток коней, табунщик, конюший или сам батыр.

Очень важен в теоретическом плане вопрос о природе зооморфности большинства эпитетов и сравнений, относящихся к батырам — персонажам эпоса о Кобланды. Авторы приводят ряд уподоблений героя «сильным хищным животным и птицам» (в основном диким — тигру, волку, соколу), а также некоторым домашним животным, отличающимся силой, яростью: возбужденному верблюду-самцу (нар) или барану-производителю (кошкар) и т. д., причем в последней категории образов, по их верному замечанию, «отражается мир представлений скотовода-кочевника» (стр. 34). Но никаких других выводов из этого они не делают.

Между тем строй этих образов характерен для всех тюркоязычных эпосов (и не только для них) и основан, по-видимому, все же на культе силы, свойственном эпохе военной демократии, когда слагался героический эпос в собственном смысле слова.

Напрашивается и еще один вывод — о древних связях словесного и изобразительного искусства кочевников. Можно утверждать, что существует единство системы образов эпоса и зооморфных образов изобразительного искусства, где выработался знаменитый «звериный стиль». Ведь не только отдельные образы хищников и других свирепых животных и птиц в эпосе, но и самая трактовка их полностью соответствуют специфике динамичного и экспрессивного «звериного стиля».

Чаще всего батыр в казахском эпосе, как и в других, сравнивается с волком и барсом или уподобляется им. Волком названы и Кобланды (стр. 246 и др.), и его враг хан Шошой («в сером одеянии этот серый волк», стр. 366). Эпитет трех батыров — боевых соратников: «трое сивогривых». В примечании отмечено, что эпитет «сивая грива» — очень древний, а вообще в тюркском эпосе волк — символ храбрости (стр. 335). Он, действительно, был известен как тотем. Напомним, что «сивогривый» — также постоянный эпитет Манаса в киргизском эпосе. Волк при этом часто показан нападающим на

овец. Культ волка был, как известно, распространен у многих народов, и не случайно речь Кобланды звучит как древнее заклинание: «Враги — бараны, я — волк» (стр. 390). В то же время образ Кобланды устойчиво связан и с тигром; он — «тигр — владыка народа» (стр. 243); ровесник батыра Қараман, склоняя его к походу, обращается к нему так: «Не поедешь ли [с нами], мой тигр?» (стр. 240). Третье излюбленное образное иносказание: батыр — «ловчий белый сокол», в стремительном полете сшибающий добычу (стр. 284; см. также стр. 340, 362).

Для описания красоты богатырской девы Карлыги в отличие от женственного образа нежной Кортки использованы те же привычные зооморфные образы, как и для батыра-мужчины («возгордилась, как годовалый беркут»), но иногда со специфическими вариациями: на противника она движется словно породистая «верблюдица, ...что, не сворачивая, идет напрямик» (стр. 372); она показана в тексте большей частью в бурном движении, в действии.

Тема взаимосвязей словесного и изобразительного искусства в фольклористике вообще почти не разработана, хотя должна бы занять одно из ведущих мест в изысканиях фольклористов, археологов и искусствоведов. Наибольший интерес представляет именно выявление элементов «звериного стиля» в эпосе. Крайне выразительны в этом аспекте те «общие места», где зооморфные сравнения, данные в динамике, нанизаны в ряды, например:

«Один-одинешенек богатырь'
Скачет, истребляет врагов,
Словно волк, напавший на овец,
Рубит он [их] на скаку.
Как куланы, на которых напал тигр,
В страхе побежали они» (стр. 283).

Зооморфными образами насыщены и обильно включенные в текст эпоса причеты, но здесь эти образы несколько смягчены. Зависит это, возможно, не только от функции причетов, обращенных обычно к родным, но и от архаичности обрядового жанра, уходящего в доклассовое общество, где в фольклоре еще отсутствовала острая воинская тема. Так, отец Кобланды призывает далекого сына:

«Среди множества пегих коней
Ты — приметный конь-скакун,
Ты словно сокол с несломанными когтями,
...Ты — с изогнутыми, как месяц, рогами кошкар» (стр. 317).

В том же монологе отец в приливе нежности называет сына жеребенком, бычком, теленочком, ягненком, верблюжонком, как это принято было и в быту.

Большим достоинством издания является то, что эпос рассматривается в статье и комментариях не изолированно, а во взаимосвязи с другими жанрами казахского фольклора. Одни и те же «события, имена героев, их подвиги, составившие сюжет большой эпопеи о богатыре Кобланды, частично, а порой довольно полно воспроизводятся и в сказке, и в предании, и в легенде» (стр. 19).

Особенно же ярок в этом отношении отчетливо проступающий в поэме «Кобланды-батыр» жанр песен-прощаний (коштасу) и песен-плачей (жоктау) — при отъезде героев, во время пребывания в дальних походах, при прощании и пр. Причитают большей частью женщины — жена, сестра, мать героя, — но иногда и его отец, а в особенно тяжелую минуту и он сам. По многим формальным признакам эти причеты близки к хвалебным песням, посвященным не только человеку, но и его коню. Некоторые причеты в тексте «Кобланды» достигают сотни стихов.

Обильно включены в текст эпоса и пословицы, иногда принимающие развернутую, эпизированную форму.

Авторы статьи и комментариев не отгораживаются и от возможности проникновения в эпос образов классической восточной литературы, что особенно важно для выявления подлинно традиционного ядра эпоса. Связь эпоса с литературой прослеживается в разных аспектах (например, в описании «сияющей» красоты женщины, при которой не нужен свет солнца, в изображении гипертрофированной чувствительности героев, не идущей к их суровому облику, и пр.). Вдумчиво рассматриваются также письменные варианты «Кобланды-батыра», бытующие у казахов, и случаи самозаписи текста исполнителями.

На основе анализа «поэмы» о Кобланды в статье даны и общие выводы о состоянии эпического жанра в наше время, приемлемые для ряда других современных эпосов. Наблюдения над композицией «поэмы», состоящей «из законченных эпизодов», которые «образуют как бы отдельные звенья в единой цепи повествования» (стр. 46), можно было бы расширить в сравнительном плане, применительно к грандиозным эпопеям — «Манасу», «Джангару» и др.

«Стиховой строй эпических поэм,— обоснованно пишут исследовательницы,— отличается высокой техникой» (стр. 57). Чрезвычайно богата и образная система. Но все же, по-моему, излишняя рафинированность, изощренность формы приводит к некоторой перегрузке текста, отличающей его от более монументальной простоты эпоса, например, алтае-саянского круга.

Авторы тонко характеризуют вставные стихи — традиционные, устойчивые фразеологические обороты, не связанные по смыслу непосредственно с содержанием, но в какой-то мере поддерживающие общий эмоциональный «психологический настрой» эпизода (стр. 53). Само обилие этих вставных стихов, вероятно, следовало бы связать с тем же переразвитием, если можно так выразиться, жанра.

В то же время признаки начинающегося упадка эпического жанра сказываются в стремлении современного сказителя освободиться от обязательных в прошлом длинот и повторений:

«Сократим долгий сказ,
Расскажем самую суть» (стр. 351).

По-видимому, ретардации в восприятии слушателей уже мешают компактности структуры эпического художественного произведения, и, кроме того, требуют слишком много времени, чтобы довести повествование до конца.

Раскрытию историко-этнографической специфики эпоса «Кобланды-батыр», как уже упоминалось, во многом способствует продуманность комментариев, примечаний и словарных пояснений.

Научный аппарат не только знакомит читателя со всеми известными составителям вариантами эпоса и сказаний о Кобланды, изложение которых помещено в приложениях, объединив их в основные версии и составив даже перечень наиболее устойчивых эпизодов. Основное название научного аппарата авторы видят в том, чтобы прояснить на какие общественные установления, особенности хозяйства и материальной культуры, реалии быта, обычаи содержится беглый намек или ссылка в тексте. Это в фольклорных публикациях учитывается далеко не всегда. Приведем несколько примеров. В тексте говорится:

«Из лука болгарского бухарской стрелой
Настал сегодня день стрелять».

В подстрочном примечании: «Сказитель оттеняет особые качества богатырского оружия, подчеркивая, что лук сделан в Булгарии, славившейся в древности изготовлением луков. Стрела для такого лука должна быть бухарская, так как именно в Бухаре изготовлялись стрелы из прочной стали» (стр. 281). Кобланды в плену грозит деве-воительнице, дочери врага: «Еще сядешь Бурылу на круп без попоны и без седла»; примечание: «Сбросить с коня и посадить на непокрытый круп своего коня — самое большое унижение», иными словами, герой грозит пленом ей самой (стр. 295).

Уезжая из дома, герой прижимается губами к груди матери; в примечании говорится, что это «древний ритуал» благословения (стр. 256). Хан Алшагыр отдает послу двух своих дочерей как «суюнши»; примечание: «суюнши» — подарок «за радостную весть» (стр. 292). Обычай суюнши упоминается и в ряде эпосов других тюркоязычных народов; обычно это подарок отца вестнику, сообщившему о рождении сына.

Важны и словарные пояснения, касающиеся древних мифических образов, например: «Кумай — сказочная собака, от которой не может уйти ни один зверь» (стр. 440).

Подчеркнута в примечаниях и гиперболичность тех или иных эпических реалий. Так, юрта в эпосе составлена из 180 кереге (решеток); в примечании указано: «Обычную юрту ставят из шести или двенадцати...» (стр. 376).

В подстрочных примечаниях к русскому тексту в наиболее трудных случаях дается буквальный перевод речи, который по своей специфичности или по иному признаку составителям почему-то показалось нецелесообразным включать в текст. Но следовало бы, по-моему, наоборот, более точный перевод давать в самом тексте, а расшифровку — в примечании (если уж давать). Почему, например, нельзя было бы поместить в тексте образное выражение, характерное для скотоводов, о поражении и пленении «знатных господ», которых завоеватель «растоптал ногами, как шерсть» (при обработке ее, стр. 285)? В тексте дано бесцветное «поверг ниц, растоптал». Пренебрежение такими деталями лишает в какой-то мере перевод казахского этнолингвистического колорита. Тем не менее художественность перевода в целом поможет войти в мир казахского фольклора всем, кто незнаком с языком подлинника.

Книга хорошо оформлена. На яркой однотонной обложке — скупой казахский орнамент; в тексте — фотоснимки акынов, а также музыкальных инструментов, обложки первого издания эпоса и пр. Но, правда, иллюстраций очень немного.

Подводя итог, хочется отметить, что новое издание в серии «Эпос народов СССР» выполнено тщательно, вдумчиво и, несомненно, будет полезно не только специалистам — фольклористам и этнографам, но и всем, кого интересует культура народов Советского Союза.

Хочется надеяться, что интенсивное продолжение этой серии обогатит советскую фольклористику еще многими публикациями великолепных произведений эпоса народов нашей страны, и читатели получат широкую возможность не только изучать эпос, но и наслаждаться немеркнувшей красотой человеческого гения.

Р. С. Лунец

Э. В. Померанцева — известный исследователь русской сказки и русского народного творчества — порадовала недавно этнографов и фольклористов новым трудом, посвященным русским мифологическим (демонологическим) персонажам. Труд этот чрезвычайно интересен и своевременен.

Уже более половины века со времени выхода в свет научно-популярной книги С. Максимова «Нечистая сила» (СПб., 1899), знаменитых «Очерков русской мифологии» Д. К. Зеленина (Пг., 1916) и конспективной, а во многом и компилятивной брошюры Е. Г. Кагарова «Религия древних славян» (М., 1918) так называемой «низшей мифологии» восточных славян не уделялось должного внимания. Некоторое время ощущалось ослабление интереса и к так называемой «высшей мифологии» славян¹, однако в последнее время благодаря усилиям преимущественно лингвистов появился живой интерес к этой тематике; что сопровождалось обращением к новым методам исследования². Д. К. Зеленину принадлежит неполный, но очень полезный свод табуистических («подставных») названий «низших» восточнославянских духов в солидной монографии «Табу слов у народов Восточной Европы и Северной Азии»³ и этимологическо-этнографический этюд о севернорусских демонах «шуликунах»⁴. В монографии известного русского этнографа лингвистический план как будто превалировал над фольклорно-этнографическим и совсем отсутствовал план художественно-поэтический. А именно этому плану отведена основная, доминирующая роль в русской сказке; он присутствует и в быличке, хотя этот жанр на первый взгляд не претендует на художественно-поэтический эффект, выдвигая прежде всего момент «достоверности». Э. В. Померанцева справедливо видит в быличке и в несказочной прозе зачатки или даже некоторые элементы сказки. В фольклорных жанрах решающую роль играет различие доминантных функций. Поэтому «изменение функций рассказа приводит к трансформации жанра — суеверная быличка или бывальщина превращается в сказку или даже в анекдот» (стр. 7). Выяснение процессов и характера жанровых изменений важно не только для поэтики фольклора, «изучение трансформации жанра, вызванной изменением представлений народа, дает очень существенный материал для суждений о мирозерцании народа, эволюции его воззрения» (стр. 7).

Хотя быличка как особый жанр выделена в нашей фольклористике уже давно (около полувека) и учитывается при рассмотрении жанрового состава русского фольклора многими учеными, она осталась малоисследованной в плане бытования и географического распространения. Быличку часто воспринимали как нечто неоформленное или «нечто среднее между формой и бесформенностью» (М. Люти и др.), в то время, как следовало, вероятно, говорить об очень большой экономности формы быличек, связанной с простотой сюжета, доходящей до моментальной зарисовки отдельного «случая». Э. В. Померанцева вполне справедливо отмечает: «Несмотря на то что эстетическая функция в быличках вторична и стилистические средства в них менее выработаны, чем в сказочных жанрах, можно все же обнаружить их жанровые приметы не только в содержании и системе образов, но и в композиционных и изобразительных средствах» (стр. 22).

«Былички», «бывальщины», «досюльщины» плохо собраны. Длительный и устойчивый интерес к основным крупномасштабным фольклорным жанрам (былины, сказка, баллада и т. п.) долгое время, видимо, отвлекал внимание собирателей от этого «малого» жанра. Записи велись довольно несистематично в конце XIX и начале XX в., при этом опубликована лишь малая часть этих записей, а большая оставалась в архивах почти мертвым грузом⁵. Поэтому Э. В. Померанцевой пришлось провести большую поисковую и систематизаторскую работу, прежде чем она приступила к самому исследованию: подняты и детально просмотрены фонды Тенишевского архива (Архив Государственного музея этнографии), Архива Русского географического общества, Архива фольклорной кафедры МГУ и другие фонды. Сколь солидна исходная база исследования, показывает приложенный к книге «Указатель сюжетов русских быличек и бывальщин

¹ Считаю термины «низшая» и «высшая» мифология условными и во многом неудачными и употребляю их, лишь подчиняясь установившейся традиции, которую, видимо, следует в будущем нарушить.

² См.: F. Bezlej. Nekaj besed o slovenski mifologiji v zadnjih desetih letih. — «Slovenski Etnograf», III—IV, Ljubljana, 1957, с. 342—353; В. Н. Тоноров. Фрагмент славянской мифологии. — «Краткие сообщения Ин-та славяноведения АН СССР», вып. 30, М., 1961, с. 14—32; В. О. Unbegaun. La religion des anciens slaves. — «Mana. Introduction à l'histoire des religions», III, Paris, 1948; Р. Якобсон. Роль лингвистических показаний в сравнительной мифологии. — VII Международный конгресс антропологических и этнографических наук, т. V, М., 1970, и другие работы. Библиографию см. в указанных работах.

³ «Сборник Музея антропологии и этнографии», т. VIII. Л., 1929, с. 1—151; т. IX, 1930, с. 1—166.

⁴ «Lud Słowiański», t. I, Kraków, 1930, s. 219—238.

⁵ В последнее время, к счастью, запись быличек благодаря деятельности Э. В. Померанцевой и некоторых других собирателей активизировалась. См. в связи с этим недавно вышедший труд В. П. Зиновьева «Жанровые особенности быличек» (Иркутск, 1974).

о мифологических персонажах», составленный С. Айвазян при участии О. Якимовой под наблюдением автора книги.

Центральные главы исследования расположены в такой последовательности: «Рассказы о лешем» (гл. II), «Русский фольклор о водяном» (гл. III), «Русалки в русском фольклоре» (гл. IV), «Рассказы о домовом» (гл. V), «Образ черта в русской устной прозе» (гл. VI). Таким образом, вся книга посвящена хорошо нам известным с ранних лет персонажам, довольно ярко отраженным и в изысканной словесности, и в изобразительном искусстве, и в хрестоматийном фонде русского традиционного фольклора. Однако чтение книги с самого начала убеждает нас в том, сколь обобщенны, «литературны» и бедны наши представления по сравнению с чрезвычайным богатством форм этих персонажей в русском народном суеверии, в народной поэтической и мифологической традиции. Разнообразие форм касается не только внешнего облика: леший — огромный старик с длинной седой бородой в белом балахоне, или голый, или в высоком колпаке с кнутом, или человекоподобное существо с козлиными ногами, или зверь, жеребец, птица и даже гриб; он может исчезнуть сразу, может изменить свой рост — стать ровень с травой в зависимости от того, где он — в лесу или на дугу. Характерно разнообразие его функций: он то пастух, гонящий стадо волков, то похититель девушек или детей, или скота, то лукавый шутник, заставляющий плутать охотников и робких людей, то помощник охотников, вошедших с ним вговор, и т. д., и т. п. Э. В. Померанцева, обратившись преимущественно к новым, доселе неизвестным в науке материалам, очень обогатила наши представления о лешем, домовом и даже о русалке, образ которой был в свое время подробно рассмотрен Д. К. Зелениным. Вместе с тем автор показал, что разнообразие форм и функций мифологических персонажей не безгранично и не бессистемно, что облик каждого персонажа укладывается в рамки определенных представлений и подчиняется довольно устойчивым «семантическим параметрам», лишь в пределах этих параметров появляются специфические особенности, возникают различия. Если обратиться к языку лингвистики и семиотики, то можно сказать, что в рецензируемой книге на основании большого материала дан определенный инвариант мифологических персонажей с рядом характерных вариантов. Труднее всего, как справедливо отмечается в книге, определить обобщенный образ черта, ибо «многожанровость устной прозы о черте объясняется и разноликость его образа в фольклоре» (стр. 122). Причем эта задача все же разрешима — «доминантные черты этого образа особенно выпукло выступают в несказочной устной прозе, в которой наиболее много сюжетны именно те циклы, основным персонажем которых является черт» (стр. 123).

Вся книга посвящена несказочной устной прозе и определению циклов с мифологическими персонажами, но в ней среди прочих поставлена одна важная задача — установление связи между несказочной устной прозой (быличками, бывальщинами и т. п.) и сказкой. Задача эта решена и полученные результаты любопытны: «...леший является персонажем разных жанров русской устной прозы — быличек, бывальщин и сказок» (стр. 45), «...образ водяного царя в волшебных сказках во многом аналогичен образу Кощея или старика «сам с ноготь, борода с локоть»» (стр. 62) «...подлинных же русских быличек о русалках записано крайне мало» (стр. 86). Образ русалки в сказках отражен очень слабо и притом, вероятно, лишь под книжными влиянием, домовый же почти не оставил следа вне несказочного «делового» прозаического русского фольклора и представлений, связанных с ним. «Обыденностью, будничностью этих представлений, очевидно, объясняется и то, что образ домового остался чужд народному изобразительному искусству и таким традиционным и древним жанрам словесного фольклора, как песня, сказка и былина», пишет Э. В. Померанцева (стр. 94). Совершенно иное с образом черта, проникшим, как и следовало ожидать, в разнообразие фольклорные жанры, — «его образ широко отражен в русском искусстве разных видов и эпох, его знает древнерусская живопись и современная скульптура, русская литература от житий и апокрифов до современной поэзии и прозы, к нему обращались заговоры и заклинания, его упоминают многочисленные пословицы, о нем и его происках рассказывают „были“, легенды и сказки» (стр. 118). Образ черта многообразен, многолик, происхождение его разнообразно, а появление отдельных его качеств, отразившихся в фольклоре, разновременно. Этот образ сложился длительное время и он до сих пор неоднороден в русском народном суеверии на разных территориях и в разных жанрах. Христианство не отклонило представлений о нем, но сам он, безусловно, не христианского происхождения, ибо, как отмечено в книге вслед за П. Н. Рыбниковым, «черти в глазах народа тоже отличаются от дьявола; по заонежскому поговорию: „черт чертом, а дьявол сам по себе“» (стр. 120). Э. В. Померанцева различает христианскую струю в представлении о черте и нехристианскую. К первой она относит те сюжеты и образы, которые связаны с дуалистическими идеями борьбы добра и зла. Они хорошо отражены в апокрифах и затем в так называемых «творимых легендах» (легендах о сотворении земли), но их было бы лучше связывать не с христианством вообще, а с одним из христианских еретических учений альбигойцев — тартаренов-богомилев. Справедливо и замечание автора, сделанное вслед за Л. Рерихом, что «расцвет представлений о черте падает на позднее средневековье» (стр. 123), интересно и мнение, что многие черты его «характера», в том числе и комические, тоже сравнительно поздние и христианского происхождения (они относятся, вероятно, к так называемому «бытовому христианству»), но безусловно и то, что именно в некоторых быличках (не только русских, но и белорусских и украинских) сохранился также и очень архаический «праславянский» облик черта. Он не столько злой,

сколько сверхъестественный и уж никак не комический, и, пожалуй, самым типичным его признаком является способность к быстрым превращениям (черный клубок, младенец, вихрь).

Мы коснулись проблемы, которая только намечена в книге, но не поставлена во всем объеме и не решена — проблемы генезиса русских мифологических персонажей. Оговоримся сразу — было бы несправедливо и неправомерно требовать от автора ее решения. Возможно, что пока не выявлен архивный и не собран нужный полевой материал, это было бы преждевременно. Поэтому все, что будет сказано дальше, не следует относить в традиционную для рецензий рубрику «недостатков» или «недоработок» книги — это, скорее, те перспективы работы, которые вытекают из всего материала и содержания труда. Итак, для решения генетических вопросов чрезвычайно ценным окажется материал других славянских народов, в первую очередь южнославянских. Русским русалкам соответствуют сербские *вилы*, болгарские *самовилы*, чешские *водные пани* (*vodní paní*), *лесные пани* (*lesní paní*), водяным — сербские *воденяк*, *бог из воде*, *кенза*, чешск. *водник* (*vodník*), *водяной мужик* (*vodní muž*), *водяные парни* (*vodní chlápů*), польск. *топельцы*, *водницы* (*topielcy, topci, wodnicy*) и т. п. Но дело не только и не столько в соответствии названий, функции и общего инвариантного облика, сколько в важных для решения генетических задач совпадениях или соотношениях частностей или, точнее, суммы отдельных частностей. В качестве примера можно указать на любопытную фиксацию в Полесье архаического представления о русалках-мужчинах, живущих во ржи (Пинщина) и на соответствия этому представлению в Сербии (Верхняя Пчиня). В рецензируемой книге упоминается, что прячущийся под камнями «черт во всем белом, а на голове красная шапочка» (Смоленщина, стр 138); аналогичная деталь имеется у сербов: бог из воды (водяной) «мал ростом с красной шапкой» или «мал ростом, в штанах, в заостренной шапочке и с большой бородой» (Южный Банат) ⁶. Подобных примеров много и они еще не все выявлены и не каталогизированы, как не каталогизирован и весь русский материал. А между тем на его основании может выделиться ряд специфических этнических зон, малых и крупных. Так, для Русского Севера характерен бытующий там внешний облик русалки; изможденной, бледнолицей, злой и т. п. Линии, выделяющие такие зоны, можно условно назвать изодоками (в отличие от изопрагм, выделяющих элементы материальной культуры); они могут очертить не менее архаичные и интересные явления, чем отдельные акты или элементы свадебного и других обрядов. Метод картографирования обрядового фольклора и обрядовых действий недавно подробно вновь рассмотрел К. В. Чистов, который видит в нем большие возможности ⁷. Вопрос о картографировании сказки ставился еще в 1926 г. А. И. Никифоровым ⁸, который различал вопросы изученности территории, вопросы сюжета и его вариантов и вопросы насыщенности территории тем или иным фольклорным жанром. Последний вопрос весьма актуален и для быличек. Мои недавние полесские наблюдения (70-е годы) показывают, например, что в северной части Западного Полесья (район Споровского озера) быличка бытует широко, жанр ее довольно четко вырисовывается и с формальной и со смысловой стороны). Она основной источник при исследовании демонологических представлений. Но в другой части Полесья, на юго-востоке Белоруссии, в Речницком Полесье (район Хойник) былички представлены очень слабо и неярко, хотя общая сохранность фольклорного материала не меньшая, чем в Западном Полесье. Но зато здесь широко бытуют «обманы» — рассказы о хождении по тому свету, по преисподней, которые также излагаются как мемораты, как истинные видения уснувших летаргическим сном или впавших в длительное забытие. К сожалению, этот вид несказочной прозы вообще не зафиксирован у восточных славян. Короче говоря, видимо, наступило время создания *диалектологии* славянской мифологии с использованием всех современных методов диалектологического исследования, ибо без хорошо разработанной диалектологии приниматься за *реконструкцию* праславянской мифологии довольно затруднительно.

Исследование Э. В. Померанцевой ставит еще один интересный вопрос — кем при христианизации замещались описанные ею мифологические персонажи? Известно, что Перун был замещен пророком Ильей, Волос — св. Власием, а Мокошь — Параскевой Пятницей. Образ Волоса, однако, был контаминирован с лешим или же просто воспринимался как леший, что еще раз свидетельствует против противопоставления «вышей» и «нижней» мифологии. В некоторых русских легендах леший — волчий пастырь, замещается св. Егорием (или св. Юрием); в хорватских он остается лешим, а в сербских его обычно замещает св. Савва ⁹. В связи с этим интересен южнославянский осенне-зимний цикл с «волчьими праздниками» и восточнославянское поверие, что 4 октября по ст. стилю — день, когда «леший бесится».

⁶ С. Зечевић. Митска бића народних веровања северо-источне Србије. — «Гласник Етнографског музеја», № 31—32, Београд, 1969, с. 333.

⁷ К. В. Чистов. Проблемы картографирования обрядов и обрядового фольклора. Свадебный обряд. — В кн.: «Проблемы картографирования в языкознании и этнографии». Л., 1974, с. 69—84.

⁸ А. И. Никифоров. К вопросу о картографировании сказки. — «Сказочная комиссия в 1926 г. Л., 1926, с. 60—70.

⁹ В. Чајкановић. Мит и религија у Срба. — «Изабране студије», Београд, 1973, с. 321; В. Живанчевић. Волос — Велес, словенско божанство териоморфног порекла. — «Гласник Етнографског музеја», № 26, Београд, 1963, с. 50—53.

Черт не стеснен временем и пространством, хотя излюбленное чертовское время — полночь, а место — болота, омуты, заросли, и т. п., но уже леший ограничен лесом, водяной — водными пространствами, домовый — домом, а русалка — водой или лесом, или хлебной нивой. Во многих местах русалка появляется лишь в определенные сезоны, с чем связан и обычай проводов русалки и некоторые ее местные названия, например, калужское *святочница* (стр. 84). Это название особенно интересно потому, что указывает, видимо, на время появления русалок — водных дев и соотносится с другими сезонными водными духами, севернорусскими «шуликунами», действующими также во время святок¹⁰. Святки самое «опасное», самое «бесовское» время; у сербов и болгар они называются некрещеными или погаными днями (*некрштени дани*, *погани дни*). Подобно тому как в годичном цикле нечистые появляются или особенно бесчинствуют почти две недели зимой («святки») и один день летом (Иван Купала, реже Петр и Павел), в цикле суток опасным и бесовским ночью оказывается время от полуночи до петухов (в Полесье оно называется *глушица*, в Сербии — *глуво доба*), а днем мгновение полдня (отсюда и русская *полудница*). Таким образом, демонологические представления связаны с календарной обрядностью и цикличностью годового и суточного круга.

Отрадно, что книга Э. В. Померанцевой «Мифологические персонажи в русском фольклоре» — только часть ее более обширного замысла, исследования о русских мифологических персонажах. Мы ожидаем ее новых работ о полуднице и о всей прочей «нечисти», которая четко сохранила почти до наших дней черты древнеславянского, древнерусского язычества, неразрывно связанного с живой природой и с народно-поэтическим ее восприятием и потому так ярко отразилась в русской литературе, живописи и музыке.

Н. И. Толстой

¹⁰ Д. К. Зеленин в упомянутой выше работе не приводит быличек о шаликунах, в то время как записи последних лет показывают, что они существуют и содержание их любопытно.

НАРОДЫ ЗАРУБЕЖНОЙ ЕВРОПЫ

Н. Н. Грацианская. Этнографические группы Моравии. М., 1975, 173 с. и 32 илл.

Появление книги Н. Н. Грацианской «Этнографические группы Моравии» — отрадное явление в нашей этнографической литературе прежде всего потому, что это одно из немногих исследований о западнославянских народах на русском языке. Если не считать сборников статей по западноевропейской этнографии, соответствующих томов серии «Народы мира», интересной монографии О. А. Ганцкой «Народное искусство Польши» (М., 1970) и отдельных статей, то за последние десятилетия работа Н. Н. Грацианской едва ли не первая книга советского автора, посвященная специально этнографии западнославянского народа. Если исследователи-слависты имеют возможность читать необходимую литературу на славянских языках, то для широкого круга читателей, интересующихся историей, культурой и бытом славянских народов, работа Н. Н. Грацианской, написанная с учетом последних исследований по широкому кругу этнокультурных проблем, действительно отрадное явление.

Объем книги сравнительно небольшой, но автору удалось с достаточной полнотой показать не только характерные черты культурно-бытового облика каждой из этнографических групп Моравии, но и глубоко осветить проблемы истории их формирования. Книга содержит обширную и очень концентрированную информацию по затронутым темам, как специально этнографическую, так и по всему комплексу наук, на которые опирается этнография в изучении этнической истории, — археологии, политической и социально-экономической истории, лингвистике и др. Обширен круг литературы и источников, на которые ссылается Н. Н. Грацианская. И, как уже отмечалось, очень редки в этом списке работы на русском языке.

Композиция книги внешне достаточно традиционна. Введение в очень сжатом очерке знакомит читателя с теоретическими проблемами исследования этнографических групп и историей их изучения по Моравии. Две первые главы представляют собой своеобразное историко-этнографическое введение к изложению основного материала. Первая глава посвящена истории страны и историческим судьбам Моравской области, а вторая — моравским диалектам и самим этнографическим группам. Здесь автор стремится не только показать суть этой общности, но и выявить закономерности образования каждой из них. В последующих главах дано конкретное описание каждой из этнографических групп Моравии (гл. III — «Ганаки», гл. IV — «Моравские валахи», гл. V — «Моравские словаки»). В ЗаклЮчении Н. Н. Грацианская подводит некоторые итоги своего исследования.

Главное внимание в книге уделено изучению этнографических групп как историко-этнографического явления. Автор выясняет, когда и при каких условиях они появились, как изменились, каковы их особенности во всех областях жизни, от хозяйства до обрядов и народного творчества, каково их современное состояние. Н. Н. Грацианская не торопится давать прогнозы о будущем данных этнографических групп, но весь материал ее книги, все изложенные факты подводят читателя к решению этого вопроса. Как видим, внутренняя, смысловая композиция книги подчинена решению проблем и закономерностей этнической истории на примере населения Моравии. В этом плане в книге решаются значительно более широкие задачи по сравнению с теми, которые определены ее названием. Практически здесь дан краткий очерк этнической истории Моравии, а не просто описание этнографических групп ее населения. Но и задачам изучения собственно этнографических групп автор уделяет достаточно много внимания.

Исследование Н. Н. Грацианской отличает подлинный историзм, особенно в изложении истории формирования самих этнографических групп населения Моравии. Это проявляется не только в историческом очерке в I главе. Во всех главах автор старается дать материал в историческом аспекте, показать процесс формирования населения данной области, данной группы, выявить конкретно-исторические причины тех или иных переселений, смещений, объединений, слияний. Особенно показателен в этом отношении исторический очерк валашской проблемы, содержащийся в IV главе. Хотя композиционно это можно было бы считать нарушением общей структуры книги (повторение исторического очерка отдельно по валахам Моравии), но сама эта группа, и теоретические споры вокруг «валашского вопроса», и хозяйственно-культурное своеобразие горных скотоводов — все это вполне оправдывает специальное рассмотрение их истории.

Иначе излагаются сведения по каждой из этнографических групп Моравии. Со стремлением к историзму в анализе формирования населения групп несколько диссонирует статичность в описании их культуры. Нельзя упрекнуть автора в забвении историзма и здесь — насколько позволяют ей источники и место, Н. Н. Грацианская рассказывает об изменениях в культуре населения, обращая внимание на то, как бытуют особенности культуры в наше время. Но думается, что автор невольно поддавался влиянию той массы описательных работ, которые были характерны для традиционной чешской этнографии в прошлом. Типы поселений, жилищ, характер хозяйства и других занятий, комплексы одежды и обряды — все это исторически изменчиво, и процесс развития этих сторон культуры состоял отнюдь не только в смещениях и заимствованиях или влиянии города, но и в неизбежном внутреннем развитии самих этих явлений, причем отдельные элементы культуры оказывались более стабильными, традиционными, другие менее устойчивыми, более подверженными изменениям, да и влияниям. Только при тщательном анализе конкретной истории развития этнографических особенностей культуры они могут быть использованы и как источник по этнической истории, в данном случае по истории формирования этнографических групп Моравии.

Думается, что Н. Н. Грацианская должна была отметить известную стабильность картины, рисуемую по работам чешских этнографов, выразить к этому свое отношение.

В книге подчеркивается и прямыми заявлениями, и всем ходом изложения фактов, что этнографические группы Моравии — явление сравнительно позднее, что никакого или, точнее, почти никакого отношения к древним племенным группам такие подразделения не имеют. Уже в главе II мы читаем: «По всей вероятности, к феодальному периоду можно отнести и начало возникновения моравских этнографических групп» (стр. 37). Далее говорится, что, кроме двух хозяйственно-географических групп населения — ганаков и валахов, все другие «наименования областных подразделений Моравии, встречающиеся в старых источниках, носят главным образом характер географический», «встречаются они периодически» и границы их неустойчивы и неточны (стр. 41). Здесь же Н. Н. Грацианская приводит убедительные данные чешских исследователей о позднем появлении термина «моравские словаки», считая, что он заимствован из научной литературы. В том же плане рассматривает она и появление в Моравии «валашской» группы, считая, что как само заселение, так и формирование этнографической группы, которую называют теперь моравскими валахами, происходит в XVI—XVII вв. Излагая взгляды И. Мацурека, автор раскрывает перед читателем механизм формирования этой этнографической группы, подчеркивая роль конкретно-исторических условий на разных этапах формирования моравских валахов. Эти страницы в книге Н. Н. Грацианской читаются с особым интересом, так как раскрывают перед читателем живую историю жизни людей, с их интересами, реальными житейскими заботами, их стремление лучше устроить свою жизнь, что и приводило к переселениям, изменениям сословного состояния и, в конечном итоге, было причиной того, что весьма пестрое по истокам население объединилось в группе современных моравских валахов.

Н. Н. Грацианская подчеркивает и то, что главную роль в формировании группы моравских валахов сыграла определенная специфика их хозяйства. Специализированное скотоводство альпийского типа, хотя и уравновешенное к XIX в. развитием земледелия, способствовало обособлению населения этого района в конкретных исторических условиях. Не случайно автор столь подробно описывает скотоводческое хозяйство валахов, его технологию и производственную организацию. И хотя решение таких общих проблем, как соотношение двух хозяйственных систем — земледелия и скотоводства, или валашская проблема, выходит за рамки темы книги Н. Н. Грацианской (что она и отмечает), автору удалось дать читателю ясное общее представление о сути этой проблема-

тики. Н. Н. Грацианская вполне обоснованно подчеркивает принципиальное различие между романской терминологией в скотоводстве и румынским языком. Сложение румынской нации, как и многих других,— процесс сравнительно поздний, и в составе румынской нации валахи лишь один из многих компонентов.

Думается, что, говоря о валашском скотоводстве, нужно иметь в виду одно важное обстоятельство: скотоводство в истории хозяйства нигде не выступает как исключительная отрасль. Весьма возможно, что уже в начальном периоде появления валахов они наряду со скотоводством и сопутствовавшими ему охотой и собирательством занимались в той или иной степени и земледелием. Поэтому развитие земледелия у валахов Моравии в XIX в. могло быть результатом не только влияния тех групп населения, которые вышли из преимущественно земледельческих районов, но и продолжением и развитием традиций самих скотоводческих групп.

Нельзя не согласиться с основной генеральной мыслью Н. Н. Грацианской, что те этнографические группы, которые нам известны в Моравии XIX в.— результат сравнительно поздних процессов. Опираясь на исследования чешских этнографов и историков, она это доказывает очень убедительно. Но взятые ею группы моравского населения численно достаточно велики (к сожалению, в книге данные о численности каждой из групп не приведены). Естественно, что такие группы и не могли уже в силу своих размеров быть «наследниками» племенных подразделений. Но говоря о таких крупных группах, Н. Н. Грацианская лишь вскользь перечисляет деление их на более мелкие единицы. Конечно, среди таких групп были и формирования позднего происхождения, связанные с миграциями в эпоху феодализма. Но, видимо, в их число входят и локальные группы населения, тесно связанные с древними племенными подразделениями. Учитывая это, стоит обратить внимание на анализ характера названий. Более тщательное археологическое обследование позволит в будущем выделить районы более древнего заселения и более конкретную историю расселения в феодальное время. Конечно, и тогда — и в этом основная мысль Н. Н. Грацианской останется правильной — мы не сможем выявить «чистых потомков» того или иного племени, ибо процессы позднейших смещений сыграли большую роль; однако сам ход такого смещения станет более очевидным.

Выводы Н. Н. Грацианской о позднем происхождении этнографических подразделений Моравии, о большой роли в их формировании социально-экономических процессов, сословного деления и других подобных факторов имеют значение и для изучения других славянских (и неславянских) народов, среди которых легко можно найти аналогичные примеры (казачество, поморы, староверы у русских, русины на Украине и др.). Внимательное изучение истории этих групп неизбежно приведет к сходным выводам.

Более сложная задача стояла перед Н. Н. Грацианской, когда она в соответствующих главах давала очерки культуры рассматриваемых групп. Уже в обзоре литературы она отмечает, что выделены эти группы по особенностям культуры. Автор в этих очерках последовательно излагает наиболее существенные сведения о хозяйстве, поселениях и жилище, одежде, пище, общественных отношениях в пределах сельских общин, семейных и календарных обрядах, народном творчестве. Позитивное значение таких очерков трудно переоценить, имея в виду бедность нашей литературы о западнославянских народах на русском языке. Очерки хотя и суммируют в известной степени имеющиеся сведения, но отличаются достаточной полнотой по каждому из разделов. Несколько больше освещены обряды и фольклор, несколько суше изложены разделы о хозяйстве (за исключением валашского скотоводства). Внешне создается впечатление определенных комплексов культуры у каждой из этнографических групп. Но только внешне.

Проблема соотношения различных особенностей культуры у тех или иных этнических групп и этнографических подразделений изучена явно недостаточно как в теоретическом, так и в историческом планах. Н. Н. Грацианская в Заклучении исходит из того, что и сами этнографические группы Моравии, и выделенные ею особенности культуры этих групп, объединенные в комплексы,— явление сравнительно позднее: «Все имеющиеся в нашем распоряжении источники говорят о позднем происхождении этнографических групп Моравии...» (стр. 169). «Позднее обособление этнографических групп подтверждается и сравнительным анализом их материальной и духовной культуры» (стр. 170). И хотя ареалы отдельных элементов культуры, по мнению автора, «чаще всего не совпадают с границами расселения отдельных этнографических групп» (стр. 172), «каждая из моравских этнографических групп характеризуется неповторимым, только ей одной свойственным целостным культурным комплексом» (там же).

Вопросы, затронутые Н. Н. Грацианской в этих разделах книги, по-видимому, требуют более осторожного и дифференцированного анализа. Автор подчеркивает, что решающая роль в обособлении локальных черт лежит в специфике «экологических условий и форм хозяйства» (стр. 170), и в то же время основную «этническую нагрузку», по ее мнению, «несут связанные с эстетической сферой элементы — орнаменты росписей и вышивок, расцветка и украшения составных частей одежды и т. п.» (стр. 172). Вряд ли такое решение можно признать последовательным. Скорее можно согласиться с другим положением Н. Н. Грацианской, которое она высказывает достаточно определенно как в отдельных главах, так и в Заклучении. «В развитии этнографических групп Моравии большую роль играла и продолжает играть местная интеллигенция»; «в конце XIX и начале XX в. в условиях ширившегося национального движения вместе с усилением общечешского национального сознания росло и нередко искусственно подогревалось самосознание региональное» (стр. 173). Из такого понимания более последовательно выте-

кает значительная роль локальных особенностей именно в эстетической сфере. Книгу Н. Н. Грацианской отличает последовательный исторический подход к изучению фактов, однако при обзоре составных частей комплексов культуры каждой этнографической группы этот принцип проявляется много слабее.

Выделенные автором комплексы возникли не на пустом месте, им предшествовали длительные традиции в истории культуры крестьянства. Что-то из этих традиций впитали в себя и комплексы, описанные Н. Н. Грацианской. И необходимо подчеркнуть, что степень устойчивости таких традиций оказалась различной в разных явлениях культуры. Вряд ли можно согласиться с общим подходом автора при моделировании целостных культурных комплексов. Ведь многие составные части таких комплексов, что признает и сама Н. Н. Грацианская, происходят из других ареалов, а я бы добавил, что корни их уходят в иные хронологические периоды. Трудно согласиться с автором и в том, что «локальные различия в народной одежде этнографических групп Моравии не были существенны вплоть до XVIII в.» (стр. 171). То, что такие различия бывают нам плохо известны из-за недостатка материалов, вовсе не дает права отрицать полностью их бытование в прошлом. Как сходство в покроях рубаш старинных типов, так и четкие различия в особенностях головных обрядовых уборов и т. п., деталях обрядов, различия в орнаментальных мотивах и их сочетаниях — все это оставляет этнографу надежду найти те или иные соответствия между особенностями культуры крестьян XIX в. и древними племенными подразделениями или общностями иного типа, как более широкого, так и более узкого порядка. Книга Н. Н. Грацианской таких задач не ставит. Но хотелось бы возразить и против некоторой излишней категоричности, когда подобные вопросы затрагиваются попутно. Имеющиеся материалы по польской и восточнославянской этнографии как будто подсказывают совсем иное отношение к подобным явлениям, подчеркивая достаточно определенные различия в традиционном крестьянском костюме в прошлом. Об этом же можно судить и по археологическим данным — этнодифференцирующая роль женских украшений доказана на восточнославянских материалах достаточно убедительно.

Н. Н. Грацианская стремится проследить и современное бытование местных традиций рассматриваемых ею этнографических групп, отмечая ту или иную степень их сохранения, но не оценивая сами факты. Такая позиция, учитывая общие задачи книги, видимо, справедлива, хотя читатель невольно задумывается, насколько правомерно сохранение всех или части таких особенностей культуры, пусть и в преобразованном виде, в современную индустриальную эпоху. Проблема эта далека от простого и однозначного решения. По-видимому, правильная оценка подобных «реликтов» должна быть основана на определении их роли во всей совокупности современной культурной жизни населения, куда войдут и современный образ жизни, и современное образование, идеология, театр, радио, телевидение и т. п. Рассматривать эти сохранившиеся или сохраняемые традиции изолированно, в отрыве от всей современной жизни населения было бы неверно.

В книге Н. Н. Грацианской, написанной очень компактно, читатель найдет и много других интересных сюжетов и проблем, над которыми стоит задуматься. Познавательная ее ценность очень значительна. Теоретическая заслуга автора, на мой взгляд, прежде всего в том, что на обширном, хорошо подобранном материале она показала историческую изменчивость и обусловленность таких понятий, как этнографическая группа. Автор не касается этой проблемы специально, но весь ход изложения показывает, что чешская нация, как и все другие нации, складывалась из разных компонентов в ходе длительного исторического процесса, что реальные отношения социально-экономического характера в этом процессе в конечном счете играли решающую роль, объединяя людей в общности нового типа. Объединения типа этнографических групп Моравии были своеобразными этапами, ступенями общего процесса национального объединения.

Г. Г. Громов

НАРОДЫ ЗАРУБЕЖНОЙ АЗИИ

Г. Б. Навлицкая. Бамбуковый город. М., 1975, 334 стр.

Судьбы традиционной культуры во всем ее многообразии волнуют и занимают в наш стремительный век все народы. Интерес к прошлому, стремление сохранить лучшее из традиционного наследия становится важной чертой общественной жизни.

Как протекает и как будет осуществляться синтез прошлого и настоящего, прошлого и будущего? Какое место традиционная культура займет в завтрашней жизни народов?

Эти важные и актуальные проблемы привлекают сегодня внимание и историков, и этнографов, и социологов. Синтез традиционной «этнографической» культуры с культурой европейской («западной») или, точнее, с современной общемировой урбанистической культурной моделью — одна из характерных особенностей культур стран Азии, Африки и Океании.

В последние годы в советской этнографической литературе стали появляться работы, в которых сделана попытка теоретически осветить проблему взаимодействия традиционного и нового, определить закономерности процесса взаимовлияния культур, прежде всего на примере стран Восточной Азии¹. Исследования свидетельствуют о том, что степень интенсивности взаимодействия традиционного и нового по-разному проявляется в различных сферах культуры, а также в различных социальных группах и классах, наконец, она неодинакова в деревне и в городе.

Вот почему особый интерес приобретает новая книга Г. Б. Навлицкой «Бамбуковый город», выпущенная Главной редакцией восточной литературы издательства «Наука». В центре исследования автора, неоднократно бывавшей в Японии, судьбы современного японского города. Его социально-экономические, градостроительные, этносоциологические проблемы рассматриваются Г. Б. Навлицкой в русле одной генеральной идеи — судьбы традиционного и нового в урбанистическом обществе Японии. Такой подход к изучаемой проблеме с привлечением богатого фактического материала предпринят в нашей науке впервые.

Всесторонний анализ жизни современного японского города позволил автору как бы с новых позиций обратиться к вопросу соотношения Востока и Запада в сегодняшней жизни Японии. «Восток и Запад здесь как два прижатых друг к другу куска металла, в которых диффузия, взаимное проникновение молекул шло настолько интенсивно, что появилось новое образование с новыми качествами, выросшими на казалось бы несовместимом соединении далеких друг от друга культур», — пишет Г. Б. Навлицкая. Продолжая свою мысль, она отмечает: «Древние, сложенные из тяжелых бревен, прижатые к земле храмы и антисейсмичные уходящие ввысь небоскребы; стремительные суперэкспрессы, подводные тоннели, соединяющие острова, и медлительная тишина чайных павильонов; архитектура, одевающая города в самые современные материалы, и национальная традиция; одухотворенность старого зодчества, оживающего в неожиданности конструкций и линий „модерна“, — все это явления, ни в какой мере не отрицающие, не исключающие друг друга. К тому же это не просто „западное“ или „восточное“, а нечто иное, выразившееся в восприятии высоких технических достижений века» (стр. 28).

Социальные, экономические и социологические проблемы современного японского города Г. Б. Навлицкая рассматривает на широком историческом фоне. Внимание автора привлекают такие важнейшие проблемы, как истоки, характер и перспективы градостроительства и архитектуры Японии («Куда идет японский город?», «Недавнее прошлое», «Урбанизация и город будущего», стр. 7—64), судьбы традиционных кварталов («Улицы», стр. 94—100), возникновение субцентров и городов-спутников («Субцентры», «Спутники выходят на орбиту», стр. 73—94). Определяя специфику современного японского города, автор замечает, что она «состоит не только в причудливом сочетании Востока и Запада, богатства и нищеты, центра и окраин — контраста, свойственного капиталистическому городу вообще и восточному в частности, сколько в мучительном рождении нового городского образования» (стр. 10).

Высокие темпы урбанизации и индустриализации современной Японии приводят к созданию самого крупного города в мире — Мегалополиса Токайдо. Так уже сегодня именуют грандиозное слияние городов, гигантскую их цепь, протянувшуюся по всему Тихоокеанскому побережью Центральной Японии: Токио — Йокогама, Нагоя, Осака — Кобе, Китакюсю. Все вместе они насчитывают 45 млн. жителей (стр. 53).

Определив многие страны мира по темпам урбанизации, Япония породила и такое страшное социальное явление, как «когай». Когай — это и обострившийся жилищ-

¹ См., например: С. А. Арутюнов. Современный быт японцев. М., 1966; С. А. Арутюнов, Р. Ш. Джарылгасинова. Закономерности сочетания традиционного и нового в развивающихся культурах стран Восточной Азии. М., 1970 (доклад, зачитанный на VII Международном социологическом конгрессе в Варне в 1970 г.); *и* же. Синтез традиционного и нового в материальной культуре народов Восточной Азии. — «Народы Азии и Африки», 1972, № 5, с. 98—104.

ный кризис, и возникновение отрицательно действующих на здоровье людей явлений: усиление шумов, загрязнение воды, воздуха, моря, почвы, гибель зеленых насаждений и т. д.

Этим острым социальным проблемам японского города посвящены главы «Японец и урбанизация» (стр. 162—200) и «Попытка разрешения проблем...» (стр. 200—227). Особенно хочется отметить, что Г. Б. Навлицкая первой из советских ученых-японистов рассматривает эти актуальные вопросы новейшей истории Японии. В ее работе дана марксистская оценка противоречий современного японского города. Глубокому историческому и социологическому анализу подвергаются такие важнейшие стороны жизни японских городов, как организация транспорта, связи, водоснабжения, отопления, мероприятия, предпринимаемые для разрешения жилищного кризиса. Однако автора можно упрекнуть в том, что при этом она рассматривает японский город как единое понятие, не выделяя в должной мере разных его типов. Между тем японские города хорошо изучены в плане типологии и распадаются на ряд различных групп в зависимости от своего происхождения (условий формирования), размеров, политической и экономической роли и ориентации.

Своей книге Г. Б. Навлицкая дала поэтическое название «Бамбуковый город». И дело здесь не только в том, что именно «бамбуковым» предстал японский город русским в середине прошлого века. Есть у этого названия и другой, более важный для нас подтекст.

Издавна бамбук — в японской поэзии, искусстве, культуре — был символом стойкости, ибо его тонкие и, как кажется, хрупкие нежно-зеленые ростки обладают удивительной жизнеспособностью.

Так и в сегодняшнем японском городе с его небоскребами и суперэкспрессами, в гигантских сооружениях из бетона, стекла и металла продолжают жить традиции бамбукового города, бамбукового дома. Современная архитектура впитывает в себя принципы национального зодчества: линейно-графическую четкость, ритмическую цветовую гамму, объемно-пространственную планировку, связь с окружающей природой (стр. 232).

Для исследователей этнографии Восточной Азии особый интерес представляют те главы работы Г. Б. Навлицкой, в которых она показывает еще живую связь современных городов-гигантов с традициями средневековых кварталов. Во многих из них сохраняется система «ёко конкэй» — организация типа соседской общины (стр. 102).

Для понимания современной этнографии Японии интересны наблюдения Г. Б. Навлицкой о том, как в современное градостроительство и архитектуру вписываются традиции и принципы национального жилища, традиционного интерьера, культуры садов. В главе «Японский сад» (стр. 280—300) автор рассказывает о работах одного из известных мастеров садового искусства современности Сигэмори Мирэй, который в течение последних трех десятилетий создал 150 садов в окрестностях Киото (стр. 298).

Книга Г. Б. Навлицкой написана в том своеобразном жанре, когда в ткань строгого исследования влетают живые зарисовки, мемуарные отступления автора, придающие особую достоверность изложению.

Так, глава «О чайной церемонии» (стр. 308—320) начинается с исторического экскурса, с определения места чайной церемонии в традиционной культуре японцев. Незаметно она переходит в увлекательное повествование о ходе чайной церемонии в наши дни. Вслед за автором мы переживаем все неожиданные новшества этой традиционной церемонии (например, угощение участников церемонии обедом) и убеждаемся в том, что даже происходящие перемены не смогли уменьшить той особой притягательной роли, которую чайная церемония продолжает играть в жизни городского населения Японии. Ибо сохраняется ее главный принцип — дать ее участникам возможность почувствовать мгновения тишины, отдохновения, сосредоточенности...

Выявляя национальные истоки современного градостроительства, Г. Б. Навлицкая обращается к характеристике шедевров японской культуры.

Легко и поэтично льются рассказы о дворце Кацура и о саде Рёандзи. Эти законченные зарисовки — новеллы, имеющие и самостоятельное художественное звучание, — тот необходимый мотив, без которого все произведение было бы незаконченным.

Раскрывая неповторимую красоту дворца Кацура и сада Рёандзи, Г. Б. Навлицкая вновь возвращается к проблеме традиции в жизни Японии. «Традиция имеет двойное звучание», — пишет автор. Это нескончаемая эстафета, несущая из глубины веков лучшее из деяний предшествующих поколений. Тогда она суть заветного клада, который зовется культурным наследием. Но когда традиция гремит воинственным маршем, «значит переброшен мост к национализму, шовинизму и милитаризму» (стр. 332).

Так глубокое исследование Г. Б. Навлицкой, посвященное судьбам японского города, подводит нас к пониманию важнейших проблем современного мира.

Приходится сожалеть, что такое интересное исследование не содержит библиографии и научных указателей. Существенно помогли бы читателю хотя бы основные статистические таблицы. Цифровой материал разбросан по книге, но не обобщен.

Несомненно, новая книга Г. Б. Навлицкой привлечет внимание всех интересующихся культурой, этнографией и историей современной Японии.

Р. Ш. Джарылгасинова

НАРОДЫ АМЕРИКИ

Л. А. Файнберг. Индейцы Бразилии. М., 1975, 236 с.

Книга Л. А. Файнберга посвящена в основном анализу социально-этнических процессов, которые развернулись среди коренного индейского населения Бразилии, до недавних пор сохранявшего многие черты первобытнообщинного строя, в результате все большего доминирования над ними буржуазного общества, сложившегося в результате европейской колонизации страны. Хотя книга рассматривает индейское население Бразилии в целом, все же естественно, что главное место в ней занимает описание обитателей Севера и Запада страны, т. е. Амазонии и прилегающих к ней территорий, так как именно здесь сосредоточена подавляющая часть индейцев.

Первая глава книги носит вводный характер и включает краткий очерк традиционной культуры индейцев Бразилии до соприкосновения с европейцами; исторический обзор освоения Амазонии в колониальный период и в XIX в., а также очень содержательное описание современной бытовой культуры и образа жизни низовых слоев неиндейского (т. е. собственно бразильского, в массе своей метисного) населения Амазонии — «кабокло». Последнее очень важно, так как дает представление о том фоне, на котором разворачиваются этнические процессы среди индейского населения, о той группе, с которой индейцы в конечном счете ассимилируются, если они вступают на этот путь.

Вторая глава — «Социальные и этнические процессы у индейских племен Бразилии» содержит описание современного положения, культуры, социальной организации и тенденций развития отдельных наиболее важных индейских групп. В третьей главе показано, какое влияние оказало на индейцев освоение внутренних районов Бразилии в XIX—XX вв. Заканчивается книга своего рода каталогом современных индейских племен Бразилии и обзором роли индейцев в этнической истории этой страны.

Ассимиляция, социальные и этнические процессы, тенденции развития — это общие и нейтральные научные понятия, которые могут скрывать как положительную, так и отрицательную их характеристику. В данном случае действительность, выражением которой являются эти процессы и тенденции, совершенно ужасна. Столкновение современной цивилизации с первобытностью в условиях капиталистического строя Бразилии вело, ведет и в обозримом будущем будет вести ко все большему обнищанию, духовному и культурному упадку, деэтнизации, деградации и конечному вымиранию индейского населения. Книга Л. А. Файнберга написана в максимально объективном, сдержанно академическом тоне, без публицистических эмоций, и именно благодаря этому она обретает не только научное, но и большое публицистическое, политическое звучание, являясь обобщенным разоблачительным документом, обвинительным актом капиталистическому строю в Бразилии как массовому убийце десятков индейских этносов. Безжалостность и безразличие правящих кругов, эксплуататорских классов бразильского общества к гибели целых народов, к чудовищным несправедливостям, жестокостям и зверствам, чинимым по отношению к индейцам, бессилие отдельных идеалистов-гуманистов, желающих добра индейцам, предпринять что-либо действенное в их защиту встают со страниц этой книги с убийственной отчетливостью. Несмотря на существование правительственной «Службы защиты индейцев», переименованной недавно в «Национальный индейский фонд», а нередко и при прямом попустительстве и содействии этой службы, по существу ко многим индейским племенам проводилась, да и проводится поныне та же направленная на истребление политика, которую более ста лет тому назад испытывали на себе аборигены Тасмании. Политика эта прикрыта словами об интеграции индейцев в бразильское общество, о превращении их в полноценных бразильцев. Однако, и в этом опять-таки ценность книги Л. А. Файнберга, автору удалось показать, что попытки насильственной ассимиляции ведут не к интеграции, а к гибели этноса, и не только этноса в целом, но и к физическому вымиранию его членов. При этом этническая специфика продолжает сохраняться вплоть до момента окончательного вымирания. Ассимиляция происходит лишь там, где для ее естественного хода имеются социально-экономические предпосылки, да и тут довольно долго практически вполне ассимилированные индейцы сохраняют память о своем происхождении, и окружающее население также помнит это, продолжая их дискриминировать.

Помимо показа бедственного положения индейцев, научная ценность книги Л. А. Файнберга состоит в том, что она дает как бы краткий энциклопедический очерк практически всех индейских племен Бразилии, с фиксацией их на карте, и притом в диахроническом разрезе, показывая уровень их ассимилированности (по существу же — степень продвинутости по пути к исчезновению) на разные периоды.

Но наиболее ценным и важным разделом книги, на наш взгляд, является второй, где показана динамика эволюции самосознания, материальной и духовной культуры и социальной структуры отдельных индейских групп. Надо отметить, что в зависимости от местных условий динамика эта складывается по-разному.

В большинстве случаев вовлечение индейцев в товарную экономику ведет к индвидуализации их доколе преимущественно общинного хозяйства и мышления. Иногда в этом же направлении сознательно воздействуют миссионеры и иные «агенты цивили-

зации». Потере этнической специфики способствует и переход с родного языка на лингва-франка, т. е. португальский. лингва жерал (португализированный тупи) или какой-либо иной диалект. С отдаленных притоков Амазонки такие декоммунализированные индейцы стягиваются в заселенные кабокло низовья и постепенно растворяются среди них. В других случаях, как у индейцев мауэ, эволюция идет не за счет разрушения общины, а за счет развития от первобытной общины к сельской общине капиталистического типа. В этом случае этническая целостность сохраняется дольше. Причиной таких отличий служит, в частности, то, что у мауэ предметом товарного лесного промысла является не каучук, который собирается в одиночку, а тяжелая розовая древесина, для добычи которой необходимы коллективные усилия.

Своеобразное положение сложилось в верховьях Шингу. Переселившиеся сюда из разных районов племени разных языковых семей, с различной первоначальной культурой, в итоге взаимодействия стали многоязычными, создали единую материальную и духовную культуру, приобрели общее самоназвание «уку е» («наши люди») и соответственно общее самосознание «индейцев-шингуанцев». В новейшее время тенденцию подключиться к этой общности проявляют и новые племена. На территории «Национального Парка Шингу» идет интереснейший исторический эксперимент, процесс этногенеза новой общности как бы в лабораторной форме. Но будущность его участников зависит во многом от сохранения Парка Шингу, от самоотверженной деятельности его руководителей по защите индейцев, братьев Вилас Боас, и надо сказать, что эти предпосылки находятся под угрозой нарастающих поползновений на земли и природные ресурсы парка.

Наконец, особое положение сложилось у индейцев терена. Культура этого народа находится как бы на полпути между индейской и бразильской. Терена активно переселяются в города, в их системе ценностей высокий престиж получили образование, профессии умственного труда, возрастает экономическая роль женщины. При смешанных браках, однако, происходит не растворение индейцев среди городского населения, а наоборот, вовлечение партнеров в индейскую среду. Таким образом, налицо успешная интеграция, но без ассимиляции. Это объясняется тем, что сохранение племенной общности в городе служит важным защитным механизмом; кроме того, сохраняется заинтересованность в остающихся в резервации земельных наделах.

К сожалению, в книге остается не вполне ясным вопрос, почему у индейцев других племен реакция на столкновение с городской культурой идет иначе.

Проведенный Л. А. Файнбергом анализ тенденций в изменении структуры собственности, распределения продукта, линейности и структурности родственных и социальных групп, в эволюции верований и обрядов в столь различных контекстах представляет значительный интерес с точки зрения теоретических проблем общей этнографии. К сожалению, он далеко не везде полон и унифицирован, но в этом мы не можем винить автора — он всецело зависел от своих литературных источников, которые сами во многих случаях весьма скудны и неполны. Наоборот, его большая заслуга в том, что он сумел собрать по крупицам в самых различных и неоднородных источниках разбросанный в них информационный материал. Особенно важно отметить, что в числе прочих источников был широко использован материал бразильской периодической печати. Как бы ни были эти сведения скупы и фрагментарны, очень ценно, что автор смог во многом преодолеть эту неполноту и разнородность источников и создать достаточно цельную картину тех, в основном, увы, трагических изменений, которые происходят сегодня в индейских обществах Бразилии.

С. А. Арутюнов

НАРОДЫ АФРИКИ

М. А. Коростовцев. Религия Древнего Египта. М., 1976, 335 стр.

Египтологические исследования в нашей стране имеют давнюю и богатую традицию — достаточно назвать имена таких крупных ученых, как В. С. Голенищев, Б. А. Тураев или В. В. Струве. Однако наличие такой традиции ни в коей мере не означает равной степени изученности всех аспектов социальной, политической и культурной истории древнеегипетского общества. В частности, до самого последнего времени не существовало специальных отечественных работ по одной из важнейших сфер жизни древних египтян — религиозной. Все, что по этому поводу было написано, представляет как бы отдельные заметки — пусть даже в высшей степени квалифицированные и интересные, как например, соответствующие главы капитальных трудов Б. А. Тураева или В. В. Струве — в книгах, посвященных более общим вопросам истории Древнего Египта или Древнего Востока в целом. Уже по одному этому выход в свет монографии М. А. Коростовцева «Религия Древнего Египта» можно рассматривать как крупное и отрадное событие в развитии нашей науки.

Было бы, однако, неверно ограничивать значение этой книги только ее местом в советском востоковедении. По существу это первая не только в Советском Союзе, но вообще в мировой марксистской литературе специальная монографическая работа, посвященная древнеегипетской религии, первое в мировой науке обобщающее исследование этой религии с историко-материалистических позиций. Историки-марксисты во всем мире, несомненно, должным образом оценят труд М. А. Коростовцева.

Во введении книги автор предупреждает читателя о том, что не имел намерения написать историю египетской религии (стр. 5). Тем не менее работу отличает прежде всего глубокий историзм. Он проявляется и в постановке проблемы — описании религиозных верований египтян в динамике их становления и развития (стр. 7) и в том, как М. А. Коростовцев показывает разные стороны такого, по его определению, «грандиозного явления», как религия Древнего Египта, ее влияние на религиозные системы более поздних исторических эпох, ее место в становлении общечеловеческой культуры. Для этого используется колоссальный по объему материал, накопленный к настоящему времени мировой наукой. Правда, автор подчеркивает, что использовать в полном объеме материалы, особенно исследования по египетской религии, существующие в наши дни, практически невозможно (стр. 9). Но ознакомление с текстом книги показывает, что при ее подготовке было привлечено практически все, что заслуживает сколько-нибудь серьезного внимания.

В короткой рецензии едва ли возможно в полной мере осветить все стороны труда М. А. Коростовцева. Поэтому остановимся лишь на некоторых его идеях, представляющих наиболее важными и плодотворными с точки зрения этнографии и истории культуры.

В основу анализа древнеегипетской религии автор положил последние теоретические работы советских религиоведов и историков первобытности. Он настойчиво и неоднократно подчеркивает, что религиозные верования жителей Египта складывались и развивались в общем по тем же закономерностям, что и аналогичные верования людей в любой другой части земного шара (см., например, стр. 7). Вместе с тем этому развитию свойственна была и определенная специфика, обусловленная конкретными условиями исторической эволюции человеческого общества в долине Нила. И в этом смысле существенный интерес представляют замечания М. А. Коростовцева о соотношении египетской религии, какой она предстает перед нами в источниках, и тотемических представлений предшествовавшей сложению единого государства эпохи (стр. 10—46).

Религиозные верования, которые исследователь видит в различных письменных источниках по истории Древнего Египта, обнаруживают совершенно несомненное тотемистическое происхождение и в то же время свидетельствуют о постепенном и весьма давнем превращении первоначального тотемизма в «хорошо организованный и... всенародный культ животных» (стр. 29). Такая эволюция, на первый взгляд, противоречит общепринятому в нашей науке представлению об отрицании тотемизма по мере превращения общества доклассового в классовое. Но анализ исторических условий развития египетского государственного организма, объединившего население долины Нила, показывает, что противоречие это кажущееся. В самом деле, М. А. Коростовцев убедительно демонстрирует нам, что в основе подобного необычного хода эволюции религиозных верований лежало противоречие между централизаторскими устремлениями царской власти и сепаратистскими тенденциями отдельных номовых единиц. И именно культ животных, локальный по своей сущности, оказывался выражением подобных центробежных тенденций в религиозной сфере (стр. 31).

Такое объяснение в целом справедливо и достаточно плодотворно. И все же можно было, думается, рассмотреть эту важнейшую в теоретическом отношении проблему более подробно. В особенности это касается затрагиваемого автором на стр. 30—31 и 50—51 вопроса о соотношении в древнеегипетской религии таких разных явлений, как массовые религиозные представления, с одной стороны, и идеология правящего слоя единого централизованного государственного организма — с другой. В частности, можно задать вопрос, не была ли религия древних египтян своего рода компромиссом между народными массами и правящей элитой в религиозной области, или, что практически то же самое, определенной уступкой этой элиты традициям основной части трудящегося населения страны? В этом смысле хотелось бы видеть в книге более подробное описание именно трансформированных воззрений на массовом уровне. В определенной степени автор, правда, сделал это в главе III, посвященной местным богам, особенно на стр. 47—50. Однако здесь изложены скорее общие принципы такой трансформации. И стоило, может быть, пусть на каком-то одном примере, более пространно показать, как именно она осуществлялась.

Как раз в главе III сформулировано одно из самых существенных положений книги: тезис об единой религии при разнообразных формах ее (стр. 47). Именно разнообразие форм существования и проявления древнеегипетской религии, политеистический ее характер, подчеркивает М. А. Коростовцев, неизбежно порождали синкретизм. С другой стороны, эти же исторически обусловленные черты религиозных воззрений не позволили сложиться единой государственной церкви и религиозной ортодоксии (стр. 260—261). Отсюда и происходила веротерпимость, которая отличала египетское общество. Но ни эта веротерпимость, ни относительное свободомыслие,

запечатленное в дошедших до нас письменных памятниках, не дают оснований говорить о проявлении у древних египтян каких-то зачатков материалистического, атеистического мировоззрения. И самую постановку вопроса о существовании в условиях Древнего Египта материалистических и идеалистических взглядов, противостоящих друг другу, автор справедливо считает неправомерной (стр. 267). Ибо египетская религия сложилась в основе своей еще в доклассовом обществе и лишь впоследствии оказалась приспособлена к потребностям общества раннеклассового (раннерабовладельческого, каким считает автор Древний Египет — стр. 267); общественная мысль доклассового общества не могла содержать элементов материалистических и идеалистических в сколько-нибудь законченном виде. Поскольку же именно религия оставалась доминирующей формой идеологии, а философия практически не существовало на всем протяжении истории древнеегипетского общества¹, невозможно говорить об идеализме или материализме в египетской общественной мысли. Элементы скепсиса, прослеживаемые в литературных памятниках, ни в коей мере не затрагивают религию как таковую. Они относятся лишь к отдельным областям религиозных представлений, главным образом — ко взглядам на загробную жизнь, занимавшим в верованиях египтян одно из важнейших мест (стр. 263—265).

Вместе с тем синкретический характер древнеегипетского политеизма оказывался благоприятной почвой для появления зачаточных форм монотеистических воззрений. Такие воззрения, говорит автор, прослеживаются уже со времен Среднего царства (стр. 262). В частности, именно в египетской теологии был совершен переход от семейной триады божеств к идее единого божества в трех лицах. Правда, окончательного становления учения о едином боге так и не произошло, но монотеистические по своему смыслу идеи, возникнув в Древнем Египте, оказали глубокое воздействие на более поздние религиозные системы. Как свидетельство этого можно рассматривать, например, повсеместное распространение в поздней античности культа Иисуса (стр. 282—284). Реформы Аменхотепа IV (Эхнатона) при всей их исторической преждевременности говорят об уже довольно высоком уровне развития монотеистических представлений к XIV в. до н. э. А внимательный анализ обнаруживает органическую связь этих представлений с традиционной религиозной системой, в данном случае — с культом гелиопольского солнечного бога Ра-Харахти (стр. 255, 257).

В непосредственной связи с рассмотрением вопроса о зачаточных формах монотеизма в Египте находится представляющее немалый историко-культурный интерес исследование М. А. Коростовцевым роли египетского влияния и египетского наследия в формировании идеологических систем у древних иудеев (стр. 268—279), в античное время (стр. 280—284), в христианстве и исламе (стр. 285—297). Это исследование, равно как и анализ синкретических форм религии в эллинистическом Египте, в частности — культа Сераписа при Птолемах (стр. 246—252), лишний раз демонстрирует читателю громадную роль древнеегипетского общества в формировании общечеловеческой культуры.

Не меньший интерес представляет и анализ М. А. Коростовцевым общественных институтов, связанных с отправлением культа — храмов и жречества, чему в книге посвящена специальная глава (стр. 157—168). Здесь следует особо остановиться на показе непосредственной связи жречества и царской администрации, органическую часть которой это жречество, собственно, и составляло. Опираясь на результаты новейших исследований советских и зарубежных специалистов, автор убедительно доказывает несостоятельность широко распространенных представлений о египетском жречестве как о якобы самостоятельной замкнутой касте, в значительной мере независимой от царской власти и даже ей противостоящей. В действительности же жрецы составляли скорее специализированную часть чиновничества, и ни о каком антагонизме между жречеством как таковым и центральной властью говорить не приходится. Нужно при этом иметь в виду и то, что, как подчеркивает М. А. Коростовцев, «традиция наследственного жречества не успела превратиться в узаконенный порядок» (стр. 162—164). Другой вопрос, что жрецы локальных божеств могли становиться выразителями сепаратистских тенденций отдельных номов в той мере, в какой местные культы служили идеологическим выражением номового сепаратизма. В этом (и, видимо, только в этом) качестве та или иная группа жрецов действительно могла оказаться в оппозиции к царской администрации.

Однако как раз в этой связи было бы, вероятно, полезно и интересно несколько более подробно обрисовать экономические возможности жречества, чем это сделано в книге. Верно, конечно, что «социально-экономические проблемы не являются предметом рассмотрения в книге» (стр. 162). Но ведь как раз богатства храмов локальных божеств в немалой степени служили, так сказать, материальной основой сепаратизма идеологического. К тому же огромные богатства, раздаривавшиеся фараонами «домам богов», доставались прежде всего немногим наиболее влиятельным храмам, о чем, собственно, говорит и сам автор (стр. 164). И показать, пусть на самом ограниченном числе примеров, реальное соотношение материальных и политических возможностей клира центральных и провинциальных храмов (т. е. косвенное отражение соотношения

¹ Ср., например, Д. Г. Редер. Мифологическое мышление и зачатки научного мировоззрения в древнем Египте. — В кн. «Культура Древнего Египта». М., 1976, с. 223—249.

центробежных и центростремительных тенденций в какой-то данный момент) видимо, стоило бы.

М. А. Коростовцев вносит интересные коррективы в распространенный взгляд на фараона как на божество (стр. 148—154). По его мнению, речь должна идти о явлении более сложном: «божественная природа фараона не что иное, как результат религиозно-политических убеждений, в то время как его человеческое естество было дано в непосредственных ощущениях» (стр. 152). И фигура фараона — фигура не «„подлинного бога“, а скорее „богочеловека“, приближенного к богам обстоятельствами своего рождения» (стр. 153—154). При этом в облике царя в большой мере сохраняются и харизматические черты, восходящие еще к древнему племенному вождю — например, восприятие его, по выражению М. Э. Матье, как «магического сосредоточия плодородия страны».

Особого упоминания заслуживает рассмотрение в книге проблемы связей культур Древнего Египта и Тропической Африки. Тема эта для М. А. Коростовцева не нова², и в рецензируемой книге не занимает центрального места. И все же выводы автора настолько актуальны, что их стоит отметить более подробно. М. А. Коростовцев подчеркивает африканский по происхождению характер древнеегипетской культуры (стр. 292—297). Но в то же время автор решительно настаивает на том, что автохтонные создатели ее, с одной стороны, принадлежали как к негроидной, так и к европеоидной расам (стр. 293), а с другой — на том, что автохтонный характер культуры не противоречит многочисленным и весьма сильным азиатским влияниям в ходе последующего развития (стр. 294). Весьма важно и четкое разграничение общности отдельных форм идеологии и культуры между Древним Египтом и современными народами Тропической Африки в зависимости от того, строится ли такая общность на едином «общем для белых и черных» культурном субстрате (стр. 295), или же на заимствовании, прямом или косвенном. При этом подчеркивается, что провести границу в каждом отдельном случае не всегда легко, и любой такой случай должен рассматриваться особо. Эти выводы, обобщающие современное состояние проблемы египетско-африканских контактов, своей трезвостью и сдержанностью противостоят как отдельным рецидивам пресловутой «хамитской теории», так и проявляемой некоторыми современными африканскими исследователями тенденции во что бы то ни стало доказать именно негрский характер населения Древнего Египта и его культуры³.

Как уже говорилось, в рамках рецензии нельзя осветить все аспекты новой работы М. А. Коростовцева. Но читатели, безусловно, должным образом оценят сами и детальное описание божеств различных культовых центров (главы IV—XIV), и анализ египетских представлений о загробной жизни (главы XX—XXII), и описание различных типов египетских захоронений (глава XIX). Очень полезна будет читателю и включенная в книгу в качестве заключительной главы работа Э. Миньковской «Египетская религия в Куше» (стр. 298—323); она интересна прежде всего тем, что посвящена обширной территории, на которой с давних времен действовали оба упоминаемые ранее фактора культурной общности — и единый субстрат, и прямое заимствование форм и явлений материальной и духовной культуры.

Подводя итог, можно сказать, что новая книга М. А. Коростовцева дает читателю систематизированное представление о таком важнейшем историко-культовом явлении, каким была древнеегипетская религия, притом представление, основанное на самых последних данных мировой науки. Хочется поздравить крупнейшего советского египтолога с большим творческим успехом, а Главную редакцию восточной литературы издательства «Наука» — с полезной и нужной публикацией.

Л. Е. Куббель

² См. М. Коростовцев. Древний Египет и народы Африки южнее Сахары. — «Вестник древней истории», 1963, № 4, с. 13—28.

³ См., например: Ch. A. Diop. Nations Nègres et culture. Paris; ego же, Afrique Noire pré-coloniale, Paris, 1960, ego же, Antériorité des civilisations Nègres: mythe ou vérité historique. Paris, 1967; Th. Obenga. L'Afrique dans l'antiquité. Egypte pharaonique — Afrique Noire. Paris, 1973.

СОДЕРЖАНИЕ

Ю. В. Бромлей (Москва). К вопросу об особенностях этнографического изучения современности	3
Л. А. Абрамян (Москва). О некоторых особенностях первобытного праздника	19
Д. Г. Савинов (Ленинград). Из истории убранства верхового коня у народов Южной Сибири (II тысячелетие н. э.)	31
С. А. Вурм (Канберра). Лингвистическая ситуация в новогвинейском регионе	49
Дискуссии и обсуждения	
В. В. Селиванов (Ленинград). О путях становления изобразительного творчества (в связи с обсуждением концепции А. Д. Столяра)	66
Д. В. Гурьев (Москва). О специфике производственных отношений первобытного общества (в связи с обсуждением концепции Ю. И. Семенова)	71
Сообщения	
З. И. Етоева (Москва). К проблеме этнического своеобразия традиционного жилища вепсов, карелов и русских Межозерья	85
Р. К. Уразманова (Казань). Народный праздник сабантуй у татар	94
С. А. Арутюнов (Москва), Е. А. Глинский, Д. А. Сергеев (Ленинград). К проблеме проникновения железа в Арктику к эскимосам	101
Е. П. Казаков (Казань). Древние язычковые музыкальные инструменты Прикамья и Приуралья	107
Г. П. Дурасов (Москва). Каргопольское «заветное шитье»	110
Л. Ике-Швальбе (Дрезден). Историко-этнографические данные по древнейшей истории доарийских племен на Южноазиатском субконтиненте	114
В. А. Никитин (Москва). Маори в современном новозеландском обществе	121
Поиски, факты, гипотезы	
Л. А. Файнберг (Москва). Представления о времени в первобытном обществе	128
Научная жизнь	
Л. С. Гвоздикова (Ленинград). Вторая научная конференция по проблемам этнографии Северо-Запада СССР	137
Р. Ш. Джарылгасинова, С. Б. Рождественская (Москва). Первый Всероссийский фестиваль юных этнографов	140
Коротко об экспедициях	146
Критика и библиография	
Критические статьи и обзоры	
М. С. Бутинова (Ленинград). Миссионерство в Океании (историографический обзор)	150
Общая этнография	
Ш. А. Богина (Москва). О. Н. Яницкий. Урбанизация и социальные противоречия капитализма. Критика американской буржуазной социологии	159
Народы СССР	
Б. Х. Кармышева (Москва). Р. Г. Кузеев. Происхождение башкирского народа. Этнический состав, история расселения	162

Б. А. Литвинский, И. Р. Григулевич, Г. Г. Стратанович (Москва). <i>Домусульманские верования и обряды в Средней Азии</i>	164
О. А. Сухарева (Москва). А. К. Писарчик. Народная архитектура Самарканда	170
Р. С. Липец (Москва). <i>Кобланды батыр. Казахский героический эпос</i>	171
Н. И. Толстой (Москва). Э. В. Померанцева. Мифологические персонажи в русском фольклоре	176

Народы зарубежной Европы

Г. Г. Громов (Москва). Н. Н. Грацианская. Этнографические группы Моравии	179
--	-----

Народы зарубежной Азии

Р. Ш. Джарылгасинова (Москва). Г. Б. Навлицкая. Бамбуковый город	183
--	-----

Народы Америки

С. А. Арутюнов (Москва). Л. А. Файнберг. Индейцы Бразилии	185
---	-----

Народы Африки

Л. Е. Куббель (Москва). М. А. Коростовцев. Религия Древнего Египта	186
--	-----

SOMMAIRE

Yu. V. Bromley (Moscou). Contribution au problème des traits spécifiques à l'étude ethnographique de l'époque actuelle	3
L. A. Abramian (Moscou). Sur quelques singularités de la fête primitive	19
D. G. Savinov (Léningrad). De l'histoire de la parure du cheval de selle chez les populations de la Sibérie du Sud (IIe millénaire de n. è.)	31
S. A. Wurm (Canberra). Situation linguistique dans la région de Nouvelle—Guinée	46

Discussions et délibérations

V. V. Séli vanov (Léningrad). Sur les voies du devenir de la création artistique (en rapport avec la discussion de la conception de A. D. Stoliar)	66
D. V. Gouriév (Moscou). Sur les particularités des rapports de production de la société primitive (en rapport avec les débats sur la conception de Yu. I. Sé- mionov)	71

Communications

Z. I. Yetoïeva (Moscou). Contribution au problème de l'originalité ethnique de l'habitat traditionnel des Vieps, des Caréliens et des Russes de la région inter- lacustre	85
R. K. Ourazmanova (Kazan). Sabantoui, une fête populaire chez les Tartares	94
S. A. Aroutiunov (Moscou), Ye. A. Glinski, D. A. Serguéiev (Léning- rad). De la question de la pénétration du fer chez les Esquimaux de l'Arctique	101
Ye. P. Kazakov (Kazan). Anciens instruments de musique à anche des régions de Kama et d'Oural	107
G. P. Dourassov (Moscou). La «broderie intime» de Kargopol	110
L. Icke-Schwalbe (Dresden). Données historico-etnographiques pour l'histoire ancienne des tribus pré-ariennes du subcontinent Sud-Asiatique	114
V. A. Nikitine (Moscou). Les Maori dans la société moderne de Nouvelle — Zélande	121
	191

Recherches, faits, hypothèses

- L. A. Faïnberg (Moscou). Le concept du temps dans la société primitive . 128

Vie scientifique

- L. S. Gvozdkova (Léningrad). Deuxième conférence scientifique pour les problèmes de l'ethnographie du Nord-Ouest de l'U.R.S.S. 137
R. Ch. Djarylgassinova, S. B. Rojdiestvénskaïa (Moscou). Premier festival des jeunes ethnographes de la Russie . 140
Missions en bref . 146

Critiques et bibliographie

Articles de critique et revues

- M. S. Boutinova (Léningrad). Les missions chrétiennes en Océanie (un aperçu bibliographique) . 150

Ethnographie générale

- Ch. A. Boguina (Moscou). O. N. Yanitski. Urbanisation et contradictions sociales du capitalisme. Critique de la sociologie bourgeoise américaine . 159

Peuples de l'U.R.S.S.

- B. Kh. Karmychéva (Moscou). R. G. Kouzéiev. Origines du peuple Bachkir. Composition ethnique, histoire de l'établissement 162
B. A. Litvinski, I. R. Grigoulievitch, G. G. Stratanovitch (Moscou). *Croyances et rites préislamiques en Asie Centrale* 164
O. A. Soukharieva (Moscou). A. K. Pissartchik. Architecture populaire de Samarkand 170
R. S. Lipiets (Moscou). *Le «Koblandy Batyr», un poème épique héroïque kazakh* 171
N. I. Tolstoï (Moscou). E. V. Pomierantséva. Les personnages mythologiques dans le folklore russe . 176

Peuples de l'Europe hors l'U.R.S.S.

- G. G. Gromov (Moscou). N. N. Gratsianskaïa. Les groupes ethnographiques de la Moravie . 179

Peuples de l'Asie hors l'U.R.S.S.

- R. Ch. Djarylgassinova (Moscou). G. B. Navlitskaïa. Une ville de bambou 183

Peuples de l'Amérique

- S. A. Aroutiunov (Moscou). L. A. Faïnberg. Les Indiens du Brésil . 185

Peuples de l'Afrique

- L. Ye. Kubbel (Moscou). M. A. Korostovtsev. La religion de l'Ancienne Egypte 186

Технический редактор Л. И. Глинкина

Сдано в набор 11/XI-1976 г.	Т-03214	Подписано к печати 21/I-1977 г.	Тираж 2700 экз.
Зак. 4355.	Формат бумаги 70×108 ¹ / ₁₆ .	Усл. печ. л. 16,8	Бум. л. 6,0
			Уч.-изд. л. 19,0

2-я типография издательства «Наука», Москва, Шубинский пер., 10