

ISSN 0038-5050

СОВЕТСКАЯ ЭТНОГРАФИЯ

1982

ИЗДАТЕЛЬСТВО • НАУКА •



СОВЕТСКАЯ ЭТНОГРАФИЯ

Январь — Февраль
1982

ЖУРНАЛ ОСНОВАН В 1926 ГОДУ

ВЫХОДИТ 6 РАЗ В ГОД

СОДЕРЖАНИЕ

II Конгресс Международного общества этнографии и фольклора Европы	3
С. А. Арутюнов (Москва). Процессы и закономерности вхождения инноваций в культуру этноса	8
Т. А. Бериштам (Ленинград). Орнитоморфная символика у восточных славян	22
М. Ф. Альбедиль (Ленинград). Некоторые проблемы исследования прото-индийских текстов	35
Н. С. Илларионов (Кишинев). Этнополитические проблемы современного Занзибара (Этнос островных суахили в 1960—1970 годы)	46

Дискуссии и обсуждения

Обсуждение статьи В. А. Попова

Д. А. Ольдерогге (Ленинград). Лингвистические данные в реконструкциях истории первобытного общества	56
К. П. Калиновская (Ленинград). К проблеме возрастных систем	59
Н. А. Бутинов (Ленинград). Половозрастная организация	63
В. А. Попов (Ленинград). Половозрастная стратификация в этносоциологических реконструкциях первобытности (Вместо ответа оппонентам)	68
От редакции	78

Сообщения

И. А. Снежкова (Киев). К проблеме изучения этнического самосознания у детей и юношества (по материалам Киевской и Закарпатской областей)	80
Т. А. Невская (Ставрополь). Традиционная и современная свадьба сельского населения Ставрополья	89
И. Я. Богуславская (Ленинград). Художественные особенности русской народной вышивки с геометрическим орнаментом (XIX—XX вв.)	101
О. Г. Севан (Москва). Сезонные поселения и промысловые избы на Русском Севере (конец XIX — начало XX в.)	113
Н. А. Басаков (Москва). Резьба по дереву в Хорезме	121

Поиски, факты, гипотезы

Реликты древних верований и обрядов

Т. С. Шенталинская (Москва). Сухотинушка	129
Ю. Д. Аничабадзе (Сухуми). Странные поминки	132
И. А. Шерстюк (Фрунзé). Редкий пережиток старины	137



ИЗДАТЕЛЬСТВО «НАУКА» МОСКВА

ВОЛОГОДСКАЯ
областная библиотека

Научная жизнь

Ю. В. Бромлей, Л. П. Кузьмина (Москва). I Интерконгресс Международного союза антропологических и этнографических наук	143
А. М. Решетов (Ленинград). III Всесоюзная тюркологическая конференция	147
Е. С. Соболева (Ленинград). Третий Маклаевские чтения	152
Н. А. Криничная (Петрозаводск). Конференция «Местные традиции материальной и духовной культуры Карелии»	155
Коротко об экспедициях	158

Критика и библиография

Критические статьи и обзоры

Б. Х. Бгажноков (Нальчик). О новом этапе в изучении культурной истории адыгов	160
---	-----

Народы СССР

Н. А. Мохов (Кишинев). <i>M. H. Губогло. Развитие двуязычия в Молдавской ССР</i>	163
И. А. Андреев, Б. В. Андрианов (Москва). <i>Хозяйство казахов на рубеже XIX—XX веков. Материалы к историко-этнографическому атласу</i>	165
Н. В. Шлыгина (Москва). <i>A. Viires. Talurahva veovahendid. Baltimaade rahvapärase põllumajanduslike veokite ajalugu</i>	168

Народы Зарубежной Европы

Л. Г. Бараг (Уфа). <i>Українські народні казки Східної Словаччини</i> , т. 6, 7	172
---	-----

Редакционная коллегия:

К. В. Чистов (главный редактор), В. П. Алексеев, И. П. Андреев, С. А. Арутюнов,
С. И. Брук, Н. Г. Волкова (зам. главн. редактора), Л. М. Дробижева,
Т. А. Жданко, А. А. Зубов, Р. Н. Исмагилова, Р. Ф. Итс, Л. Е. Куббель
(зам. главн. редактора), А. А. Леонтьев, Б.-Р. Логашова, Г. Е. Марков,
А. И. Першиц, Н. С. Полищук (зам. главн. редактора),
П. И. Пучков, Ю. И. Семенов, В. К. Соколова, С. А. Токарев,
Д. Д. Тумаркин

Ответственный секретарь редакции Н. С. Соболь

Адрес редакции: 117036 Москва, В-36, ул. Д. Ульянова, 19
телефон 126-94-91

Зав. редакцией Е. А. Эшилиман

II КОНГРЕСС МЕЖДУНАРОДНОГО ОБЩЕСТВА ЭТНОЛОГИИ И ФОЛЬКЛОРА ЕВРОПЫ

Укрепление доверия и дружеских отношений между народами в современном мире предполагает расширение культурных и научных контактов между разными странами и народами. Не случайно Заключительный акт совещания по безопасности и сотрудничеству в Хельсинки подчеркнул необходимость контактов «по вопросам культурного разнообразия с тем, чтобы способствовать лучшему пониманию заинтересованными сторонами такого разнообразия там, где оно встречается»¹. Не приходится объяснять, насколько важно развивать научные контакты в Европе — одном из самых древних регионов всемирной цивилизации и в то же время — одном из самых взрывоопасных районов земного шара, — где начались две мировые войны, унесшие десятки миллионов человеческих жизней и сопровождавшиеся небывалым в истории человечества уничтожением культурных ценностей. Научные контакты не только способствуют взаимопониманию, они цепны еще и тем, что позволяют народам обогащать себя культурными сокровищами, созданными ближними и дальными соседями, и тем самым — способствовать ускоренному развитию различных сфер общечеловеческой культуры. И коль скоро предметом этнографической науки служит именно культура в широком ее понимании и прежде всего этнически своеобразные аспекты ее, становится очевидным, что обмен опытом и методиками, результатами этнографических исследований, как в общемировом масштабе, так и в пределах отдельных регионов или континентов, не только обогащает науку — это само собой разумеется, — но и способствует оздоровлению международной обстановки, созданию атмосферы взаимопонимания и сотрудничества во всем мире.

В свете сказанного представляется очевидной важность международных встреч ученых, стимулирующих дальнейшее развитие этнографических исследований. К числу таких встреч принадлежит, по замыслу его организаторов, и II Конгресс Международного общества этнологии и фольклора Европы (МОЭФЕ), работа которого будет проходить в Москве и Суздале с 30 сентября по 6 октября 1982 г.

Международное общество этнологии и фольклора Европы существует с 1964 г., а свое нынешнее название носит с 1971 г., когда во Франции был проведен его первый конгресс². Однако действительная история международной организации европейских этнографов началась гораздо раньше: первая встреча этнологов Европы состоялась в 1889 г.; правда, в то время еще не было речи о координации планов исследований и, тем более, о выработке некоторых общих принципов осуществления таких работ. Реально это стало возможно после Международного Конгресса по изучению народного искусства (Прага, 1928), основавшего международный центр по изучению народного искусства. Именно этот центр был в 1964 г. преобразован в Международное общество этнологии и фольклора Европы. Советские этнографы начали принимать участие в деятельности этого общества с 1967 г. Тогда же Институт этнографии АН СССР стал коллективным членом общества, а его директор, академик Ю. В. Бромлей, вошел в состав Административного совета.

¹ Правда, 7 августа 1975 г.

² См. Покровская Л. В. Первый Международный конгресс европейской этнологии. — Сов. этнография, 1972, № 1, с. 178—182.

На первом Конгрессе общества (Париж, август 1971 г.) советская делегация, в которую входили сотрудники Института этнографии АН СССР и научных учреждений ряда европейских союзных республик нашей страны, представляла советскую науку по всем основным пунктам программы. Ю. В. Бромлей был вновь избран в состав Административного совета, а С. А. Токарев стал почетным членом Общества.

За истекшее со времени I Конгресса МОЭФЕ десятилетие особенно остро стала ощущаться необходимость в выработке общего подхода к исследованию некоторых важнейших проблем современной этнографии, в частности, таких, как этнографическое изучение современности, соотношение традиций и инноваций, интернационализация культуры, этнодемографические процессы, соотношение общего и особенного в европейских культурах и некоторые другие. Понятно, что программа предстоящего конгресса и состав его участников были предметом оживленного обсуждения прежде всего между учеными принимающей страны, т. е. Советского Союза, и страны, принимавшей предшествующий конгресс, т. е. Франции, представитель которой проф. Ж. Кюзенье в настоящее время возглавляет МОЭФЕ.

В результате обмена мнениями была выработана программа Конгресса. Он откроется 2 октября 1982 г. в Суздале пленарным заседанием, тема которого — «Сравнительные этнологические исследования в европейских странах (предмет и метод) и международное сотрудничество». 3 и 4 октября будут работать десять симпозиумов, охватывающих всю проблематику Конгресса. Подведение итогов и закрытие Конгресса состоятся 5 октября. Председателем каждого симпозиума будет зарубежный ученый, сопредседателем — советский.

При определении проблематики симпозиумов внимание было обращено как на наиболее общие вопросы, представляющие интерес в первую очередь не только для этнографии Европы, но и для этнографической науки в целом, так и на проблемы, имеющие прежде всего европейское значение. Понятно, что грань между этими двумя категориями научных проблем в высшей степени условна, и выделение тех или иных в качестве предмета самостоятельного симпозиума ни в коей мере не означает установления места в иерархии важности того или иного вопроса на некоей мысленной шкале. Однако в целом программа, предлагаемая вниманию участников конгресса, несомненно, отражает усиление внимания к общеметодологическим и общетеоретическим аспектам этнографических исследований, о чем в последние годы неоднократно говорилось в советских публикациях, рассматривавших вопросы международного научного сотрудничества³.

Наиболее общий характер имеют темы, выдвигаемые для обсуждения в Симпозиуме «Проблемы общей этнографии: предмет, место в системе наук, методы в системе методов» (председатели: Э. Геллер — Великобритания, А. И. Першиц). Они четко отражают интерес, проявляемый в советской этнографической науке 70-х годов, к проблемам общей теории этнографии. Например, разграничение объекта и предмета этнографии, круг вопросов, составляющих ее предметную зону, соотношение предмета и метода науки вообще и этнографии — в частности. Среди этих тем есть также систематика этнографических субдисциплин и рассмотрение конкретных методов этнографического исследования. Наконец, в рамках указанного симпозиума предполагается рассмотреть и такой вопрос, как общая дефиниция этнографии в качестве научной дисциплины; это особенно существенно ввиду того, что привычные в общем терминологические расхождения в названии последней⁴ все в большей степени отра-

³ См., например, Аверкиева Ю. П., Арутюнов С. А., Бромлей Ю. В. VIII Международный конгресс антропологических и этнологических наук. — Сов. этнография, 1969, № 1, с. 10; Навстречу X Международному конгрессу антропологических и этнологических наук. — Сов. этнография, 1978, № 4, с. 7.

⁴ См., например, Аверкиева Ю. П. Этнография и культурная/социальная антропология на Западе. — Сов. этнография, 1971, № 5, с. 9—16; Бромлей Ю. В. Этнос и этнография. М.: Наука, 1973, с. 180—181; его же. Современные проблемы этнографии. М.: Наука, 1981, с. 98—113.

жают важнейшие методологические расхождения между марксистской и немарксистской наукой.

Большое общетеоретическое значение имеют и вопросы, обсуждение которых намечено в рамках симпозиума «Постоянство и изменчивость в культурных системах в странах современной Европы» (председатели: М. Апостольский — СФРЮ, К. В. Чистов). К их числу принадлежит, например, обсуждение соотношения таких важнейших категорий этнографической науки, как постоянство и изменчивость культуры на различных этапах этнокультурной истории европейских народов. В данной связи участникам симпозиума предлагается рассмотреть и такие проблемы, как связь этих категорий с процессами исторической эволюции и трансформации культурных систем, изучение механизма складывания и функционирования культурных традиций у современных народов Европы в наши дни, а также бытовые функции современной профессиональной культуры. Одним из важнейших аспектов рекомендуемой организаторами данного симпозиума проблематики представляется изучение взаимодействия внутренних и внешних условий в ходе изменения отдельных систем или подсистем культуры различных народов Европейского континента.

В непосредственной связи с вопросами постоянства и изменчивости культуры находится и проблематика симпозиумов «Локальные и региональные общности Европы: общее и особенное» (председатели: Б. Филова — ЧССР, Н. Н. Грацианская) и «Взаимодействие культур Европы с культурами других континентов» (председатели: Ж. Кюзенье — Франция, Л. Е. Кубель). Важность первого из этих симпозиумов в том, что в настоящее время оживленному обсуждению в этнографической науке подвергается проблема локальных и региональных общностей как одной из разновидностей общностей историко-культурных. Между тем вопрос этот еще не выяснен в должной мере в общетеоретическом плане, не говоря уже о конкретном рассмотрении с этих позиций богатого фактического материала европейских народов и их культур. Поэтому участникам симпозиума предлагается рассмотреть типологию историко-культурных общностей, равно как и критерии их разграничения. Намечается также обсудить проблему формирования историко-культурных общностей разного уровня на Европейском континенте и тех факторов и условий, которые определили облик той или иной из них. Анализ всех этих вопросов позволил бы затем выяснить соотношение общего и особенного в культуре разных регионов Европы. Достаточно актуально и с научной, и с политической точек зрения также и изучение роли областного самосознания в современных этнических процессах.

Второй из названных выше симпозиумов предполагается посвятить прежде всего обсуждению методологии и методики изучения контактов европейских и неевропейских культур, имея в виду в первую очередь воздействие последних на первые. Внимание должно быть уделено также характеру региональных особенностей подобных контактов в разных частях Европы. Немалый интерес представляют такие вопросы, как подвижность границ главных контактных регионов, а также изменение основной на том или ином хронологическом отрезке сферы контакта; различия в восприятии заимствованных элементов культуры в профессиональной и массовой культуре; наконец, складывание у европейских народов стереотипов «чужих» культур. На этом симпозиуме предполагается рассмотреть также, как изменились к настоящему времени соотношения между контактами глобального и регионального типов.

Не приходится доказывать важность изучения современных этнических процессов в странах Европейского континента. Им предполагается посвятить работу симпозиума «Этнокультурные и этнодемографические процессы в послевоенной Европе» (председатели: А. Робек — ЧССР, В. И. Козлов). На симпозиуме должны рассматриваться типология современных этнокультурных процессов, влияние на них социально-экономических структур, динамика демографических показателей в разных странах континента, различия демографических процессов у разных на-

ролов в многонациональных странах. Существенное значение приобретают в послевоенные годы и языковые проблемы: складывание многоязычия в самых разных по своему историческому прошлому странах.

Решение проблем, подлежащих рассмотрению на заседаниях выше-перечисленных симпозиумов, в настоящее время немыслимо без использования такого действенного средства исследования, как этнографическое картографирование. Ему посвящается специальный симпозиум «Проблемы этнологического картографирования» (председатели: Б. Бретанич — СФРЮ, С. И. Брук). Здесь предполагается обсудить как общие задачи картографирования, так и отдельные его виды — лингвистическое, этнологическое, картографирование материальной и духовной культуры. Значительное внимание должно быть уделено этнографическим атласам — методике их составления, информации о ходе работы над общеевропейским атласом и атласами региональными, характеру и методам использования материалов разного типа при подготовке этих трудов.

Заметное место в этнографических исследованиях последних десятилетий получило изучение городских поселений как этнографического объекта. В составе конгресса организован специальный симпозиум «Этнография города. Проблемы и методы» (председатели: В. Хаджиников — НРБ, М. Г. Рабинович). Его задача — прежде всего выяснить содержание самого понятия «город» в применении к этнографическому изучению и установить, каковы были основные типы городов в разных странах в разное время. Важнейшее значение приобретает также разработка таких вопросов как связь города с традиционной народной культурой (включая роль горожан в создании и развитии этнокультурной традиции), или как взаимодействие города с его сельской окружной. Первостепенное значение имеет и проблема роли города в этнических процессах, в частности, в складывании и эволюции этнических общностей разного стадиального уровня. Существенны и чисто практические аспекты этнографического изучения города, в первую очередь — методика полевой работы, которую также предлагается обсудить на симпозиуме.

Более «традиционным» этнографическим сюжетам посвящается работа симпозиумов «Календарные и семейные обряды» (председатели: Т. Бодроги — ВАР, В. К. Соколова) и «Современный фольклор европейских народов: его формы и условия существования» (председатели: Г. Штробах — ГДР, Б. Н. Путилов). Как и в других симпозиумах, в работе первого из них значительное место должно занять обсуждение методологических и методических вопросов фиксации и исследования обрядов. В частности, немалое значение имеет использование обрядов и обрядового фольклора для реконструкции этногенетических процессов и историко-культурных связей между различными народами; установление ареалов тех или иных обрядовых форм позволило бы выявить исторически сложившиеся региональные историко-культурные общности. Не последнее по важности место в работе симпозиума должно принадлежать и такому кругу вопросов, как специфика бытования обрядов в разных социальных и историко-культурных условиях и связанная с этим модификация обряда, а также проблеме использования элементов традиционной обрядности в современных условиях: при формировании новых современных обрядов и в рамках художественной самодеятельности. И, наконец, в этом симпозиуме (как, впрочем, почти во всех остальных) заметное внимание будет уделено методике сортирования и публикации материалов и их исследования.

В симпозиуме «Современный фольклор европейских народов» на первое место предлагается выдвинуть проблему определения понятия «современный фольклор» и в связи с этим — рассмотрение его жанрового состава и соотношения в нем традиционных и новых элементов. Сюда входит и анализ взаимодействия фольклора с современной культурой, в частности — его использование в профессиональном искусстве — изобразительном и театральном, в системе средств массовой информации, а

также рассмотрение и сопоставление существующих в разных странах континента взглядов на фольклор, в особенности — на его современные формы и функционирование, равно как и национальных методик сбора, публикации и использования фольклорного материала, включая и его пропаганду среди населения.

Наконец, как бы обобщающий характер носит симпозиум «Этногенез и этническая история Европы (по материалам этнографии и фольклора Европы)» — (председатели: В. Хенсель — ПНР, С. А. Арутюнов). Здесь предстоит рассмотреть важнейшие аспекты использования этнографического и фольклорного материала, степень его доказательности, пределы возможностей тех или иных видов такого материала при реконструкции процесса формирования народов Европейского континента и их культур.

Все сказанное свидетельствует о весьма широком круге вопросов, подлежащих обсуждению во время работы II Конгресса МОЭФЕ. Советские исследователи будут работать во всех симпозиумах Конгресса и смогут познакомить зарубежных коллег с результатами своих работ и с теми проблемами, которые в настоящее время не могут еще считаться решенными. Наступает ответственный период подготовки к Конгрессу. Советские этнографы должны достойно представить нашу науку и внести существенный вклад в расширение и укрепление международного научного сотрудничества и тем самым — в оздоровление международной обстановки в целом.

С. А. Арутюнов

ПРОЦЕССЫ И ЗАКОНОМЕРНОСТИ ВХОЖДЕНИЯ ИННОВАЦИЙ В КУЛЬТУРУ ЭТНОСА

I

Культура — понятие чрезвычайно сложное и многогранное. Поэтому в каждом случае, говоря о ней, желательно определить, что именно имеется в виду. В нашей работе принимается дефиниция, данная Э. С. Маркаряном¹. Следуя ей, мы понимаем под культурой совокупность способов человеческой деятельности. При этом как сама дефиниция, так и проводимое далее деление культуры на составляющие ее отдельные подсистемы и субкультуры и их соответствующие определения не являются единственно возможными. Могут быть иные членения и иные дефиниции, более широкие или более узкие и даже проведенные по иным критериям в зависимости от познавательных задач исследования.

Признавая весьма существенным уровень институционализированности для определения того, вошли ли те или иные элементы в состав данной культуры, следует помнить, что в конкретной ситуации он не всегда выражен достаточно отчетливо. Тем не менее в целом именно этот критерий позволяет, на наш взгляд, отделить устоявшиеся и массовые феномены культуры от повсеместно существующих индивидуальных и даже групповых эпизодических способов оформления деятельности, не получающих, однако, закрепления в традиции. Инновации в культуре в момент своего зарождения могут быть еще не институционализированными, но как раз степень их институционализации и служит показателем того, насколько прочно они закрепляются в культуре.

Необходимо также различать культуру этноса и этническую культуру². Под культурой этноса понимается вся совокупность культурного достояния, присущая данному этносу в лице его отдельных представителей, локальных групп, этносоциальных организмов и т. п., независимо от того, имеют ли различные элементы и структуры этого достояния специфическую этническую окраску или же являются этнически нейтральными.

Так, например, в культуру тамильского этноса входят, во-первых, разнообразные и зачастую отличные друг от друга формы быта, присущие индийским и ланкийским тамилам и ряду тамильских этнических групп вне пределов Южной Азии, во-вторых, общеиндийские виды духовной культуры (религиозной, эпической, музыкальной, хореографической и т. д.), в-третьих, она включает в себя также многочисленные и тоже носящие ныне общеиндийский характер культурные заимствования европейского происхождения, равно как и все продукты и элементы этнически нейтральной индустриальной технологии и культуры, которыми в той или иной степени пользуются практически все группы тамилов³.

¹ Маркарян Э. С. Очерки теории культуры. Ереван: Изд-во АрмССР, 1964, с. 11—13, 58—62; *его же*. О генезисе человеческой деятельности и культуры. Ереван: Изд-во АН АрмССР, 1973, с. 41—54, 76—85.

² Козлов В. И. Этнос и культура. — Сов. этнография, 1979, № 3.

³ Народы Южной Азии (серия Народы мира. Этнографические очерки). М.: Изд-во АН СССР, 1963, с. 579—584, 870—872.

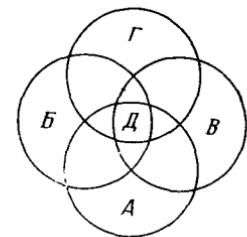
Под этнической культурой подразумевается совокупность лишь тех культурных элементов и структур, которые обладают этнической спецификой, выполняя как этнодифференцирующую функцию в рамках оппозиции «мы — не мы» (или «наше — не наше»), так и этноинтегрирующую функцию, способствуя осознанию своего единства различными, зачастую дисперсно разбросанными частями данного этноса.

Соответственно к тамильской этнической культуре следует отнести, например, такие формы пищи, как лепешки иддили, аппалам, вадай и др.⁴ К ней же относится неприятие североиндийского (индоарийского) противопоставления эпических героев Рамы и Равана как положительного и отрицательного начал, так как Раван в оценке тамилов олицетворяет ряд положительных качеств. К ней же, разумеется, относится тамильский язык и все, что с ним прямо или косвенно связано⁵.

Применительно к целям нашей статьи можно использовать в несколько видоизмененном и модифицированном виде то деление культуры этноса на составляющие ее подсистемы, которое недавно было предложено Ю. И. Мкртумяном⁶. Им выделены четыре основные подсистемы или сферы: производственная, жизнеобеспечивающая, соционормативная и познавательная. Разумеется, это далеко не единственное из возможных членений культуры. Кроме того, упомянутые подсистемы не могут быть отграничены друг от друга с абсолютной четкостью. В определенных случаях все они взаимоперекрываются, и множество культурных явлений (например, языка) принадлежит одновременно к нескольким подсистемам. Однако надо помнить, что мы обсуждаем лишь теоретическую модель, которая всегда выглядит упрощенной и схематичной по сравнению с реальной действительностью. Следует также оговорить, что на данном уровне анализа речь идет лишь о наиболее общих закономерностях культурных изменений. Вполне возможно, что при более детальном анализе конкретных явлений в разных сферах или подсистемах культуры соотношения традиции и инновации обнаружат некоторые специфические для этих сфер закономерности, действующие наряду с общими.

С учетом отдельных оговорок под производственной подсистемой культуры понимается производство и воспроизводство материальных благ, орудий и средств производства в тех пределах, в которых производство ограничено от потребления. Это связано с тем обстоятельством, что в принятом нами условном членении культуры этноса процессы производственного характера, неразрывно и непосредственно связанные с потреблением, относятся уже к подсистеме жизнеобеспечения.

Жизнеобеспечивающая подсистема включает совокупность механизмов и средств, направленных на непосредственное поддержание жизнедеятельности ее носителей. Отсюда следует, что эта подсистема функционирует преимущественно в сфере потребления. Однако в нее входят определенные элементы производства и распределения. Поэтому некоторые связанные с ними комплексы, например, жилище и поселение, питание, одежда и ряд других, можно рассматривать как составные части этой подсистемы.



Подсистемы: А — производственная, Б — жизнеобеспечивающая, В — соционормативная, Г — познавательная, Д — самовоспроизведение общества

⁴ См. Южный Индостан.— В кн.: Этнография питания народов Зарубежной Азии. М.: Наука, 1981, с. 93—94.

⁵ Этнические процессы в странах Южной Азии. М.: Наука, 1976, с. 123—125.

⁶ Мкртумян Ю. И. Основные компоненты культуры этноса.— В кн.: Методологические проблемы исследования этнических культур. Ереван: Изд-во АН АрмССР, 1978, с. 42—46.

К соционормативной подсистеме культуры относятся такие институты, как право, мораль, обычай, ритуал, значительная часть религиозных институтов и различные социальные структуры.

Познавательная подсистема культуры включает как совокупность научных и эмпирических знаний и опыта, так и ту область познания, которая осуществляется не рациональным, а эмоциональным, чувственным путем, через искусство в самых различных его формах и проявлениях. При этом надо отметить, что, по общему правилу, чем более ранним в формационном отношении является уровень общественного развития, тем больше элементов познавательной культуры выступает в религиозной оболочке и в синкретической форме⁷.

Как видно из схемы, все эти подсистемы соприкасаются, перекрываются, и каждая находит свое отражение во всех остальных. Например, такой элемент культуры, как хлеб, разумеется, относится в основном к подсистеме жизнеобеспечения. Однако он, как и любой другой предмет материальной культуры, есть результат реализации способов действия, входящих в подсистему производственную. Кроме того, хлеб имеет отношение и к соционормативной подсистеме, являясь во множестве традиционных культур элементом или объектом религиозных ритуалов, предписаний, ограничений и т. д., а также объектом и средством ряда безрелигиозных обрядов (типа хлеб-соль), норм морали, обычного и законодательно фиксированного права и так далее. Наконец, хлеб связан и с познавательной подсистемой, будучи в развитой современной культуре объектом научных и технологических исследований, а в традиционной культуре местом фокусирования ряда эмпирически рациональных представлений; кроме того, и в народной, и в профессиональной художественной культуре многих народов найдется немало ярких произведений различных форм искусства, так или иначе связанных с хлебом.

Чтобы завершить комментарий к предложенной здесь схеме, надо указать, что ее центральная часть, в которой синтезируются все четыре подсистемы, может рассматриваться как сверхзадача и конечная цель функционирования всех подсистем: это поддержание и качественно и количественно расширенное самовоспроизведение общества, которое выступает носителем данной культуры, достигаемое через оптимальную адаптацию к данным социально-историческим и природным условиям.

Трансформация через введение инноваций может происходить в любой из указанных подсистем, но степень интегрированности инновации заключается, в частности, и в том, отражается ли данная инновация, и насколько сильно, в других подсистемах и приобретает ли она существенное значение для функции самовоспроизведения. Можно выделить три основных трансформации: а) спонтанную; б) стимулированную и в) заимствование.

Под спонтанной трансформацией подразумевается любая культурная инновация, возникающая в рамках данной культуры за счет факторов ее внутреннего развития, без содействия каких-либо явных внешних импульсов. Яркими примерами такой трансформации могут служить социальные и культурные изменения, происходившие в полинезийских этносах по мере их расселения и освоения ими отдельных, различных по своим условиям и ресурсам островов и архипелагов Океании⁸, или зарождение первичной государственности в Месопотамии и Египте.

Более поздний и частный пример — возникновение ряда систем письменности⁹. В языковой части культуры к спонтанным трансформациям

⁷ Токарев С. А. Проблемы общественного сознания доклассовой эпохи.— В кн.: Охотники, собиратели, рыболовы. Л.: Наука, 1972, с. 260, 278—279.

⁸ Te Rangi Hiroa (Бак П.). Мореплаватели солнечного восхода. М.: Изд-во иностр. лит., 1950.

⁹ Trager G. L. Writing and Writing systems.— Current Trends in Linguistics. V. 12. Linguistics and Adjacent Arts and Sciences, pt I. The Hague, 1964, p. 437—467.

могут быть отнесены любые внутренние изменения в области лексики, грамматики и фонетики.

Под стимулированной трансформацией понимается такая внутренняя трансформация культуры, которая происходит под косвенным воздействием внешних импульсов, но не имеет характера прямого заимствования. В качестве примера подобных изменений можно назвать вторичное закрепощение крестьянства в некоторых странах Центральной и Восточной Европы в конце XVI — начале XVII в., вызванное увеличением спроса на сельскохозяйственную продукцию в ряде стран Западной Европы¹⁰.

Другой пример — милленистские движения в Океании, в частности карго-культы, отчасти вызванные специфическими формами контактаaborигенного населения с колониальными властями и знакомством с товарами индустриального производства¹¹.

В письменности примером может служить формирование таких своеобразных систем, как бамум в Африке или корейская буквенная¹². Стимулированной трансформации в языковой сфере практически не отмечается. Новая лексика в подобных случаях либо прямо заимствуется, либо калькируется.

Заимствование представляет собой случай культурной трансформации, связанной с прямым внешним воздействием. Распространение мировых религий, формирование вторичной государственности, распространение путем заимствования различных систем письменности (древнесемитского алфавита, китайской иероглифики)¹³, лексические заимствования, имеющиеся практически во всех языках мира, и т. п. явления относятся к этой категории культурных изменений.

Между заимствованием, с одной стороны, и спонтанной и стимулированной трансформацией — с другой есть одно существенное различие. Инновация спонтанного или стимулированного типа, как правило, возникает в виде некоего единичного элемента культуры, который лишь в процессе своей эволюции в дальнейшем может разрастись в обширный комплекс или же систему культурных явлений путем присоединения все новых и новых спонтанных или заимствованных инноваций.

Так, хотя протестантизм в наши дни представляет собой сложную и многоплановую систему явлений разных сфер культуры, включая и этику, и ритуал, и материальную культуру (одежда, например), но все они отнюдь не содержались в первоначальной программе Лютера, предполагавшей лишь относительно умеренные реформы в системе католицизма. Объектом же заимствования могут быть и отдельное явление, и целый комплекс или система явлений. При этом заимствование может происходить как постепенно, начиная с отдельных элементов и поэтапно переходя к новым ступеням заимствования, так и сразу целой системой, особенно если в нем заинтересована государственная власть. Например, заимствование Японией буддизма происходило скорее по первому пути, растянувшись на несколько столетий (VI—VIII вв. н. э.), а европейской военно-административной системы в XIX в. — по второму, ибо она была воспринята именно как система сразу. Вариантов здесь, разумеется, может быть очень много.

II

Среди факторов, определяющих трансформацию культуры этноса, важнейшим, вне сомнения, следует назвать уровень социально-экономического развития, достигнутый данным обществом и обобщенно выражющийся в формационных категориях, характер выражения этого развития и тенденции его дальнейшей эволюции.

¹⁰ Всемирная история. Т. IV. М.: Соцэкиз, 1958, с. 183, 390—391, 422—423.

¹¹ *Laternari V. The Religion of the Oppressed*. N. Y., 1963; *Christiansen P. The Melanesian Cargo Cult*. Copenhagen, 1969; Бутинова М. С. Культ карго в Меланезии. — Сов. этнография, 1973, № 1.

¹² Фридрих И. История письма. М.: Наука, 1979, с. 185, 202.

¹³ Народы Восточной Азии (Серия Народы мира. Этнографические очерки). М.—Л.: Наука, 1965, с. 125—128.

Конкретная историческая обстановка и ход ее изменения во времени, определяющие специфику реализации формационных предпосылок, могут считаться вторым по значимости фактором трансформации культуры любого общества и соответственно любого этноса.

Третьим по значимости фактором, определяющим трансформацию культуры, являются природная среда и ее соответствующие изменения. Роль этого фактора особенно велика для этносов, находящихся на сравнительно невысоком уровне социально-экономического развития, а среди них — для тех, чьи хозяйствственно-культурные типы являются наиболее специализированными.

Указанные факторы играют двоякую роль в трансформации культуры. Во-первых, их воздействие вызывает к жизни как потребность в соответствующих инновациях, так и сами эти инновации, поскольку лишь через последние культура может повышать эффективность своей основной функции — адаптации к социальной и природной среде. Во-вторых, после возникновения инновации пути ее дальнейшего распространения и развития определяются в первую очередь совокупностью тех же самых факторов, выступающих не изолированно, а в сложных отношениях взаимосвязи и взаимодействия.

Взаимозависимость различных факторов, вызывающих инновации, является очевидной, если рассматривать процессы эволюции культуры и общества под углом системного подхода, а не эволюционизма XIX в., особенно тэйлоровского толка¹⁴. Любая система характеризуется взаимозависимостью всех ее составных структур и элементов, так что изменение одной (или одного) неизбежно влечет за собой трансформацию других. Именно поэтому инновация, которая, в принципе, может начинаться в любой отдельно взятой сфере культуры и в любой социальной прослойке или группе, обычно рано или поздно в той или иной мере приводит к некоторым изменениям и в других культурных сферах и социальных группах. Попытаемся проиллюстрировать эти положения на конкретных примерах.

Возникновение и первоначальное распространение ислама было связано с совокупным действием всех трех упомянутых факторов. К моменту начала проповеди Мухаммеда аравийское общество находилось в состоянии глубокого кризиса. Образование ряда княжеств и оккупация Южной Аравии эфиопами, а затем персами препятствовали миграциям бедуинов на север и юг. Процветавший в античное время «Путь благовоний» утратил в значительной мере свое значение. К тому же в результате изменения экологической ситуации между 591 и 640 гг. Аравию постигла серия сильных засух¹⁵, приведших к нарушению баланса между естественными ресурсами, поголовьем скота и численностью кочевого населения. В итоге по причинам как конкретно-исторического, так и природно-экологического порядка в Аравии образовался избыток населения, в первую очередь кочевого.

В то же время гибель южноаравийской цивилизации вследствие причин опять-таки конкретно-исторического порядка, усугубленных изменениями среды, которые вызвало разрушение знаменитой Маарибской плотины — антропогенный фактор в экологии — не только препятствовала седентаризации кочевников, но даже повлекла за собой номадизацию части оседлого населения¹⁶. Все это привело к перенаселению и сначала выразилось в усилении набегов и войн среди аравийских кочевников¹⁷. Аравия во второй половине VI — начале VII вв. напоминала переполненный и перегретый паровой котел. Для выпуска пара необходимо было ее объединение в рамках одного государства. Социальные предпо-

¹⁴ Тэйлор Э. Первобытная культура. М.: Соцэкиз, 1939.

¹⁵ Planhol E. de. The Geographical Setting.—In: The Cambridge History of Islam. V. 2. The Further Lands. Islamic Society and Civilization. Cambridge, 1970, p. 444.

¹⁶ Caskel W. The Bedouinization of Arabia.—In: Studies in Islamic Cultural History (The American Anthropological Association, v. 56, № 2, pt. 2. Memoir № 76). Menasha, 1954.

¹⁷ Bishai W. B. Islamic History of the Middle East: Background Development and the Fall of the Arab Empire. Boston, 1968, p. 61—62.

сылки для его возникновения были уже налицо как в бедуинском, так и в оседлом обществах Аравии. Известное распространение в ней иудаизма и христианства подготовило почву для идеологической инновации — создания ислама. Быстро обнаружившаяся слабость Ирана и Византии была проявлением все той же конкретной исторической обстановки, которая способствовала успешному решению внутренних трудностей за счет внешней экспансии. Хотя, по справедливому мнению М. Уатта, «ислам зародился не в пустыне, а в финансово-комерческой среде Мекки»¹⁸, бедуины, по циничному выражению халифа Омара, служившие всего-навсего сырьем для ислама¹⁹, массами мигрировали на территории завоеванных стран, неся с собой зеленое знамя новой мировой религии.

Напротив, возникновение и распространение буддизма и христианства связаны с действием лишь двух первых факторов, особенно социально-экономического. Со спецификой экологической обстановки они, по-видимому, никак связаны не были.

В то же время можно привести ряд примеров, когда культурные инновации и трансформации сопряжены главным образом с изменениями в среде обитания и их опосредованными последствиями. Скажем, основные черты так называемой неоэскимской культуры не претерпели существенных изменений на протяжении более, чем двух тысяч лет, вплоть до XIX в. Однако различные этапы ее истории в археологическом отношении выделяются очень четко по присущему каждой из них специальному набору охотничьих орудий, прежде всего гарпунных наконечников. Последние самым непосредственным образом связаны с наличием или преобладанием тех или иных животных — объектов охоты: тюленей, моржей, китов, что в свою очередь предопределялось рядом эпохальных изменений климата, чередовавшихся потеплений и похолоданий²⁰.

Другие моменты культурной трансформации в рамках неоэскимской культуры, например изменения в художественно-орнаментальном стиле, восходят в конечном счете к тем же факторам природно-экологического порядка, но уже опосредованным социально-экономической обстановкой. В одни эпохи эта обстановка благоприятствовала появлению значительного избыточного продукта и укрупнению поселков, в другие, напротив, приводила к его существенному уменьшению²¹. Впрочем, не следует, очевидно, сбрасывать со счетов и внутренних закономерностей спонтанного развития стиля.

Закономерности восприятия внешних импульсов культурой этноса в самом сжатом виде сводятся к следующему: внешнее воздействие воспринимается тем полнее, быстрее и легче, чем ближе находятся друг к другу контактирующие культуры в стадиальном, типологическом, историческом и прочих отношениях, поскольку судьба внешнего импульса во многом зависит от того, насколько он совпадает с тенденциями внутреннего развития или по крайней мере не противоречит им²². При этом этнолингвистическая близость в универсально-историческом плане не является определяющей ни в установлении самого контакта, ни уровня его интенсивности. Достаточно вспомнить такой тривиальный факт: культурная близость шведов и финнов превышает культурную близость шведов и австрийцев, а близость узбеков и таджиков больше, чем близость узбеков и турок. В то же время культура этноса может воспринимать некоторые внешние импульсы в применении к своей этнической специфике (т. е. этнической культуре), выступающей в таком случае в качестве одного из селекторов и критериев отбора.

¹⁸ Watt M. W. *Muhammad at Mecca*. London, 1953, p. 20.

¹⁹ Hitti P. K. *History of the Arabs*. London, 1956, p. 29.

²⁰ Арутюнов С. А., Сергеев Д. А. Проблемы этнической истории Берингоморья. М.: Наука, 1975, с. 10, 76—106.

²¹ Там же, с. 172—178, 185.

²² Мы не рассматриваем здесь этнос в процессе становления, поскольку в этом случае внешние воздействия входят в число факторов этногенеза, что требует особого исследования.

Однако в классовых обществах сама культура этноса ни в коей мере не является типологически и социально однородным явлением. Применительно к восприятию внешнего импульса можно выделить три основные формы культуры этноса.

1. Этнические границы в основном совпадают с политическими, а сама культура этноса — с культурой данной политической единицы (пример: современные мононациональные государства) или даже является более широкой, хотя иногда и более расплывчатой категорией (например, в городах-государствах древней Передней Азии или Эллады).

2. Этнос не является самостоятельным в политическом отношении, однако представляет достаточно автономную и локализованную единицу, сохраняющую основные системные связи. Армянский этнос на территории своей исторической родины на протяжении значительной части средневековья служит в этом отношении наглядным примером.

3. Этнос не составляет самостоятельного политического образования, делокализован, а его системные связи нарушены. Его этническая культура в данном случае представлена отдельными изолированными субструктурами, преимущественно в области духовной культуры, самосознания и т. п. Примером может быть цыганский этнос в различных странах мира.

В случае совпадения культуры этноса с культурой данной политической единицы, т. е. в случае целостного этносоциального организма, восприятие внешнего импульса наиболее близко или даже тождественно восприятию внешних импульсов культурой вообще. По существу культура этноса и культура данного этносоциального организма перекрывают друг друга. Критерий селекции внешних импульсов со стороны культуры этноса проявляется в основном в духовно-идеологической сфере и, поскольку культура этноса включает в себя этническую культуру, он может быть направлен на сохранение специфически-этнических черт или на соответствующую адаптацию и трансформацию заимствованных элементов.

Необходимо учитывать, что в классовом обществе культура этноса не является гомогенной, она представлена различными субкультурами, носители которых занимают различное положение в данном этносоциальном организме, могут по-разному относиться к восприятию внешних импульсов и оказывать различное по силе воздействие на степень их восприятия культурой этноса в целом. Далее мы остановимся на этом вопросе более подробно.

Соответственно восприятие внешнего импульса культурой этноса в целом зависит от того: а) насколько он соответствует тенденциям ее внутреннего развития; б) в какой мере он соответствует (или по крайней мере не противоречит) этноинтегрирующим и этнодифференцирующим функциям этнической культуры; в) каково отношение к внешнему импульсу различных классов, слоев, сословий — носителей данной культуры этноса и этнической культуры, а также каково их соотношение внутри данного этносоциального организма. При этом перечисленные факторы, а также ряд других чаще всего выступают не изолированно, а во взаимодействии друг с другом; особенности этого взаимодействия также определяют конечный эффект.

Хорошей иллюстрацией опять-таки могут служить разнообразные варианты восприятия мировых религий различными этносоциальными организмами и соответственно культурами этносов. В одних случаях, когда старые традиционные религии находились в состоянии кризиса и не имели прочной и широкой социальной опоры в данном этносоциальном организме, это восприятие происходило сравнительно быстро и безболезненно, особенно если оно сопровождалось заимствованием других элементов культуры-донора. Так, в частности, произошло с восприятием христианства германскими племенами, непосредственно втянутыми в Великое переселение народов.

В других случаях восприятие мировых религий протекало более медленно и болезненно, лишь в результате давления обществ-доноров или

носителей собственной элитарной субкультуры, зачастую вызывая внутренние конфликты. Восприятие христианства германоязычными племенами Скандинавии, а также финнами заняло значительный промежуток времени и сопровождалось серьезной борьбой разных слоев и групп внутри общества, а гавайская «культурная революция» вызвала настоящую гражданскую войну.

Специфика восприятия внешних импульсов политически несамостоятельным этносом и его культурой во многом определяется их положением в данном политическом образовании, отношением к общегосударственной культуре и другим культурам данного государства, особенно к культуре господствующего этноса, если она имеется.

При всех обстоятельствах вхождение данного этноса в состав полиэтнического государственного образования влечет за собой включение в его культуру элементов, присущих всем культурам этносов данной политической единицы (нередко в более или менее трансформированном виде). Однако эти элементы не всегда становятся интегральной частью его этнической культуры.

Например, даже христианские народы Османской империи имели общие или сходные с турками элементы одежды, интерьера, утвари и т. п., но показательно, что после достижения независимости народами Балкан большинство таких элементов довольно быстро вышло из употребления.

Дальнейшее распространение общих культурных элементов как вглубь, так и вширь в рамках данного политического объединения, очевидно, является одним из путей формирования историко-этнографических общностей. Однако в данном случае многие из заимствованных элементов могут не столько интегрироваться в культуру этноса, сколько включаться в нее в качестве не органических, не вплетенных в структуру системных связей и поэтому легко утрачиваемых в изменившейся политической обстановке. Так случилось в Средней Азии, где многие заимствованные или навязанные элементы греческой культуры быстро исчезли с падением эллинистической Греко-Бактрии. Другие заимствованные элементы, более соответствующие тенденциям внутреннего развития, становятся составной частью культуры этноса, а в дальнейшем иногда и этнической культуры. При этом они нередко подвергаются столь сильной переработке, что подчас требуется специальный анализ для установления их генезиса и первоначальных истоков.

В то же время важно отметить противоречивость восприятия внешних импульсов культурой этноса и этнической культурой в созданных насильственным путем многоэтнических государствах. С одной стороны, они, особенно первая, неизбежно становятся более открытыми и восприимчивыми к внешним воздействиям и заимствованиям. С другой — селективные черты этнической культуры в данном случае преимущественно направлены на сохранение этнической специфики и отсечение угрожающих им элементов, восприятие которых чревато частичной или полной ассимиляцией. Очевидно, в этом заключается одна из причин стойкости сохранения христианства у завоеванных турками народов Балкан и Закавказья.

III

От специфики восприятия внешних импульсов перейдем к более широкому вопросу об общих механизмах зарождения и развития инноваций в культуре этноса, безотносительно к источнику последних.

В наиболее полном и развернутом виде они включают в себя четыре основных этапа. Первый из них — селекция, второй — воспроизведение или копирование, третий — приспособление или модификация, четвертый — структурная интеграция.

Селекция заключается в отвергании одних импульсов или культурных мутаций (т. е. изобретений и инноваций в рамках данной культуры, без каких-либо внешних воздействий) и отборе других для последующего их усвоения или переработки. Критерием отбора, по общему

правилу, служат как тенденции развития культуры, воспринимающей или порождающей инновации, так и ее социально-политические и экономические особенности.

Воспроизведение отражает раннюю стадию усвоения воспринятых извне или порожденных изнутри инноваций. Оно заключается в простом копировании их, без попыток сколько-нибудь органической интеграции и серьезной трансформации. На данном этапе культура этноса может еще легко отбросить соответствующую инновацию, если изменившиеся условия делают ее ненужной для нормального функционирования и развития последней.

Именно наличие множества элементов, копируемых с других культур, но никак не интегрированных, и является важнейшим отличием культуры этноса от этнической культуры. Повсюду в современном мире копируется, например, так называемая «западная мода» или, наоборот, на Западе копируются элементы восточных религий (йога, дзэн и т. д.).

Модификация связана с процессом постепенного усвоения инновации, ее приспособления применительно к специфике культуры данного этноса. Но, по общему правилу, этим дело не ограничивается. Бытовавшие ранее традиционные элементы данной культуры в тех сферах, где они соприкасаются с инновацией, также должны претерпеть определенную трансформацию. Системный подход к любой культуре, в том числе и культуре этноса, подразумевает, что адоптируемая в ней инновация на определенном этапе в свою очередь вызывает изменения в соприкасающихся с ней элементах культуры. Эти изменения тем сильнее, чем более важное значение в системе культурных связей и структур имеет данная инновация.

Последний, заключительный этап усвоения инновации — ее структурная интеграция в системе культуры данного этноса — по существу отражает ситуацию, когда инновация уже перестает осознаваться как таковая и превращается в органическую часть этнической культурной традиции. Более того, подвергшись соответствующей переработке, она может приобрести черты этнической специфики, отличной от ее первоначального прототипа. В этом случае бывшая инновация может получить этноинтегрирующую и этнодифференцирующую функции, из культуры этноса проникнуть в этническую культуру, как, например, армянское монофизитство, персидский шиизм, ирландский или польский католицизм.

Эти четыре этапа выражают процесс усвоения инновации в наиболее полной форме. Представляется, однако, что в различных конкретных вариантах введения инновации в культуру этноса некоторые этапы могут выпадать или сливаться друг с другом.

Так, в случае культурной мутации нельзя четко разграничить селекцию и копирование. Среди ряда нововведений, которые могут внести отдельные мастера в изготавляемые ими предметы, обычно приживаются лишь те, которые начинают копировать другие мастера. Таким образом, в данном случае именно через копирование и происходит селекция. Поскольку подобная инновация зародилась внутри самой культуры этноса, нет надобности и в ее модификации. Однако последняя может совершиться в виде практической обработки, доведения изобретения до его оптимального совершенствования.

Но и при восприятии заимствованных инноваций не всегда происходит их модификация. Иногда инновации вписываются в систему культуры-реципиента и без таковой. Так, японский этнос, восприняв с минимальной модификацией китайскую иероглифическую письменность, вместе с ней практически без какой-либо модификации принял и традиции китайской каллиграфии, а также связанные с нею эстетические нормы²³.

²³ Модификация свелась к позднейшему добавлению небольшого числа новых иероглифов для обозначения специфически японских культурных и природных реалий

В эпоху великих географических открытий европейцы столкнулись с целым миром новых и чуждых для них культур индейцев Нового Света. В этих культурах, в частности, важное место занимали различные тонизирующие и наркотизирующие продукты, от безобидных и даже полезных, как какао, до сильнейших галлюциногенов. В восприятии их Европой можно выделить все четыре этапа: селекцию, в результате которой табак и какао были восприняты очень быстро, а кока и галлюциногены (пейоте и пр.) оставались без внимания вплоть до новейшего времени; копирование, например, индейских навыков курения, вскоре, правда, ставших подвергаться модификации; коренную модификацию, которую претерпело, например, потребление какао, использовавшегося у ацтеков в основном для приготовления холодного, соленого и наперченного напитка; наконец, интеграцию, в результате которой трубка голландца или сигара англичанина превратились в характернейшую черту этнического стереотипа, хотя в реальной действительности они зачастую могли оставаться принадлежностью не этноса в целом, а лишь его определенных социальных слоев. Аналогичную модификацию и интеграцию, причем различную в культурах различных этносов, претерпели также нюхательные и жевательные табаки.

Представляется, что в данных случаях, как, впрочем, и во многих других, селекция и модификация заимствования обусловились в значительной мере стадиально-формационными факторами. Так, употребление галлюциногенов исторически наиболее характерно для разлагающегося первобытного и раннеклассового общества, и в самой Европе, где оно раньше практиковалось, например в Скандинавии, к эпохе великих географических открытий уже вышло из употребления.

Этапы восприятия заимствованных элементов или комплексов могут также определяться тем, совершается ли оно на уровне трудовых масс общества или же его правящей верхушки. В первом случае, как и при мутации, селекцию и копирование трудно разделить, селекция происходит именно через копирование. Во втором случае самостоятельный этап сознательной селекции иногда предшествует копированию. Примером может служить летописный и несомненно беллетризированный, но обобщенно отражающий факты реальной действительности рассказ о крещении Руси и предшествовавшем «пытании вер». Аналогичным образом происходило восприятие иудаизма в Хазарии. Еще одна аналогия — восприятие буддизма в Японии на окончательном этапе в виде сложившегося канона определенных, уже вполне оформленвшихся ранее сект²⁴.

Из различных функций инновации для путей ее дальнейшего распространения важное значение имеют две — утилитарная и престижно-знавковая²⁵. В случае независимого изобретения (мутации), особенно на массовом (безавторском) уровне, чаще всего, по крайней мере на первых порах, преобладает утилитарная функция. Селекция и копирование происходят медленно; методом проб и ошибок выявляется наиболее удачная модель, оптимально приспособленная к культурной специфике и потребностям общества. Отбор совершается первоначально в сравнительно узком круге экспериментаторов в рамках одной социальной, профессиональной или локальной группы, а оптимальная модель в дальнейшем распространяется как вглубь, так и вширь в культуре данного этноса. При этом она долго тяготеет к тому социальному слою, в котором была создана, и по крайней мере в докапиталистических классовых обществах ее распространение нередко связано преимущественно с линиями семейно-брачных отношений.

Хорошим примером в этом отношении может служить история открытия и обработки железа. Первоначально этот процесс проходил крайне медленно и занял в Передней Азии много столетий. Это объясняют тем, что навыки производства железа долгое время были сопряжены с религиозно-магическими функциями, хранились в секрете и передавались по

²⁴ Kitagawa J. Religion in Japanese History. N. Y., 1966.

²⁵ Арутюнов С. А. Механизмы усвоения нововведений в этнической культуре. — В кн.: Методологические проблемы исследования этнических культур, с. 103.

наследству в рамках определенных наследственно замкнутых профессиональных групп²⁶.

Когда независимое изобретение вызывается в первую очередь утилитарными потребностями, дальнейшее приобретение новым элементом культуры знакового или престижного значения связано с утратой им части своей утилитарности и восприятием его другими социальными слоями. При этом, по-видимому, преобладает движение из низших слоев в высшие, так как основным генератором новых явлений культуры, во всяком случае материальной, выступают труженики массы. Разумеется, это не относится к развитым в индустриальном отношении обществам. В них изобретаемые элементы культуры, авторами которых обычно выступают представители средних слоев или интеллигенции, чаще всего не носят специфически этнического характера (подобно автомобилю). Однако положение о связи утраты утилитарности с обретением престижно-знакового значения относится и к этим инновациям.

Совершив престижное восхождение по ступеням социальной лестницы вплоть до элиты, элемент в преображенном виде может вновь вернуться в среду тружеников масс. Например, японские деревянные сандалии на подставках, так называемые гэта, возникли в глубокой древности, очевидно, как чисто утилитарное приспособление для ходьбы по заболоченной местности. Уже на заре японской государственности они были восприняты знатью и, судя по их каменным имитациям, встречающимся в курганных погребениях, носили какой-то знаковый характер. В средние века, став очень высокими, они проникли уже в преобразованном виде в быт сперва горожан, а затем и крестьян, и превратились в вид общеяпонской обуви²⁷.

Другой пример — знаменитый скифский звериный стиль. В ранний период, в VII—V вв. до н. э., он бытовал в довольно широкой воинской среде, выполняя не только престижные, но и религиозно-магические функции. Но в IV—III вв. до н. э. сферой бытования звериного стиля становится главным образом аристократическая среда, а его парадно-декоративные функции отчетливо выходят на первый план.

В обществах доклассовых, в которых нет существенной социальной стратификации, преобразование культурного элемента при его вертикальной мобильности, естественно, крайне ограничено. Горизонтальное распространение инновации решительно преобладает. Исключение составляет некоторое знаковое преобразование инновации в практике профессиональных ритуалов (например, шamanский), так как жречество уже в разлагающихся первобытных обществах начинает составлять особую социальную прослойку. При этом, однако, преобразованная инновация может снова войти в повседневный быт. Таково, очевидно, происхождение многих солярных, растительных, зооморфных, геометрических и прочих форм орнамента на бытовых предметах у многих народов мира.

Другим исключением являются культурные элементы, в которых престижное назначение приобретает доминирующую функцию. Сфера их бытования со временем полностью или частично может ограничиваться формирующейся аристократической прослойкой. В подобных случаях возможно, что инновация с самого начала имеет престижно-знаковое значение и даже появляется в результате определенного социального заказа.

Не только вертикальное, но и горизонтальное распространение инноваций в первобытном обществе ограничено. В числе прочих причин это обусловливается еще и небольшим размером этнических общностей первобытности. Более того, сопряженность инновации с кругом брачных связей может приводить к тому, что она иногда долгое время остается

²⁶ Арешян Г. Е. Железо в культуре древней Передней Азии в бассейне Эгейского моря.—Сов. этнография, 1976, № 1.

²⁷ Arutinov S. A. The Process of Change through Cultural Borrowing.—Cultures, 1978, v. 5, № 1, p. 98.

в пределах даже не всей этнической общности, а ее отдельных подразделений.

При выходе инновации за пределы данного этноса мы имеем дело уже с иноэтническим заимствованием, для которого именно социальная однородность общества, его конформизм и традиционализм ставят существенные преграды. Конечно, в конце концов инновации распространяются иногда на целые континенты. Однако именно в силу указанных особенностей первобытного общества и его информационной структуры этот процесс идет крайне медленно, подчас растягиваясь на тысячелетия.²⁸

При непосредственном этнографическом наблюдении первобытных обществ, которое в современных условиях вообще мало где возможно, даже в оптимальных ситуациях очень трудно уловить процессы введения инноваций. Однако в тех случаях, когда то или иное общество, как, например, деревня Бонгу на Новой Гвинее, наблюдалось неоднократно, со сравнительно большими интервалами, наличие инноваций становится несомненным.²⁹ Массовый археологический материал на протяжении существования той или иной археологической культуры, будь то керамика, жилища, орудия труда и особенно оружие, также дает много полезных сведений как о путях возникновения и распространения инноваций, так и о трудностях и препятствиях, стоящих на их пути. Мы не останавливаемся на этом материале подробнее в данной статье только потому, что сложная проблема корреляций между археологической культурой и соответствующими этносами еще не решена.

В докапиталистических классовых обществах именно наличие вертикальной структуры общества обеспечивает нередко более быстрое распространение культурных инноваций. Приподнятый в престижном отношении и преобразованный культурный элемент при обратном социальном спуске воспринимается и усваивается сравнительно легко; при этом этническая структура общества далеко не всегда играет существенную роль в определении путей его распространения.

Значительно большее многообразие информационных каналов (ярмарки, храмовые празднества и т. п.) в докапиталистических классовых обществах по сравнению с первобытными ускоряет распространение инноваций, особенно тех, которые передаются не через семейные связи или членство в наследственно замкнутой профессиональной группе, а путем подражания. Это, в частности, относится к тем инновациям, которые, скажем, в силу своей специфической технологии (например, новые сельскохозяйственные орудия или некоторые транспортные средства) не имеют перспектив приобрести специфически престижное значение в элитарных слоях общества.

В отношении таких чисто утилитарных технологических элементов культуры нет принципиальных различий в путях распространения между самостоятельным изобретением и заимствованием. То и другое распространяется в определенной социально-профессиональной среде, заимствуется путем подражания и, следовательно, не обязательно сопряжено с кругом семейно-брачных связей. Их распространение предполагает наличие политических, территориально-соседских, деловых, дружеских и других связей между различными группами населения, в том числе разноэтническими. Именно таким образом в XVII—XVIII вв. ижемские коми заимствовали от своих соседей ненцев весь комплекс оленеводства. Понятно, что для такого заимствования необходимыми условиями являются не только относительно близкий уровень социально-экономического развития, но и тождественная или сходная экологическая ситуация, что как раз и имело место в приведенном случае.

По-иному складывается судьба тех иноэтнических заимствований, которые имеют не только чисто утилитарный, но и определенный престиж-

²⁸ Sumner W. Folkways. London, 1958; p. 13; Гофман А. Б., Левкович В. П. Обычай как форма социальной регуляции.—Сов. этнография, 1973, № 1, с. 16—19.

²⁹ Чистов К. В. Традиционные и «вторичные» формы культуры.—Расы и народы, Т. 5. М.: Наука, 1975.

но-знаковый характер, по крайней мере в глазах реципиентов. Как правило, элементы культуры такого рода заимствуются от одной культуры этноса к другой, причем процесс заимствования может приобретать цепной характер. До некоторой степени современным аналогом подобного явления может служить распространение моды.

В случае заимствования престижно-знаковых культурных элементов культура-донор на шкале престижных оценок обычно стоит выше, чем культура-реципиент. Это не обязательно отвечает реальному уровню ее развития. Например, культура кочевников, сама по себе сравнительно невысокая, в силу, причин политического или конкретно-исторического характера может восприниматься как престижная и референтная различными слоями более развитых оседлых обществ. Так, китайцы, в эпоху Хань с отвращением относившиеся к пище кочевников, в III—VI вв. н. э. заимствовали у них много мясных и молочных блюд³⁰. Между тем для утилитарных заимствований перепад престижных уровней не имеет решающей роли. Они могут исходить из культур-доноров, и в реальном и в престижном отношениях находящихся на более низком уровне, чем культура-реципиент. Таковы, например, заимствования из культур сибирских аборигенов в культуре русских поселенцев или маорийские заимствования в культуре английских переселенцев в Новой Зеландии. В языковой части культуры этноса таким производственно-технологическим заимствованиям нередко соответствуют заимствования терминологические — названия предметов, видов фауны и флоры, топонимики.

Явления знакового характера, заимствуемые при престижном перепаде, могут не иметь утилитарного характера или даже иметь его со знаком минус, например европейская одежда и пища, менее приспособленные к климату и местным условиям, чем традиционные, и ведущие к простудным, зубным и иным заболеваниям в Океании, Арктике и многих других регионах мира. В области языка им соответствуют заимствования, изменяющие основной словарный фонд соответствующего языка: его числительные, местоимения, термины родства и пр. Нередко они лишь дублируют слова и понятия, существующие в местных языках. Престижность подобных заимствований состоит в том, что одеваться и питаться по-новому, или употреблять в речи заимствованные слова считается признаком высокой культуры, высокого общественного положения, а продолжать употреблять предметы и слова своей культуры выглядит признаком «простонародья», «деревенщины».

Причина этого заключается не только в том, что инновация заимствуется у этнической группы, выступающей в качестве референтной по отношению к другим, но и в том, что в межэтнические контакты ранее всего вступают относительно элитарные слои населения: правящие классы, аристократия, купечество. В докапиталистических классовых обществах трудящиеся массы, как правило, вовлекаются в межэтнические контакты гораздо меньшей степени, чем элитарные слои. Эти массы (преимущественно крестьянство) обычно тесно привязаны к своим поселениям и редко пересекают линии этнических границ. Поэтому распространение инокультурного заимствования в их среде происходит более или менее тем же путем, что и распространение инноваций в этнически однородной среде. У элитарных слоев гораздо больше возможностей ознакомиться и усвоить элементы иноэтнической культуры. В то же время, поскольку они выступают в качестве референтной группы по отношению к нижестоящим социальным слоям, понятно, что усвоенное элитой новшество подчас почти автоматически приобретает для последних престижное значение.

В силу почти полной этнической однородности и островного положения Японии, а следовательно, и отсутствия сухопутных этнических границ изложенные закономерности выступают на ее примере в особо четко выраженной форме. Япония по меньшей мере дважды в своей истории

³⁰ Крюков М. В., Малевин В. В., Сафонов М. В. Китайский этнос на пороге средних веков. М.: Наука, 1979, с. 132—133.

пережила периоды интенсивного заимствования культурных инноваций: первый раз на протяжении VI—VIII вв. под влиянием Китая и Кореи, второй раз в конце XIX — начале XX в. под влиянием западных цивилизаций. В обоих случаях массированный поток инноваций вливался прежде всего в элитарную субкультуру, постепенно проникая в быт господствующих классов. Последние частично старались насадить инновации в массах административным путем. Так было в VII—VIII вв. с внедрением буддизма, так было и в XIX в. с введением европейской форменной одежды и прически. Однако темпы распространения и религии, и одежды, и многих других элементов культуры мало зависели от административных мер. Зато четко проявлялась иная закономерность. Как только в элитарной субкультуре упомянутые заимствованные культурные элементы становились всеобщим нормативом, они довольно быстро начинали распространяться вниз по социальной шкале, приобретая дополнительное значение, коннотацию престижности³¹.

Когда заимствованный элемент уже настолько врастал в быт всего народа, что переставал восприниматься как престижный, начинался обратный процесс. Верхушечные слои, нуждаясь в определенных престижных символах, искали и находили их в тех компонентах традиционной культуры, которые выглядели как полузаытая архаика или во всяком случае не относились к числу повседневно употребляемых. Но получив «права гражданства» в элитарной субкультуре, эти компоненты как бы вновь приобретали давно утраченное ими или даже никогда в них не присутствовавшее престижное значение и в преобразованном виде снова обретали ценность в глазах тех социальных групп, которые ранее готовы были без сожаления их утратить.

Так, в частности, произошло в Японии с синтоистской религией, которая к XVIII в. была близка к полному растворению и исчезновению в буддизме. В конце XVIII — начале XIX в. возродился интерес к ней в среде реформистски настроенной аристократии. Затем в эпоху «революции Мэйдзи» синтоизм не только стал государственной религией, но и вновь прочно вошел на довольно долгое время (в ритуальной сфере даже по сей день) в культуру широких масс³².

Таким образом, правильное понимание механизмов усвоения инновации в культуре этноса, помимо соображений, изложенных выше, зависит также от учета соотношения двух факторов усвоения инновации: либо ее несомненного утилитарного значения в глазах реципиентов, либо столь же бесспорной престижной коннотации. Но если первое связано с сущностью самой инновации, то второе зависит уже от обстоятельств ее введения и, следовательно, в принципе является полностью или частично регулируемым и управляемым.

PROCESSES IN THE INTRODUCTION OF INNOVATIONS INTO AN ETHNOS'S CULTURE AND THEIR UNDERLYING REGULARITIES

The author distinguishes the culture of an ethnos and ethnic culture. He proposes the division of the culture of an ethnos into four subsystems. After this he examines the processes and regularities of cultural change. Three categories of change are distinguished: spontaneous transformation, transformation indirectly stimulated from outside, and borrowing.

Among factors of cultural change the following are regarded as the most important: the society's level of development as to socioeconomic formation, the concrete historical conditions, and the influence of the natural environment. Four stages are distinguished in cultural change processes: selection, reproduction (copying), modification, and structural integration.

All these classificatory categories are illustrated by various concrete historical examples.

³¹ Арутюнов С. А. Статика и динамика неевропейской бытовой культуры.— В кн.: Основные проблемы африканистики. М.: Наука, 1973, с. 37—50.

³² Арутюнов С. А., Светлов Г. Е. Старые и новые боги Японии. М.: Наука, 1969.

Т. А. Бернштам

ОРНИТОМОРФНАЯ СИМВОЛИКА У ВОСТОЧНЫХ СЛАВЯН

В традиционной материальной и духовной культуре восточных славян обращает на себя внимание необычайно развитая орнитоморфная символика. Многие исследователи, занимаясь интерпретацией архаичных образов народной культуры (в основном в изобразительном искусстве), относили «птичий пласт» к наиболее древним, отмечали его синкретическое единство с другими образами обрядово-мифологической системы, многозначность и полифункциональность его символики в древности. Наряду с этим заметно однозначное толкование роли орнитоморфной символики (в кругу символики растительной и зооморфной) в народной культуре — как средства магического воздействия продуцирующего или защитного характера.

Однако повторяемость птичьих образов-символов в разнообразных скульптурно-вещественных формах, орнаменте, обрядовом фольклоре (назначение и содержание которых не сводится только к указанным видам магии), существование обрядово-игровых комплексов с «птичьими» названиями и своеобразных «птичьих» обрядов (типа ритуальных похорон) и т. п. возвращают нас к вопросу о полифункциональности орнитоморфной символики, сложившейся в определенные культурные стереотипы. Роль последних в социальной и обрядовой жизни восточных славян была весьма значительна еще в XIX — начале XX в.

Этнографический материал, содержащий птичьи образы, представляя необозримое поле для исследований, а многообразие этнических и локальных различий затрудняет выделение однородного пласта, «язык» которого можно было бы считать ключевым, т. е. достаточно убедительным для обобщающих наблюдений в интересующем нас аспекте. Так, например, исследователи народного орнамента отмечают, что важная для понимания его языка терминология узоров отличается неоднородным происхождением (по технике, материалу, району бытования и т. п.), неустойчивостью и подвержена поздним переосмыслениям¹. По нашему мнению, ключевой язык следует искать в обрядовом комплексе, где слово, действие, предмет призваны выполнять единую задачу, и потому их символика имеет аналогичные и взаимодополняющие функции.

В свадебном обряде восточных славян, где символизация достигает своего апогея, выделяется разряд песен, построенных на принципе параллелизма, который чаще называется психологическим или художественным, но в основе своей является символическим (что, кстати, не отрицается и фольклористами). Песни с параллелизмом содержат две части, первая из которых в иносказательной форме трактует события, происходящие с людьми и составляющие содержание второй части; иносказание использует растительные и зооморфные образы и мотивы, первое место среди них у восточных славян преимущественно занимают орнитоморфные. Свадебные песни с параллелизмом в птичьих образах могут быть особого рода операционными текстами, позволяющими верифицировать «истинное» понимание культурно-исторических установ-

¹ Крюкова Т. А. Терминология узоров как источник для изучения орнаментального народного искусства. — Сообщения Гос. русского музея, XI. М., 1976, с. 9—12; Маслова Г. С. Орнамент русской народной вышивки как историко-этнографический источник. М.: Наука, 1978, с. 152—154.

лений этой традиции², т. е. в данном случае функцию птичьей символики в свадебном обряде.

Свадебные песни с «птичьим» параллелизмом на первый взгляд создают впечатление значительного разнообразия в сюжетике репертуара у русских, украинцев и белорусов. Однако на поверку выявленный нами круг сюжетов в пределах каждого этнического массива оказался немногочисленным и устойчивым; обнаружилось, что не только птичий образы и мотивы, но и некоторые сюжеты сходны у всех трех народов³. Так, нами было выделено 15 текстов с параллелизмом, с наиболее устойчивыми и характерными для трех восточнославянских свадебных традиций сюжетами — четыре украинских, пять белорусских, шесть русских. Четыре сюжета можно считать общими для трех народов: их содержание и символика идентичны, а вариативность птичьих образов и некоторых мотивов несущественна; один сюжет характерен для украинской и белорусской песен; три широко распространенных русских сюжета построены на мотивах, образовавших общие восточнославянские сюжеты⁴. В репертуаре свадебных песен восточных славян имеются также песни с птичьей символикой, но без параллелизма или, наоборот, сохранившие отдельные формульные строки с птичьими образами (обычно зачины), что в совокупности дополняет выделенный нами круг песен с параллелизмом.

Анализ более широкого фольклорного материала показал, что «птичий» параллелизм был присущ не только свадебному, но и песенно-му и повествовательному фольклору восточных славян в целом (песни, причитания, заговоры, сказки, былины, загадки), что и позволило сделать нам первые предварительные выводы:

а) существует ряд птичьих образов-символов, наиболее устойчивых и характерных для всех восточных славян;

б) символическая мотивировка параллелизма неслучайна: она отражает особенности поведения и соотношения птиц в природе, переносимые на людей или приписываемые им в определенных, главным образом обрядовых ситуациях;

в) основные восточнославянские птицы и соответствующие им человеческие модели поведения немногочисленны, но птичий образ имеет вариации или замены, главным образом в так называемых «необрядовых» текстах, т. е. таких, которые по данным XIX в. не имели четкой обрядовой прикрепленности;

г) большее число текстов с птичьей символикой, в том числе архаичных иносказательных песен без параллелизма, и обрядовые комплексы «птичьего» происхождения зафиксированы у русского населения;

д) у разных народов отдается предпочтение определенным птичьим образам, которые мы выделили ниже как основные или их варианты.

Восточнославянские птицы образы объединяются в две группы.

I. Дикие, подразделяющиеся на: 1) водоплавающих обоего пола — лебеди, гуси, селезень — утка, гоголь — гоголка; и 2) лесных, всегда одного пола — сокол, соловей, кукушка (варианты: перепелка — бел., русск.; галка — укр., русск.). II. Домашние обоего пола — куры, гуси.

Особняком стоит образ павы, которая в фольклоре (и в изобразительном искусстве) выступает обычно без пары (павлина) и отличается

² Топоров В. Н. Об одном способе сохранения традиции во времени: имя собственное в мифоэтическом аспекте.— В кн.: Проблемы славянской этнографии. Л.: Наука, 1979, с. 142.

³ Нами использованы: Весілля. Кн. 1—2. Київ: Наукова думка, 1970; Вяселле. Абрад. Мінск: Навука і тэхніка, 1978; Беларускі фальклор. Мінск: Вышэйшая школа, 1977; Шейн П. В. Великорусс в своих песнях, обрядах, обычаях, верованиях и т. п. Спб., 1898, т. 1, в. 1 (далее — Шейн П. В.); Песни, собранные П. В. Киреевским. Новая серия. М., 1911 (далее — Киреевский П. В.); архивные материалы Гос. музея этнографии народов СССР (далее — ГМЭ); фонды музея антропологии и этнографии (далее — МАЭ); архив Всесоюзного географического общества (далее — ВГО) и различные опубликованные издания.

⁴ Размеры статьи не позволяют нам привести рассмотренные сюжеты, но в дальнейшем изложении они будут использоваться в качестве примеров.

неустойчивостью в отношении среды обитания и поведения, т. е. примыкает либо к диким (водоплавающим), либо к домашним.

Судя по фольклорным данным птицы образы первой группы служат символами половозрастных групп молодежи и «молодых» в различных обрядовых ситуациях. Образы домашних птиц — кур, гусей — символизируют молодую после бракосочетания и сохраняются в дальнейшем за категорией *женщин семейных*, причем в брачной символике на первый план выступают мотивы, связанные с культом плодородия.

Итак, выявляется чрезвычайно важная и, видимо, весьма архаичная функция птичьих образов этого рода в системе возрастного символизма, отразившей древний синкретизм мифологических представлений и социальных отношений.

Перейдем к характеристике выделенных нами групп птичьих образов-символов.

I.1. Дикие: водоплавающие, пава. Их образы постоянны в свадебном фольклоре восточных славян — у белорусов и украинцев в песнях, у русских в песнях и причитаниях: например, повсеместно известная у западнорусского населения, белорусов и украинцев песня «Летели гуси (вариант: лебеди) через сад, кликали (имя невесты) на посад», общие для восточных славян — «Не пава по двору ходит, не павиньи перья ронит» и песня с сюжетом «Был ли лебедь (селеzень) гоголь на Дунае (море) реке — видел ли свою лебедоньку» и т. д.⁵. С образами водоплавающих птиц связан пласт песен предбрачных, т. е. песен, исполняемых на ритуально-брачных молодежных игрищах русского населения. Среди них особенно характерен хоровод с участием молодежи и «молодых», «набиравшийся» или «разбиравшийся» под песни: «Кичи, гуси/лебеди, домой», «Я молода с горы на гору шла, гусей, лебедей гнала»⁶; знаменитые северные «утушные» песни, под которые играющие ходили парами, все время меняя партнеров; эта игра начиналась под песню «Уточка, поплавай-ко, сизая — со селеzнем»⁷, весенние хороводы «Утушка» или летние игры в «утку/гуси» были известны у русских многих областей⁸; образ гоголя закрепился в формульном припеве масленичных молодежных песен Псковской губернии⁹.

Обрядовые песни с образами водоплавающих птиц в основном говорят о счастливом любовном союзе, браке со свободным выбором пар, а также об известной свободе отношений внутри играющих групп молодежи и молодых: набираемый «друг по дружке» хоровод имел «свадебный» характер и даже носил такое название, поскольку все участники оказывались как бы «переженеными» между собой; поочередная смена партнеров (парень — девушка) во время «утушных» песен, комплекс реальных и символических действий, закрепляющих состоявшийся «брак» — поцелуй, сидение на коленях, удар по плечу (спине) рукой, платком, кружение, приподымание шапок у парней во время поцелуя и т. п. В русских хороводных играх с символикой водоплавающих птиц наблюдается иерархический выбор партнеров с некоторой женской инициативой: вожак, обычно девушка, набирает «свадебный» хоровод (от ее имени исполняется и формульная песня), она же выбирает партнера, снимает с него шапку, а в песнях расчесывает перья- волосы, что символизирует брак (например, «Как на речке, на реченьке... тут сидел

⁵ Весілля, кн. 2, с. 33 — Волынь; Вяселле, с. 565.— Глусский р-н; Шейн П. В., № 1887 — Тульская губ; Шейн П. В., № 2052; Киреевский П. В., № 571 — Орловская губ.

⁶ ВГО, р. 10, оп. 1, № 73; ГМЭ, ф. 7, оп. 1, д. 428, л. 17—18, № 3 — Вятская губ.; ВГО, р. 9, № 33 — Воронежская губ.; Шейн П. В., № 566, 567 — Калужская губ., № 568 — Тульская губ., № 832 — Курская губ.

⁷ ГМЭ, ф. 7, оп. 1, д. 291, л. 9—10.— Вологодская губ.; ВГО, р. 1, оп. 1, № 53, л. 12 об.— Архангельская губ.; р. 25, оп. 1, № 40 — Олонецкая губ. и др.

⁸ Шейн П. В., № 281—282, с. 50—51; Киреевский П. В., № 1158; ГМЭ, ф. 7, оп. 1, д. 1056, л. 3; Смоленский этнографический сборник/Сост. Добровольский В. Н. Ч. IV.— Зап. РГО по отд. этнографии. Т. XXVII. М., 1903, с. 150, № 128, 129 (далее — Добровольский В. Н.).

⁹ Шейн П. В., № 1167—1170.

сизый селезень, круг его плават утушки, она сизы косы ему расчесывают»¹⁰; вожак-девушка ведет «счет своим» («это наш, это наш гусенок»); с ее разрешения в игру мог допускаться «чужой» парень из другого сельского коллектива, если его «припевали» к девушке.

Вызывают особый интерес игровые и хороводные песни с птичьей символикой без композиционного параллелизма, смысл которых пока трудно расшифровать, но они явно символизируют специфическое поведение в замкнутом половозрастном кругу; в качестве примера сошлемся на такие игровые песни: «Как тебе, утица, на речушку летать» (девушка-утица в кругу показывает, как она купала головушку, середочку, левое — правое крыло), «Уж пора тебе, утица, садиться» («утица» садится на куст, вспархивает с него и т. д.), «Селезень» (девушка-селезень показывает, как скачут девки, молодухи, парни, мужики) и др.¹¹

В песнях, сопровождающих один из главных переходных актов свадебного обряда — отъезд к венцу, образы диких водоплавающих птиц заменяются домашними; самый яркий фольклорный пример у русских: «Отставала лебедь белая от стада лебединого... приставала ко серым гусям». В большинстве собранных мной вариантов этого сюжета под гусями разумеются «молодицы», т. е. в первую очередь социовозрастная категория, и гораздо реже — семья жениха¹². В Псковской губ. «молодых» от венца встречали в доме мужа песней «Притащил кур курицу на свою улицу»; в некоторых селениях Аткарского уезда Саратовской губ. символ будущей «молодой» появлялся на девичнике в виде живой курицы, наряженной подругами невесты в женское платье¹³. Песни с мотивом «Залетала гусыня/курочка на чужой двор» исполнялись на украинско-белорусской свадьбе во время приезда гостей к молодым¹⁴.

Синонимизм образов водоплавающих птиц (они легко заменяют друг друга или сосуществуют в одном тексте), их счастливая «брачная игра» в ритуальных игрищах и в свадебном фольклоре обусловливают плавный, органический переход диких птиц в домашние, которые символизируют реальное брачное состояние. Полагаем, что и природные предпосылки сыграли свою роль в отборе рассматриваемых птичьих образов для возрастной символики: все водоплавающие и пава способны к одомашниванию, а гуси (утки) и куры являлись символами плодородия в представлениях не только славян, но и окружающих их народов. Тесная связь этих двух групп — водоплавающих диких и домашних — видна и в их как бы обратном переходе: молодица во время совместных игрищ с молодежью имела право на «холостые» птичьи названия; в этом факте отразилась ритуальная связь молодежи и «молодых», прослеживающаяся на разных уровнях.

Обратимся к образам водоплавающих диких и домашних птиц на более широком этнографическом материале и в вещественных памятниках.

а) Названия «лебедь», «лебедин» употреблялись в XIX — начале XX в. чрезвычайно редко как возрастное обозначение: в Шенкурском уезде Архангельской губ. односельчане (или жители соседней деревни) обращались к молодежи при встрече в быту «припевкой», предшествующей любому другому прозвищу — общедеревенскому или личному,—

¹⁰ ВГО, р. 10, оп. 1, № 44, л. 16 — Вятская губ.

¹¹ ГМЭ, ф. 7, оп. 1, д. 435, л. 19, № 9 — Вятская губ., Орловский уезд.; Добровольский В. Н., ч. IV, № 41, с. 32, № 140 аб, с. 158, № 39, с. 31 — Смоленская губ., Ельинский, Рославльский, Смоленский уезды; Киреевский П. В., № 1158 — приволжские губернии; [вариант сюжета «Как тебе, утица, на речку летать» использован в свадебной песне Тверской губ.— Киреевский П. В., № 176]; Беларускі фальклор, с. 142 («Перепелка»).

¹² См., например: Киреевский П. В., № 217 — Тверская губ., № 68 — Пермская губ., № 296 — Московская губ., № 601 — Орловская губ.; Шейн П. В., № 1651, 1712 — Новгородская губ. и др.

¹³ ГМЭ, ф. 7, ои. 1, д. 1425, л. 13 — Великолуцкий уезд; Народные обычай, обряды, суеверия и предрассудки крестьян Саратовской губернии. Собранны в 1861—1888 гг. А. Н. Минхом.— Зап. РГО по отд. этнографии. Т. XIX, в. II. 1890, с. 17 (далее — Минх А. Н.).

¹⁴ Весілля, кн. 2, с. 227 — Буковина; Вяселле, с. 371 — Витебщина.

«Лебедушка белая, головушка сизая» (девушке), «Лебедин да лебедин, по горам ходил один» (парню)¹⁵; в Вельском уезде Вологодской губ. приветствие пожилых людей парню начиналось с фразы «Живешь ты здорово, лебедин» (поздний вариант: голубочек сизенький), девушке — «лебедь белая»¹⁶. Думается, что следы молодежного группового самоназвания можно усмотреть в форме приветственных обращений молодежи друг к другу во время совместных собраний и гуляний, а также в формульной обрядовой терминологии, особенно в зацинах игрищных и величальных песен: «Лебедин мой, лебедин, лебедушка белая», «А кто у нас лебедин» и т. п.¹⁷. Представление о своем девичьем «я» в сливающихся образах птицы (лебедя, утицы) и девушек (в причтаниях) выявлено нами при анализе обряда «расставания невесты с красотой», которой посвящена специальная статья¹⁸.

б) Богатейшая орнитоморфная система обнаруживается в одежде. Не претендуя на глубокие и специальные знания в этой обширной области материальной культуры, мы приведем ряд напрашивающихся обобщений.

Терминология головных уборов, отдельных частей и деталей одежды (включая украшения), сюжетов, мотивов и элементов орнамента свидетельствует о важном значении птичьей символики, являвшейся своего рода эмблемой для определенных социовозрастных слоев (этнические различия в данном случае мы не учитываем). Известно, что самые пышные, сложные и богато орнаментированные комплексы одежды были характерны для молодежи брачного возраста и «молодых». В праздничной и обрядовой одежде наполненность символикой максимально концентрируется: головные уборы парней украшались селезневыми и павлиньими перьями (у всех восточных славян); перья вместе с цветами и лентами вплетались в распущеные волосы и косы («плетни», «бессчисленки») девушек, присутствовали в головных уборах девушек и молодых женщин. Впечатление «брачного птичьего оперения» создавали также богато орнаментированные, в том числе и птичьими изображениями, шейные украшения — «наборошники», «жерелки», «барщевки», нагрудные и плечевые узоры рубах и сарафанов. Не следует забывать также, что птичья орнаментика свойственна одежде и украшениям не только русского населения, где она выступает в «реалистическом» виде, но и украинско-белорусского. За геометрическими узорами их одежды и украшений скрываются те же антропо- и зооморфные, в том числе и орнитоморфные образы, о чем в первую очередь, свидетельствует терминология самих узоров.

Части одежды и головные уборы восточных славян имеют различные «птичье» названия. Помимо общеизвестного русского «кокошника» (головного убора преимущественно молодой замужней женщины) и «сорошки» (о чём несколько слов будет ниже), приведем такие названия, как «крылья», «крылышки», «хвост», у разных видов женских головных уборов, девичьи повязки с «косичками» и «павлинами», т. е. с перьями селезня и павлина по верхнему и нижнему краям; сложные серебряные серьги с подвесками под названием «гуска» в Архангельской губ.; коротенькие женские праздничные каftанчики-«перышки»; «пушки» и «косички» в качестве височных украшений во многих русских районах¹⁹.

¹⁵ ВГО, р. 1, оп. 1, № 54, л. 41.

¹⁶ Там же, р. 7, оп. 1, № 62, с. 67—68.

¹⁷ Шейн П. В., № 542 — Тверь; № 1926 — Тульская губ.; № 1993 — Смоленская губ.; ВГО, р. 7, оп. 1, № 46. Разные песни в Сольвычегодском уезде, л. 11—11 об; № 8 — Вологодская губ.

¹⁸ Бернштам Т. А. Обряд «расставание с красотой» (к семантике некоторых элементов материальной культуры в восточнославянском свадебном обряде (в печати).

¹⁹ МАЭ, № 426—6 — Калужская губ.; № 893—48, 51—53 — Мезенский уезд; ВГО, р. 23, оп. 1, № 138 — Нижегородская губ., Балахинский уезд. «В Вологодской губернии девицы в серьги вставляли жировые железы из диких уток, которые, высохнув, распускались и назывались „пушки“» (Потанин Г. Этнографические заметки на пути от г. Никольска до г. Тотмы.— Живая старина, 1899, в. 2, с. 209).

Чрезвычайно важны для нашей темы выводы, касающиеся орнитоморфных образов в русской народной вышивке, сделанные Г. С. Масловой на огромном фактическом материале. Изображения лебедей, гусей, павы составляют значительную часть в сюжетике вышивок головных уборов и одежды девушек и молодых замужних женщин на Русском Севере, а также в Новгородской, Тверской, Петербургской, Ярославской, Костромской губерниях²⁰. Фигуры лебедей украшают девичьи уборы, очелье и заднюю часть кокошника; узор на очельях женских тверских сорок назывался «гуськи»; нередко признаком водоплавающих птиц служила в вышивке зубчатая линия, изображавшая воду²¹. Павы и домашние птицы украшали подолы рубах и сорочек, обрядовых полотенец и постельного белья; их изображения в народной терминологии имели собирательные названия — «павы», «петуны»²².

Особое внимание следовало бы обратить на характер изображения птиц и их композиционное расположение; в труде Г. С. Масловой сделаны только единичные замечания: очень устойчив сюжет парных лебедей, лебеди на головных уборах просватанных девушек и молодиц повернуты друг к другу²³. Нам бы хотелось подчеркнуть аналогии между способами изображения птиц в орнаменте и обрядово-фольклорной символикой их поведения.

Так, достоин внимания параллелизм в орнаменте, образующий разнообразные композиционные сочетания: ряды одинаковых птиц, чередование рядов с разными птицами, чередование разных (двух) птиц в одном ряду, птиц и антропоморфных фигур/знаков; птицы в рядах следуют одна за другой или каждая пара обращена друг к другу и т. д. Сопоставим с этим композиционное разнообразие в обрядовых песенно-игровых комплексах: хождение девушек или (реже) парней «в рядах» (величания), вереница «свадебного» хоровода, где парни и девушки чередуются, хождение парами и стояние напротив друг друга и т. п. Добавим, что орнаментальные и игровые элементы несли определенную смысловую нагрузку и совокупность их составляла символическую систему.

Изображения отдельных птиц или птиц в рядах также разнообразны: они плывут, гуляют, взлетают, сидят на дереве или приземляются, у них подняты, приподняты или сложенные крылья. Играющие-бравущиеся птицы в песенном фольклоре вздымают крылья, «расpusкают» перья, взлетают, выходят на берег, садятся на «ракитовый куст», ударяют друг друга крыльями. Изобразительной и фольклорной символике полностью соответствуют символические жесты в обрядовых играх; хождение взад-вперед — «плавание утушки с селезнем»; взмах рукой, платком, удар по плечу/спине — выбор партнера; захват рукой, кружение, подскакивание и пристукивание каблуком — согласие на «брак» и т. п.

Следует осторожнее трактовать изображение большой птицы со следующими за ней малыми как образ «матери с детьми» в прямом смысле: в фольклоре восточных славян «маткой» называлась девушка-вожак, на которую упал брачный выбор, а ее подруги-птицы — «детками», «дешушками»²⁴. Изображение малых птиц внутри большой, нам кажется, имеет фольклорное соответствие в чрезвычайно интересной и, видимо, архаичной белорусской песне о «рождающей соколов паве» или какой-то «пани», которая выносит «на новые гани (сени.— Т. Б.) три вуточки», а «на крутую гору трех селезеньков» (слияние образов «павы-пани» в фольклоре, павы и «веяйкой богини» в орнаменте?)²⁵.

²⁰ Маслова Г. С. Указ. раб., рис. 85, карта.

²¹ Там же, с. 60—66, 159, 163.

²² Там же, с. 67—68 и др.

²³ Там же, с. 164.

²⁴ См., например, текстиль веснянки из Орловской губ: «Ох, и хтож ти в'нас посярёд пайдзет? Дзевак павядзет, маленьких дзетушек?» (Шейн П. В., № 1189; Киреевский П. В., № 571).

²⁵ См.: Беларускі фальклор, с. 139, веснянка; Гомельские народные песни (белорусские и малорусские). Зап. З. Радченко.— Зап. РГО по отд. этнографии. Т. XIII, в. II. Спб., 1888, № 15 (далее — Радченко З.).

I, 2. Дикие: лесные птицы. Эта подгруппа отражает иные и более сложные социово-возрастные соотношения. Сокол, соловей, кукушка с разной степенью интенсивности используются в обрядово-мифологической системе русского, украинского и белорусского народов. Поэтому есть смысл рассмотреть эти образы отдельно.

Кукушка. В белорусско-украинском фольклоре название «кукушка» (с вариантами: перепелка, галочка, ласточка) является главным в возрастной символике совершеннолетних девушкин, девушек-невест. В свадебных песнях этих народов образ кукушки-невесты — основной. Все тексты песен украинско-белорусского свадебного и несвадебного фольклора с образом кукушки (или ее вариантов) — девушкин-невесты говорят о несчастном, неудавшемся, трагическом браке или предчувствии такового, о нежелании девушки идти замуж, о какой-то обреченностии, преобладающей над жизнеутверждающим началом, которое символизируют водоплавающие птицы²⁶.

В русском фольклоре образ кукушки (перепелки) галочки, тоже трагический, обозначает главным образом просватанную девушку, т. е. носит переходный характер. Степень распространения этого образа и его синонимов в русских областях различна: песни северных и среднерусских районов практически не содержат образов «галочки» и «ласточки»²⁷, а в западно- и южнорусском фольклоре мы встречаемся со всеми названиями, хотя преобладающими являются все же кукушка и перепелка (например, на Смоленщине). Употребление последних в северных областях имеет свои ареалы, которые было бы интересно картографировать. Так, в Олонецкой, Новгородской и Вятской губерниях образ перепелки, как и утушки, символизировал просто девушку (например, «свадебный» хоровод — «перепелка»), а кукушкой называется уже невеста — «говоренка»; в Пермской же губернии перепелка является символом именно невесты и т. д.²⁸.

С названиями «кукушка» и «перепелка» у всех восточных славян связан ряд свадебных действий и предметов: игра «кукаука» (белорусы, Виленская губ.), способ ношения платка «кукушкой» — платок невесты-говоренки, надвинутый на лоб и подвязанный под подбородком (северные области), «венок с пелепелками» (перепелками) — свадебный головной убор невесты в Пермской губ., с «перепелкой» часто сравнивается украинский коровай (коровай скачет в печь перепелкой) и т. д.²⁹. Есть единичные упоминания об использовании образа кукушки в орнаментике одежды, во всяком случае встречается узор с таким названием³⁰. Думается, что со временем будет открыт целый «кукушечий пласт» в восточнославянском изобразительном искусстве.

По совершении брака возрастное название «кукушка» (с вариантами) сменяется (как и в случае с водоплавающими) названиями птиц домашних. Однако здесь имеются сложности особого рода. Видимо, названия «кукушка/кокушка» и «курица/кокошь» восходят к одному корню — «кок-кук», что делает в известной мере тождественными их образы и объясняет вариативность некоторых названий материальных предметов, которые связываются то с кукушкой, то с курицей: например, «кокуй-куккий» — головной убор — кокошник, платок, свадебный пи-

²⁶ См. белорусские и украинские свадебные песни: Вяселле, с. 64, 226, 253, 325 и др.; Беларускі фальклор, с. 292, 306, 311; Весілля, кн. 1, с. 364, 400; кн. 2 — с. 11—12, 99, 101, 185; календарные белорусские песни: веснянки (Беларускі фальклор, с. 107, 109), купальская (там же, с. 154), осенние (там же, с. 199, 208, 211) и др.

²⁷ За исключением единичных случаев, например в Тверской губ.: «перепелушка-ластушка», (Киреевский П. В., № 197).

²⁸ Песни, собранные П. И. Рыбниковым. Ч. III. Петрозаводск, 1864, с. 429—434; Петрозаводский уезд; Рукописный отдел библиотеки АН СССР, 45.7.36, л. 2 об-3 (русское население и «чухари» Белоозерского уезда); ВГО, р. 10, оп. 1, № 54; Киреевский П. В., № 72, 74, 100—101 — Чердынь.

²⁹ Вяселле, с. 272—273 — Виленская губ.; Киреевский П. В., с. 29—30; Весілля, кн. I, с. 223 и др.

³⁰ Маслова Г. С. Указ. раб., с. 68; Молчанова Л. А. Материальная культура белорусов. Минск: Наука и техника, 1968, с. 137, ссылка 2.

рог³¹; глагол «покукошиться» (ласкаться, забавляться) обозначает поведение молодежи во время гуляний и супружеские ласки и т. п. Белорусы Виленской губ. считали, что кукушка не имеет самца и «занягрывает» с петухом³².

Образ кукушки у всех восточных славян символизировал также молодую женщину, несчастную в браке, и вдову. В обрядовой системе наблюдается тесная ритуальная связь девушек, молодиц и молодых вдов, что вызвано как нормативными представлениями народа об их биосоциальном статусе — женская категория способных к деторождению, так и трагическими мотивами брака: восприятие его как переходного акта «умирания и воскресания» (для девушек) и реальная трагедия брака (постылый муж, смерть мужа). Древнее происхождение символа кукушки как социовозрастного определятеля и семантика этого образа раскрываются в обряде «крещение и похороны кукушки», совершаемом группой девушек — молодиц в магических целях защиты от брака и его возможных трагических последствий: некое женское «божество», к которому обращаются участницы ритуала и «именем» которого назван весь обряд, имеет сакральную и мифологическую связь с кукушкой³³.

Соловей. В обрядовом фольклоре восточных славян, особенно в предбрачных игрищных песнях русских, образ соловья очень распространен, а его символика достаточно единообразна: это символ холостого парня — возлюбленного, жениха, «своего», брата (не только в родственном, но и в родовом понятии) — и молодого женатого мужчины. Пение соловья вещее, поэтому к нему прислушиваются, он часто выступает также в качестве «вестника», свата.

Образ соловья, как и в мировой поэзии, неотделим от любви, но символизирует ее романтическую, незавершенную (в смысле брака) сторону или откровенное неприятие брака как такового. Соловей «поет любовь», обещает любовь, «сманивает» на любовь, но соловей приносит нерадостную весть («парни плохи и девки дороги»), предвещает старых мужей, изменяет, не вьет гнезда, отдает любимую/сестру за постылого, маётся в браке с молодой женой и т. д.³⁴. В целом образ соловья символизирует холостого парня, не желающего брака, или молодого мужчину, несчастного в браке.

В свадебных песнях с композиционным параллелизмом соловей образует «пару» только с кукушкой, но ничего хорошего, как правило, этот союз не предвещает: милый умрет, брак сулит горе, гнезда и потомства не будет. Пара соловей — кукушка составляет оппозицию «счастливому браку» водоплавающих птиц, и эта оппозиция обуславливает невозможность «брачного» сочетания образов лесных и водоплавающих птиц в фольклоре. Близость соловья — этого мужского варианта неприятия (неудачи, неспособности) брака — к женскому — кукушке подкрепляется русским обрядом «похороны соловушки» (который пока не исследован): чрезвычайно важно и любопытно, что только эти два птичьих образа стали объектами ритуальных похорон³⁵. Соловей не отмечен в архаичных мотивах изобразительного искусства восточных славян, но, на наш взгляд, это не означает, что его образ вообще не нашел в нем

³¹ ВГО, р. 1, оп. 1, № 47, с. 17 — Архангельская губ.; р. 6, оп. 1, № 53, л. 4 об.— Владимирская губ. и т. п.

³² Календари по народным преданиям в Воложинском приходе Виленской губернии, Ошмянского уезда.— Зап. РГО по отд. этнографии. Т. 5. СПб., 1873, с. 37.

³³ Бернштам Г. А. Обряд «крещение и похороны кукушки».— Сб. МАЭ, № 37. Л.: Наука, 1981, с. 179—203.

³⁴ Шейн П. В., № 320 — Новгородская губ., хороводная наборная, вожак — парень; № 377 — Псковская губ., игровая; № 402 — Ярославская губ.; № 403 и Киреевский П. В., № 1118 — Пермская губ., № 1115 — Архангельская губ., игровые; Шейн П. В., № 413 — Владимирская губ., № 593 — Курская губ., хороводные; № 1239 — Рязанская губ., троицкая и др.

³⁵ Библиографический указатель материалов фольклорного архива кафедры русской литературы Горьковского государственного университета/Составители: Корепова К. Е., Эйдельман Ф. С. (далее — Указатель), в. II, ч. 1, 1977, № 261, 262, Горьковская обл., Лукояновский, Починковский районы.

отражения; скорее всего «небрачной» специфика соловья стерла его название в орнаменте одежды с брачной символикой, хотя сам соловей мог остаться в виде обобщенной птицы в узоре, в таком случае его следует искать среди птиц, сидящих на дереве, изображения которых в вышивке, например, распространены, в отличие от водоплавающих, во всех русских областях³⁶. В качестве дополнительного аргумента сошлемся на важную роль, которую играл образ соловья в изобразительном искусстве народов Поволжья, в частности удмуртов, и добавим, что основные «птичьи образы» восточных славян и финно-угорских соседей обнаруживают поразительное сходство³⁷.

Сокол. Самый распространенный мужской образ в свадебном фольклоре восточных славян. В символической птицей иерархии, как и в природе, сокол/орел занимает высшую ступень. Его основные признаки: залетность, «чужесть» — он перелетает огромные расстояния в поисках суженой («Лети, сокол, через три/четыре поля, сядь в пятом лесе на горе» — украинский, белорусский, западнорусский сюжеты; «Летал сокол по темным лесам, по высоким горам», «Долго-долго сокол не летит» — русские сюжеты)³⁸; таинственность происхождения и внезапность появления (известный сюжет русской песни о прилете сокола на девишик, когда замечает его только мать невесты, сказка «Финист — ясный сокол» АА 432); воинственность и насилие (щиплет перья ипускает кровь птице-невесте, разгоняет всех других птиц — восточнославянские сюжеты), которые в русских сюжетах подчеркиваются соответствующими атрибутами — копье, лук — стрелы, плетка (сюжет «Долго-долго сокол не летит», известный у русских повсеместно). Сокол — это жених, т. е. еще холостой парень; соколы — свадебная дружины жениха, состоящая из парней и молодых женатых мужчин (русская песня «Ой вы соколы, соколы»); такое же использование этого образа наблюдается и в других обрядовых песнях — календарно-обходных, игровых, хороводных³⁹. Обобщая, можно сказать, что сокол (с вариантами) символизирует представителя возрастной организации «молодцев» — парней и молодых женатых мужчин.

Образ сокола обладает сложной полисемантичной символикой: в нем присутствуют признаки какого-то древнейшего мифологического пласта, указывающие на связь с высшими и низшими божествами языческой системы, а также черты позднейших переосмыслений этого образа в результате трансформации обрядово-мифологических представлений и отражения исторических реалий (былина «Сокол-корабль»)⁴⁰. Образ сокола в системе возрастного символизма имел свою эволюцию. К XIX в. дошла в наиболее четком виде одна из его функций — свадебная. Добыча невесты — себе или кому-либо из «своих» — главный мотив всех подобных обрядовых сюжетов. Обычно сокол выбирает суженую среди «водоплавающих», и в этих текстах других мужских «партнеров» не существует. Он не участвует в предбрачных идиллических играх, а появляется только тогда, когда птицы-девушки остаются в своем кругу: «Лети, соколыньку, до своей зозуленьки, а то пташечки обсли», «Летал сокол, искал лебединые стада, всех разогнал, одну поймал», «Слетались галушки, где ни взялся соколин», «Как по морю плывут 30 утешек, одна

³⁶ Маслова Г. С. Указ. раб., рис. 85.

³⁷ Виноградов С. Н. Терминология удмуртских народных узоров.—Сообщения Гос. Русского музея. XI. М., 1976, с. 13—18, табл. на с. 15. Данная проблема требует серьезного специального исследования.

³⁸ Веселля, кн. 2, с. 41; Вяселле, с. 137—138; Добровольский В. Н., № 222 — Смоленская губ. и уезд; Киреевский П. В., № 9, 64, 65 — Архангельская губ.; № 266, 306, 316 — Московская губ.; № 354 — Тульская губ.; № 431 — Калужская губ.; № 460 — Рязанская губ.; № 769 — Нижегородская губ.; Шейн П. В., № 1982 — Смоленская губ.; № 2164 — Тверская губ.; № 1948 — Тульская губ. и др.

³⁹ Веселля, кн. 2, с. 95, 107; Вяселле, с. 84, 286; Беларуски фольклор, с. 85, коляды; Киреевский П. В., № 126 — Псковская губ.; № 281 — Москва; № 728 — Симбирская губ.; Шейн П. В., № 1973 — Смоленская губ.; № 1876 — Рязанская губ. и т. д.

⁴⁰ См. об этом Мачинский Д. А. «Дунай» русского фольклора на фоне восточнославянской истории и мифологии.— В кн.: Русский Север. Проблемы этнографии и фольклора Л.: Наука, 1981, с. 110—171.

впереди,... ей сокол точил кровь» и т. д.⁴¹. Сокол/орел помогает молодцу устроить свадьбу — один из главных сюжетов колядных и волочебных песен украинского, белорусского и западнорусского населения⁴².

Сокол, как мы видим, завязывает любовные отношения с дикими птицами — водоплавающими и лесными, но он не лирический, а героический образ, внушающий одновременно любовь и страх. Его поведение отличается воинственностью, в которой нам видятся следы мужской боевой организации; в песне «Долго-долго сокол не летит» он появляется в полном боевом вооружении: «конь-от под ним, да что лютый зверь,... хвост у коня, что лютая змея, по одну сторону пятьдесят человек, а по другую еще пятьдесят»⁴³. Не случайно его имя получает корабль, ставший символом легендарных боевых походов «да из-за Дунай», — «Сокол-корабль»⁴⁴. В Саратовской губ. существовало предание о разбойнике, который ускользал от преследования, принимая образ «ясного сокола»⁴⁵, и т. д. В обрядовом песенном фольклоре сокол — единственная птица, которая имеет имя собственное, откристаллизовавшееся в колядных песнях Гомельщины в виде припева «Соколе ясен, молодчик красен» и рефrena в конце каждой строки — «Соколе!»⁴⁶. В русском фольклоре у сокола появляется и отчество, которое по существу обозначает принадлежность к мужской возрастной и социальной группе, — «Сокол Соколович»⁴⁷. В преданиях отчество отличает царственное положение сокола/орла в мире птиц, а обрядовый фольклор сохраняет следы его «божественных» связей: «... Арёл, божка птица, высока литать, у Бога бы ванть»⁴⁸.

Любопытно складываются отношения сокола с соловьем в связи с брачными намерениями первого. Мы нашли пока только одну песню в обрядовом восточнославянском фольклоре, в которой говорится о столкновении сокола/ов с соловьем: последнего сажают в клетку и заставляют петь, «спотешать»⁴⁹.

Божественно-царственная, а также брачная символика присуща изображениям сокола/орла в народном орнаменте. Материал с этой точки зрения далеко не исследован, однако и имеющиеся данные говорят о широком использовании образа сокола (или другой хищной птицы) в сюжетной орнаментике: парноголовая птица, сидящая, летящая, птица на коне в чередовании с другими образами и символами. Думается, что, как и в случае с соловьем, возможности новых атрибуций сокола еще впереди.

Выделенные нами «птичи» образы предстают в восточнославянской культуре середины XIX — начала XX в. в первую очередь как символы представителей «брачных групп» в половозрастной структуре. Разумеется, они не исчерпывают фонд птичьих образов, использовавшихся восточными славянами в обрядовой символике (иволга, сойка, лунек, жаворонок, журавль, ворон и др.); интересно проследить механизм замены архаичных брачных символов поздними птичьими образами (чи-

⁴¹ Весілля, кн. 2, с. 41; Вясelle, с. 137—138; Шейн П. В., № 1982 — Смоленская губ., № 2164 — Тверская губ.; Киреевский П. В., № 354 — Тульская губ., № 1147 — приволжские губернии.

⁴² См. Бернштам Т. А., Лапин В. А. Виноградье — песня и обряд. — В кн.: Русский Север. Проблемы этнографии и фольклора. Л.: Наука, 1981, карта 4, с. 29.

⁴³ Киреевский П. В., № 308 — Московская губ., Звенигородский уезд.

⁴⁴ Мачинский Д. А. Указ. раб., с. 162—163.

⁴⁵ Минх А. Н., с. 17.

⁴⁶ Радченко З., № 3, 7, 21.

⁴⁷ Шейн П. В., № 1654 — Новгородская губ., № 1875 — Рязанская губ.; Киреевский П. В., № 194, 204, 227 — Тверская губ. и др.

⁴⁸ ВГО, р. 24, оп. 1, № 6 — Новгородская губ.; варианты преданий/сказок о царях птиц см. также: Справительный указатель сюжетов. Восточнославянская сказка/Сост. Бараг Л. Г., Бerezовский И. П.; Кабашников К. П., Новиков Н. В. Л.: Наука, 1979, с. 88—89; Добровольский В. Н., ч. IV, № 65, с. 213 — Смоленский, Бельский уезды, песня «зеленых святок».

⁴⁹ ВГО, р. 24, оп. 1, № 33 — Новгородская губ.; Шейн П. В., № 1147 — Вятская губ. В смоленской святочно-игрищной песне молодец хочет поймать соловья и спросить, «кому воля гулять» — Добровольский В. Н., ч. IV, № 14, с. 22 — Рославльский уезд.

жик, воробей, голубь и т. д.). Непосредственно к нашей теме относится еще один птичий образ, слабо отразившийся в свадебном и несвадебном фольклоре, но, судя по предметам материальной культуры, имевший достаточно архаичную традицию в возрастном символизме. Мы говорим о сороке.

Уже в середине XIX в. в сообщениях о русской народной одежде отмечается исчезновение старинного женского головного убора под названием «сорока» и замена его повойником. Судя по имеющимся данным, сороки бывали будничные и праздничные, бытёвали не только у русского, но и у соседнего финно-угорского населения — карел, коми, вепсов,ижор. Конструктивные части сороки имели названия частей птичьего тела — «крылья», «хвост», а весь убор в развернутом виде напоминал распластанную птицу. Сорока надевалась на твёрдую основу, передняя часть которой выступала надо лбом в виде одного или двух «рогов»; в некоторых районах выступ делали из дерева, «в наклонную», вследствие чего он напоминал «большие прямые крылья»⁵⁰. По мнению одного из информаторов середины XIX в. из Пензенской губ., праздничная сорока выглядела сзади как «сидящая птица с подогнутыми крыльями»⁵¹. В обрядовом фольклоре встречаются редкие упоминания о сороке — головном уборе, например в широко известной песне «Трубонька» (при расплетании косы невесты): «Наденут на голову сорочье гнездо, сорочье гнездо — бабий волосник»⁵². Материал из большинства русских областей показывает, что сорока была постоянным женским убором, приходящим на смену кокошнику — головному убору молодицы. Сороку можно считать головным убором женщины разряда «взрослых-семейных», и тогда возникает естественное предположение, что образ сороки мог быть символом (наряду с курицей) этой женской возрастной категории. Недостаточная изученность необходимого материала не дает нам права строить дальнейшие гипотезы, но очевидно, что исследования в этом направлении могут быть весьма перспективны, в том числе по линии синонимов сорока — ворона (муж.: ворон), «вещего» характера этих птиц, представлений о женском оборотничестве в сороку и т. д.

Связь птичьих образов с возрастным символизмом у славян безусловно весьма архаического происхождения, и в древности эти образы-символы выполняли различные социальные и культурные функции. Этнографические данные по культуре финно-угорских соседей восточных славян прямо свидетельствуют о зооморфных изображениях, в том числе и птичьих, как восходящих к родовым божествам — тотемам.⁵³ Кстати, и сам факт большой роли птичьих образов в возрастном/брачном символизме и устойчивость культурных стереотипов предполагают существование каких-то форм «брачного тотемизма» в древности, возможно, тотемизма брачных классов. Сложная и до сих пор не вполне ясная ранняя славянская история чрезвычайно затрудняет наши рассуждения, поэтому мы коротко обобщим те наблюдения, которые вытекают из позднего фольклорно-этнографического материала и с осторожностью могут быть впоследствии использованы для некоторых реконструкций.

1. Есть основания говорить о различном времени — хронологическом и стадиальном — оформления и закрепления выделенных нами птичьих символов у восточных славян. Такой «легендарной границей» является мотив «Дунай», наличие или отсутствие которого в фольклорном тексте дифференцирует птичьи образы. С мотивом «Дуная» (и его эквивалентов — моря, реки) связаны водоплавающие птицы и сокол: птицы плывут «по/со Дунаю», летят через/из-за него, играют на Дунае, расстаются с ним, роняют в него перья и т. д.; «за Дунаем» находится «свадебная

⁵⁰ ВГО, р. 23, оп. 1, № 88 — Нижегородская губ., Арзамасский уезд.

⁵¹ ВГО, р. 24, оп. 1, № 13 — Саранский уезд.

⁵² Указатель, в. II, ч. III, 1980, № 47.

⁵³ Уже высказано мнение, что образы животных и птиц в русской традиционной культуре (жилище, одежда, утварь) — трансформация тотемных образов. — Соколова З. П. Культ животных в религиях. М.: Наука, 1972, с. 32—40.

страна», куда сокол/орел обещает перевезти молодца. В южном культурном пласте «дунайского» периода в истории славянства, видимо, появился и образ павы, «поведение» которой в фольклоре и изобразительном искусстве разнообразно и неустойчиво: она плывет по Дунаю («Пушчу я паву по Дунаю»)⁵⁴, летит, роняя в него перья, гуляет по берегу; в орнаменте пава то превращается в ладьевидную фигуру или коня, то сидит на дереве, т. е. ее поведение отличается от поведения других птиц, которых, несмотря на условность символической роли, характеризует естественность природных свойств. Создается впечатление, что образ павы не органично включился в «птичью» систему, не нашел в ней четкого закрепления и постепенно расплылся, сливаясь с другими орнито- и зооморфными образами.

Все водоплавающие — широко распространенные породы птиц не только в Европейской, но и в Азиатской части России, и нет оснований приурочивать их появление в славянской обрядово-мифологической системе к «дунайскому» пласту. Однако в исторической памяти народа особую роль играют периоды наиболее яркого расцвета этнического самосознания и культуры, в которые происходит кристаллизация основных явлений и образов. Так, возможно, в «дунайский период» произошло оформление водоплавающих птиц в символы свободных брачующихся пар, если учесть к тому же, что свадебная функция в сложном полисемантическом «поле Дуная» — одна из главных.

О том, что образы водоплавающих птиц использовались в славянской обрядовой символике полифункционально (плодородная, брачно-возрастная символика), говорит и такой обряд, зафиксированный в XIX в. в Рязанской губ.: в вербное воскресенье или на благовещене праздновали Кострому (не похороны!); все жители села выходили на улицу и, держась друг за друга, образовывали вереницу, «гуж», который стоящие впереди таскали в разных направлениях, иногда встремливая и рассыпая гуж; во время этого движения гонялись друг за другом и перескакивали через гуж два молодых парня, изображавших «утку» и «селеznя»⁵⁵. Объяснить этот обряд пока трудно, но важно, что символика утки — селеznя вступает здесь в действие на фоне всего общинного коллектива (возможно, какие-то следы тотемизма?).

2. Лесные птицы — соловей, кукушка — сами по себе или в сочетании не обнаруживают никакой, даже опосредованной связи с «Дунаем». От предположительных объяснений этого факта мы пока уклонимся, однако доступный нам материал свидетельствует о чрезвычайной архаичности этих образов.

3. О сложности и архаичности образа сокола мы уже говорили. «Дунайский период», возможно, отразился на усилении свадебной функции этого образа и закреплении его в качестве символа мужской возрастной организации. Может быть, образ сокола сыграл роль в более четкой дифференциации «брачных ролей» диких водоплавающих и лесных птиц в возрастной символике, вследствие чего и появилась та картина, которая предстает по материалам XIX—XX вв.

4. Особый интерес вызывает соотношение образов сокола и соловья. Их диаметрально противоположные свойства и отношение к браку, употребление в качестве имен собственных в мифоэтической традиции — Соловей-разбойник, Соловей Будимирович, Сокол Соколович, известный антагонизм (соколы сажают соловья в клетку) свидетельствуют, что за ними стояли не только «брачные группы», но различные этно- или родоплеменные образования. Напомним, что западноевропейские хроники оставили нам названия двух западных славянских племен, возможно, тотемного происхождения: «вильцы», т. е. волки (они же лютичи и велеты), и «ререги», т. е. соколы (одна из групп ободритов)⁵⁶. Следы тоте-

⁵⁴ Беларускі фальклор, с. 205.

⁵⁵ ВГО, р. 33, оп. 1, № 16 — Данковский уезд.

⁵⁶ Гельмольд. Славянская хроника. М. Изд-во АН СССР, 1963, с. 73 (I, 21); Из «Деяний священников гамбургской церкви» Адама Бременского (II, XXI). Хрестоматия по истории средних веков. Т. 1. М.: Изд-во соц.-эконом. лит., 1961, с. 311.

мистических представлений, связанных с Соловьем-разбойником, видятся нам, например, в одном из вариантов былины «Илья Муромец и Соловей-разбойник», в котором Илья рубит Соловья и из его кусочков делает «птичек с крошечку»⁵⁷.

5. И наконец, интересные сведения можно получить путем сопоставления рассмотренных птичьих образов с ономастическими данными — прозвищами и фамилиями, извлеченными из русских документов XV—XVII вв.; самыми распространенными являются сокол и сорока (со всеми производными от этих слов), отсутствуют кукушка/перепелка, остальные — водоплавающие, пава, соловей и символические варианты сокола (орел, ястреб, коршун) — представлены единицами⁵⁸. Любопытно, что у русских закрепились и получили большее распространение, уже в качестве родовых и личных имен, названия диких лесных птиц.

ORNITOMORPHIC SYMBOLISM AMONG THE EASTERN SLAVS

The compositional parallelism in the Eastern Slav wedding folklore helps to elicit one of the functions of ornithomorphic image-symbols in the ritualistic and cultural life of these peoples. The most unvarying and typical bird symbols are classified into two groups: wild birds 1) water fowl, 2) forest birds and domestic fowl. Bird symbols played an important part in the system of age symbolism; this is substantiated by ethnographic material (ordinary and ritual behaviour, material relics, art). The bird images mentioned in the paper appear in the Eastern Slav culture of mid-19th to early 20th centuries as symbols of groups differentiated by marriage status, but there are grounds for surmising that they bear traces of archaic totemism.

⁵⁷ Добровольский В. Н., ч. 1, с. 401 — Смоленская губ.

⁵⁸ Веселовский С. В. Ономастикон. М.: Наука, 1974, с. 71, 81, 93, 169, 178, 232, 237, 284, 295—297, 382.

М. Ф. Альбедиль

НЕКОТОРЫЕ ПРОБЛЕМЫ ИССЛЕДОВАНИЯ ПРОТОИНДИЙСКИХ ТЕКСТОВ

Основания для сопоставления языкаprotoиндийских текстов (харапского) с языками дравидской семьи были изложены уже в первой публикации группы исследователей, руководимой Ю. В. Кнорозовым¹. В процессе многолетней систематической работы группы число таких оснований увеличивалось, они приобретали статус аргументированных доказательств. Закономерным результатом этого явилась возможность чтения текстов².

Настоящая статья ставит своей целью по необходимости кратко, с минимумом иллюстраций изложить имеющиеся доказательства, обращаясь иногда к уже пройденным этапам работы. Таким образом читатель сможет уяснить методологические позиции участников группы, а также понять логику исследовательского процесса и стратегию научного поиска.

В 1964 г., в начале работы по изучению текстов, перед исследователями стояла задача, которую в самом общем виде можно сформулировать так: задан объект (код) — система знаков, представляющая собой определенный язык и содержащая определенную информацию. Ее и надлежит выяснить (расшифровать код). Уместно вспомнить, что с самых первых шагов целый ряд причин объективного свойства затруднял исследование языкаprotoиндийских текстов, прежде всего отсутствие достоверных данных об этносе долины Инда, которые могли бы указать на возможный характер языка надписей и сразу направить поиск в определенное русло. В распоряжении исследователей харапского языка не было и какой бы то ни было билингвы, которая сыграла основную роль в дешифровках других систем письма. Исходный эпиграфический материал был крайне скучен по объему и специфичен. Объекты с надписями в подавляющем большинстве однотипны (главным образом печати и оттиски), тексты крайне малых объемов (до сих пор не обнаружено ни одного монументального текста) и к тому же в тематическом отношении весьма ограничены и монотонны — это было очевидно уже при первом визуальном изучении надписей. Почти триадальным среди ученых считается утверждение, что неизвестное письмо на неизвестном языке не может быть дешифровано. Учитывая все это, вполне можно понять те нотки скептицизма относительно потенциальной эффективности исследования текстов и то отсутствие твердой уверенности в положительном решении задачи полной дешифровки этой системы письма, которые могли отметить читатели в упомянутой первой публикации группы. В качестве едва ли не единственной путеводной нити к расшифровке текстов оставалась лишь общефилософская аксиома, согласно которой человеческая культура не знает совершенно

¹ См. Предварительное сообщение об исследованииprotoиндийских текстов. М.: Наука, 1965.

² Во избежание возможных недоразумений сразу же оговоримся, что от дешифровкиprotoиндийской системы письма к полному филологическому исследованию текстов, в частности к овладению языком, ведет длинная извилистая дорога, по которой сейчас сделаны лишь первые шаги.

оригинальных кодов и потому всегда остается надежда найти некоторые аналогии: неизвестный язык может оказаться родственным известному.

Впоследствии шаг за шагом были решены принципиально важные при исследовании недешифрованной системы письма вопросы: направление, тип письма и т. д. Способы сегментации текстов, равно как и способы соотнесения и комбинации полученных элементов, классификация всего корпуса наличных знаков, выяснение их грамматических значений — все процедуры, выполнявшиеся в ходе исследования, излагались в специальных публикациях группы. В резюмирующем виде они приведены в статье Ю. В. Кнорозова³, и здесь нет необходимости их повторять.

Остановимся подробнее на проблеме языковой принадлежности протоиндийских текстов. Предыдущие исследователи чаще всего решали эту проблему a priori, исходя из косвенных (археологических, антропологических, исторических) данных, без привлечения собственно текстов. При этом выдвигались аргументы, как правило, противоречивые и с объективной точки зрения недоказательные.

Группой Ю. В. Кнорозова этот вопрос решался следующим образом. Все наличные тексты были подвергнуты позиционно-статистическому анализу с помощью вычислительной техники. Был произведен ряд формальных операций, позволивших установить основные параметры языка, т. е. выявить формальную структуру его грамматической системы. Затем полученные данные последовательно сопоставлялись со структурами тех языков, гипотетическое существование которых можно было предположить в долине Инда в период развития там протоиндийской цивилизации, т. е. хеттского, санскрита, языков Передней Азии: шумерского, хурритского, эlamского, а также языков мунда, бурушаски и дравидских. В результате последовательного соотнесения все из перечисленных языков, кроме дравидских, отпали. Основаниями для установления возможной аналогии исследуемого языка с языками дравидской семьи были следующие общие признаки: 1) отсутствие префиксов и инфиксов (в сопоставляемых языках имеются только постфикс); 2) определенный порядок в комбинации постфиксов друг с другом; 3) отсутствие специальных аффиксов, оформляющих определение в атрибутивной синтагме; 4) препозиция определения к определяемому; 5) в сочетаниях типа числительное + существительное употребление последнего без суффикса множественного числа.

Эти основания достаточно убедительно свидетельствовали о близости языка протоиндийских текстов дравидским. Однако оставалось допущение, что исследуемый язык принадлежит к числу несохранившихся, «мертвых» языков и лишь по своему грамматическому строю отдаленно приближается к дравидской языковой семье. Это допущение снималось последующим развернутым фронтальным сопоставлением протоиндийского и дравидского языкового материала, а также отдельными атомарными отождествлениями.

Здесь необходимо сделать некоторые оговорки, чтобы предупредить возможные недоумения и вопросы. Отождествление языка протоиндийской цивилизации с дравидскими языками не означает, что носители этой цивилизации были непосредственными предками современных дравидов, населяющих ныне юг Индии. Термин «дравидский» приложим к протоиндийской культуре, строго говоря, лишь в лингвистическом смысле⁴. При этом следует особо отметить, что хараппский язык по

³ См. Кнорозов Ю. В. Протоиндийские надписи (к проблемам дешифровки). — Сов. этнография, 1981, № 5.

⁴ Вопрос о соотношении лингвистической, этнической и расовой категорий применительно к протоиндийской культуре весьма сложен и еще ждет своего разрешения. После выяснения лингвистической принадлежности обитателей долины Инда имеются основания считать их дравидоязычными. Однако палеоантропологические, а также некоторые лингвистические и культурно-исторические данные свидетельствуют о том, что

фонетике, грамматическому строю и лексике не может быть прямо сопоставлен с дравидскими языками: этому препятствует почти двухтысячелетний хронологический разрыв⁵. Таким образом, после установления дравидоязычной принадлежности протоиндийских текстов стала очевидной еще одна их особенность, осложняющая лингвистические изыскания: это тексты с нарушенной языковой традицией. Генетическая предыстория их неизвестна, а позднейшая традиция, фиксируемая с огромным хронологическим интервалом, дает материал для аналогичных сопоставлений на всех уровнях языка — морфологическом, синтаксическом и семантическом, но нужны надежные критерии, чтобы каждый раз убеждаться в непротиворечивости этого материала.

Поэтому при установлении тождества фрагментов грамматических систем хараппского и дравидских языков мы использовали преимущественно результаты анализа дравидских языков, приведенных к их наиболее древней форме, опираясь как на зарегистрированный, так и на реконструированный дравидский языковый материал.

Естественно, мы отдавали себе отчет в том, что хараппский язык на всех уровнях не является полностью идентичным исторически за- свидетельствованным дравидским языкам. Однако общность грамматической системы, типа языкового развития, который характеризуется определенными, свойственными лишь ему закономерностями, делает сопоставление хараппского и позднейших дравидских языков допустимым и оправданным, несмотря на уже упоминавшийся двухтысячелетний разрыв.

В самом деле, если мы имеем две формально и функционально аналогичные грамматические или синтаксические структуры в текстах, разделенных большим периодом времени, и у нас нет прямых подтверждений непрерывности языковой традиции их употребления, правомерность сопоставления тем не менее подтверждается воспроизведимостью по общей для всей традиции порождающей модели.

Кроме того, нужно иметь в виду стабильность языковых (как, впрочем, и культурно-исторических) традиций в Индии. Здесь сохраняются (хотя часто с трудом прослеживаются)rudimentарные языковые и культурно-исторические связи, унаследованные от глубокой древности⁶.

К сожалению, вследствие скучности и специфики эпиграфического материала и по объективным причинам лингвистического порядка сейчас имеется возможность описать хараппский язык (в качестве отдаленного прайзыка для дравидской семьи) не как целостную систему, реально существовавшую в означенное время, а лишь как совокупность характеристик отдельных языковых явлений. На этой базе в будущем можно реконструировать прайзык во всей совокупности его черт (т. е. речь идет о восстановлении полностью утраченной формальной языковой системы по ее отображению в отдельных фрагментах, подобно тому как астрономы по орбитам видимых планет вычисляют наличие невидимых тел). Реальность реконструирования такой системы, из которой можно будет непротиворечиво вывести системы исторически засвидетельствованной территории распространения цивилизации это население было этнически неоднородным и сыграло адстратную роль по отношению кaborigenному (по всей вероятности, веддоидному илиprotoaustraloidному) населению.

⁵ Самые ранние дравидские тексты, дошедшие до нас, — тамильские надписи алфавитом брахми (приблизительно III в. до н. э.) и тамильские поэтические произведения так называемой санги (приблизительно начало нашей эры). Эта поэзия является нам устоявшимся, зрелую, канонизированную традицию и поражает исследователей богатством и самобытностью, тоиким поэтическим вкусом, изысканностью образов, тем, сюжетов и отточенностью формы, т. е. тем, что заставляет предположить длительную предысторию ее существования. К IV—V вв. н. э. эта традиция прекращает свое живое существование и оказывается забытой даже самими тамилами. Лишь в конце XIX в. древнетамильская лирика была возвращена миру, предоставив исследователям богатый материал по культуре, языку и обычаям древних дравидов.

⁶ Размеры и цели настоящей работы не позволяют касаться процессов дифференциации и интеграции в языковых группах дравидской семьи. Отметим лишь существенно важную для нашего изложения общность черт в фонологии, грамматике, синтаксисе и лексике, не стертую процессами генетической дивергенции.

тельствованных дравидских языков,— смелая, но отнюдь не фантастическая гипотеза.

Поисковая область сопоставительного материала с самого начала не была ограничена только дравидскими данными. Параллели многим протоиндийским лингвистическим феноменам, главным образом в области лексики, обнаруживались и в санскритских источниках. Правомерность и целесообразность обращения к санскритскому литературному массиву обосновывалась субстратной ролью протоиндийской культуры для позднейших культур Индии, преемственная связь с которыми уже неоднократно проиллюстрирована.⁷ Несомненно, многие слова и словосочетания харапского языка были калькированы на санскрит или заимствованы, а при крайнем и последовательном традиционализме санскритской литературы имели большие возможности в ней законсервироваться. Причем если на начальном этапе работы группы тезис о правомерности использования санскритских данных скорее постулировался, чем доказывался, то теперь он подтвержден целым рядом конкретных наблюдений. Например, формально выделенный в протоиндийских текстах список 60 астрономических и календарных наименований находит структурное соответствие в наименованиях горлов 60-летнего хронологического цикла Юпитера, известных сейчас лишь в санскритском варианте.

Возможность оперировать не только дравидскими данными, но и информацией, сохраненной санскритом, обеспечивает большую степень надежности восстанавливаемой картины, верифицирует ее.

Решающую доказательную силу при сопоставительном анализе приобретали главным образом структурные параллели между соответствующими явлениями в харапском и дравидских языках. По мере изучения текстов они отчетливо выявлялись на разных языковых уровнях: морфологическом, синтаксическом, семантическом.

На страницах этнографического журнала едва ли уместно излагать чисто лингвистические подробности; заинтересованный читатель найдет их в очередном выпуске «Proto Indica 79», находящемся в печати. Здесь мы лишь перечислим в резюмирующем виде основные структурные соответствия, которые обнаружены в анализируемых языках к настоящему этапу их изучения.

При исследовании морфологической структуры харапского языка мы выделили в качестве важнейших следующие признаки: степень сложности внутренней структуры слова (морфосинтаксис), типы грамматических морфем, употребляющихся в рамках слова (точнее словоформы) в качестве постфиксов, и принципы их сочетания друг с другом.

Структура протоиндийского слова (блока) соответствует дравидской модели. Она отличается строго фиксированным взаимным расположением морфем с корнем (ядром слова) на первом месте, иерархически упорядоченной цепочкой постфиксов, отсутствием префиксов и инфиксовых.

Дравидские языки

Тамильский: puli-kai-in-ukku — 'тиграм'; где puli — корень, -ka! — плеонастические суффиксы мн. ч., -in — показатель общекосвенного падежа, -ukku — показатель детального падежа.

Телугу: bālu-g-a-ku — 'мальчикам'; где bālu — корень, -g — показатель мн. ч., -a — показатель общекосвенного падежа, -ku — показатель детального падежа.

Конда: kogo-g-a-p — 'сыновей', где kogo — корень, -g — показатель мн. ч., -a — показатель общекосвенного падежа, -p — показатель дательного, винильного падежа.

Хараппский язык⁷:

1. ān-og-at[tu]-ka — 'почитаемому воителю', где -ān — корень; -og — показатель мн. ч., -at[tu] — показатель общекосвенного падежа, -ka — показатель дательного падежа.

⁷ Номера приведенных здесь и далее примеров соответствуют номерам таблицы на с. 42.

Все постфиксы хараппского языка по различию в позиции и в структурной функции делятся на словообразующие (деривационные) и словоизменяющие (грамматические, реляционные).

Склонениеprotoиндийского имени характеризуется следующими грамматическими противопоставлениями: падеж (именительный, обще-косвенный, дательный), число (единственное, множественное). Аналогичные противопоставления существенны и для исторически засвидетельствованных дравидских языков⁸.

Важно отметить, что образование показателя дательного падежа вprotoиндийском языке характеризуется той же особенностью, что и в дравидских, а именно: дательный падеж передается сочетанием двух постфиксов, позиция которых жестко закреплена относительно друг друга и инверсия невозможна. Дательный падеж в дравидских языках характеризуется многообразием значений и соответственно широкой сферой применения. Помимо своего основного значения (объект, к которому направлено действие) дательный падеж среди прочих вариантических значений имеет значение принадлежности.

Дравидские языки.

Каннада: *Nahusāinge magan yayati* — ‘Иайати, сын Нахуши’ (букв.: ‘Нахуше сын Иайати’)⁹.

Тамильский: *pappitarku yānkakinipi kol rasarpe?*¹⁰ — ‘как появилась бледность у обладательницы прекрасного лба?’ (букв.: ‘обладательнице прекрасного лба бледность как появилась’).

Колами: *paṭlakuṇ okkot pill(a) andin* — ‘у вождя была одна дочь’ (букв.: ‘вождю была одна дочь’)¹¹.

Хараппский язык

2. *nal min-ka* — ‘благой звезде [жертва]’, 5477; тонкая пластишка.

3. *reg amta at[ti]-ka* — ‘великой госпоже [принадлежащее]’, 2444, печать.

4. *kol-in-ka* — ‘властелину [принадлежащее]’.

Показатели множественного числа в дравидских языках предшествуют падежным показателям, причем их формальное выражение не является строго обязательным. Суффиксы множественного числа могут объединяться, образуя плеонастические формы. Условия для появления суффиксов множественного числа выявлены еще недостаточно четко. Особенностью дравидских языков является частое употребление множественного числа в значении *Pluralis honorificus*, т. е. множественное почтительное по отношению к одному лицу. Такое употребление множественного числа зарегистрировано в самых ранних тамильских текстах и сохраняется до настоящего времени.

Аналогичную дистрибуцию и употребление имеютprotoиндийские словоизменяющие I позиционной группы.

Дравидские языки

Гадаба: *muttak* — ‘старик’, *muttak-or* — ‘старики’.

Колами: *annal* — ‘старший брат’, *annal-or* — ‘старшие братья’.

Гонди: *mag* — ‘сын’, *mag-k* — ‘сыновья’.

Куви: *ripel* — ‘нож’, *ripel-ka* — ‘ножи’.

Тулу: *āṇi* — ‘мальчик’, *āṇi-ṇi* — ‘мальчики’.

Тамильский (брахманский диалект): *iccay* — ‘муха’, *iccay-al* — ‘мухи’.

Средневековый телугу: *iliānd-ru-li* — ‘домохозяйки’, *kudik-er-li* — ‘лиси’ (с плеонастическими суффиксами мн. ч.).

Хараппский язык

5. *āṇ-og-* — ‘почитаемый воитель’; 5506, сосуд (мн. ч. в значении *Pluralis honorificus*, в переводе передается словом ‘почитаемый’).

6. *cāru min-al-at[ti]* — ‘шести звезд [созвездия Плеяд] [власть]’, 2099, печать.

⁸ Примеры склоненияprotoиндийских имен см. Кнорозов Ю. В. Указ. раб., с. 51.

⁹ *Kushalappa Gowda K. A Grammar of Kannada based on inscriptions. 1000—1400 A.D.* D. Annamalainagar, 1972, p. 365.

¹⁰ *Narrinai*, 388, 1—2 (тамильское поэтическое произведение начала н. э.).

¹¹ *Emeneau M. B. Kolami, a Dravidian Language*. Berkeley, 1955.

На основании внутренней реконструкции дравидского языкового материала дравидологами установлены три основные праграфмы показателей множественного числа для общедравидского состояния: *—г; *—к; *—1/-1 (качество и количество гласной достоверно не реконструируется)¹². Этот набор материально совпадает с показателями множественного числа в протоиндийском языке.

Протоиндийские полупеременные знаки, составляющие вместе с постоянным знаком основу слова, оказываются параллельными дравидским словообразующим суффиксам. Суффиксальное словообразование в дравидских языках развито весьма широко. Вprotoиндийском языке количество словообразующих суффиксов сравнительно невелико. Вопрос об их значениях и сферах употребления нуждается в более глубоком исследовании. В качестве примера приведем словообразующий суффикс-каг. В дравидских языках он образует преимущественно термины родства или названия лиц по занятию:

Тамильский: *vēlai-k-kār-ap* — ‘слуга’; *ammai-kār* — ‘дочь дяди по матери’.

Малаялам: *mīn-kāt-ap* — ‘рыбак’.

Каннада: *ōlek-kaga* — ‘почтальон’; *tōta-gara* — ‘садовник’.

Некоторые исследователи считают, что суффикс *kār* попал в дравидские языки из индоарийских. Однако следует отметить, что с тем же значением суффикс-каг встречается в словах шумерского субстрата, например: *tam-gar* — ‘торговец’, *en-gar* — ‘земледелец’. В хараппском языке этот суффикс образует имена и титулы, например:

7. *kol-kar* — ‘властелин’; 1559 и др.

8. *cay-pat-kar* — ‘хозяин-творец’; 1051.

Принадлежность protoиндийского языка к дравидской семье подтвердилась и на синтаксическом уровне. Все разновидности простейших синтаксических конструкций, имеющихся в исследуемых текстах, могут быть интерпретированы на основе сопоставления с дравидскими моделями, в соответствии с которыми комбинируются лексические единицы в рамках простого предложения и словосочетания. Простейшие синтаксические структуры в protoиндийских текстах чаще всего сводятся к двучленным конструкциям с подчинительной или сочинительной связью.

Сложные слова (композиты), описанные в традиционных индийских грамматиках и относящиеся к архаическим слоям языка, эквивалентны по значению простейшим синтаксическим конструкциям и синхронически могут рассматриваться как результат трансформации последних в сращения разной степени устойчивости, часто с чертами лексической идиоматичности.

Древнейшая дравидская грамматика — тамильский трактат «*Tolkāprīyam*» (приблизительно начало нашей эры) — приводит классификацию шести разновидностей сложных слов, аналоги которым имеются и в санскритской грамматической традиции. Структурное сходство с ними обнаруживают словосочетания protoиндийских текстов. Например, комбинация блоков, передающих корневую морфему с предшествующим инициальным полупеременным, структурно тождественна дравидским сложным словам типа *rapri-t-tokai*; *rapri* — ‘качество’, *tokai* — ‘соединение’, где первый член равнозначен согласованному определению или приложению в свободном словосочетании.

Дравидские языки

Тамильский: *mā-k-kātal* — ‘великий океан’, *rēg oli* — ‘великий свет’.

¹² Krishnamurti Bh. Telugu Verbal Bases. Berkeley, 1961, p. 257—258; *idem*. Gender and Number in Protodravidian.— International Journal of Dravidian Linguistics, 1975, v. IV, № 2, p. 328—350; Subramanyam P. S. Reconstruction of allomorphs.— Indian Linguistics, 1971, v. 32, № 1, p. 36—42; Андронов М. С. Сравнительная грамматика дравидийских языков. М., 1978, с. 174—180.

Телугу: nalla galuva — ‘черный лотос’, tokat-sukka — ‘хвостатая звезда’ (т. е. комета).

Малаялам: chem-mutlu — ‘красный жемчуг’, cheru viral — ‘маленький палец’.

Каннада: dodda tāpe — ‘большой дом’, kīrī magaļu — ‘младшая дочь’.

Санскритский аналог представлен классом karmadhāraya, например: eka-vīra — ‘единственный (несравненный герой)’, kr̥ṣṇa sakunī — ‘ворон’ (букв. ‘черная птица’), r̥yāgñā māśa — ‘полнная луна’.

Хараппский язык

9. ke amma — ‘красная госпожа’; 2848.

10. per amma — ‘великая госпожа’; 4245, 4603.

11. ke man — ‘красный царь’; 5473, 5481.

12. min amma — ‘сияющая госпожа’, 4442.

Установленное тождество характеристик в грамматических системах протоиндийского и дравидских языков не рассматривалось в метафизическом смысле, т. е. как нечто застывшее в неизменности. При одинаковой форме проявления грамматические категории в сравниваемых языках могли иметь разное содержание, функционирование, сферу действия и т. д. В процессе своего развития та или иная грамматическая конструкция может иметь семантически прозрачное или формализованное значение, может исчезать (по крайней мере из поля зрения исследователя), существовать в виде тенденции, вновь появляться как регулярная норма и т. д. Например, в языке каннада конструкции с дательными падежом в значении принадлежности встречаются в самых ранних эпиграфических текстах, затем исчезают и вновь появляются в современном языке. Принадлежность сопоставляемых языковых массивов к единой дравидской общности не исключает, а, напротив, предполагает возможные расхождения в рамках этого единства. Иными словами, мы имеем дело с вариантами одной конструкции, но не с разными их типами. Поэтому было бы ошибкой представлять, что мы механически экстраполировали грамматическую систему исторически засвидетельствованных языков на хараппский язык по принципу «прокрустова ложа». Мы стремились изучить язык протоиндийских текстов на основе самих текстов, учитывая соответствующие дравидские данные в качестве своеобразного «поправочного коэффициента». Проиллюстрируем сказанное примером. В лингвистических работах либо не упоминается, либо отмечается вскользь употребление числительного «один» в функции, близкой к артикльевой. Обратимся, однако, к реальным фактам функционирования языка.

Современный тамильский язык: ogē oru ūrilē oru amma iruntal — ‘женщина жила в деревне’¹³, sari pān oru kelvi kētēpē̄ — ‘ну, я задам вопрос’¹⁴.

Старотамильский язык: malaiyanatu oru v̥cīku ot̥ī — ‘ускользнув от копья [Владыки] горы...’; 6 (Narrinai, 170, 7—8).

Телугу: manishik' oka mātā, godduk', oka debba — ‘человеку слово, животному удар’ (пословица).

Малаялам: tapälkkārañ niñanirattilulla oru lakkōt̥tu nittikkot̥tu — ‘почтальон протянул голубой конверт’.

Колами: okkon anden ba'lā pañlaknet — ‘У вождя был сын’.

Хараппский язык

13. or per nal miñ — ‘наша великая благая звезда’; 2053.

14. or kō-in — ‘нашего царя’; 4233.

15. or ke man — ‘наш красный царь’; 2256.

Оставляя в стороне вопрос о причинах детерминации имени артиклем (точнее, псевдоартиклем), а также о степени обязательности и регулярности этой грамматической конструкции, отметим лишь, что в хараппском языке она имела живое значение и статус нормы, а в современных дравидских языках, по всей видимости, превратилась в грамматическое клише.

Следующее стратегически важное звено при исследовании языка протоиндийских надписей — выявление семантики отдельных языков. Эта

¹³ Zvelebil K. Dialects of Tamil I.— Archiv Orientalni, 1959, v. 27, s. 292.

¹⁴ Там же, с. 287.

1 ፩ ፻ ፻	9 ፻ ፻	17 ፻	25 ፻ ፻
2 ፪ ፪ ፪	10 ፻ ፻	18 ፻	26 ፻ ፻
3 ፻ ፻ ፻ ፻	11 ፻ ፻	19 ፻	27 ፻ ፻
4 ፻ ፻ ፻	12 ፻ ፻	20 ፻	28 ፻ ፻
5 ፩	13 ፻ ፻	21 ፻	29 ፻ ፻
6 ፪ ፻ ፻ ፻	14 ፻ ፻	22 ፻	30 ፻ ፻
7 ፻ ፻ ፻	15 ፻ ፻	23 ፻	31 ፻ ፻
8 ፪ ፻ ፻	16 ፻ ፻	24 ፻	32 ፻ ፻

Примерыprotoиндийских надписей

работа в упрощенно-схематичном виде сводилась к тому, чтобы выявить единицы смысла, тождественные в хараппском и позднейших дравидских языках, но в первом случае обозначенные знаками protoиндийского письма, а во втором — словами естественных дравидских языков, взятыми в их семантическом аспекте. Общий смысл знака устанавливался на основе его позиционных характеристик. При выборе соответствующих лексем, отождествляемых со знаками исследуемых текстов, учитывалось и собственное значение слова как единицы языка (ингерентное), и совокупность его конкретных проявлений в разных дравидских текстах. При наличии больших синонимических рядов мы отдавали предпочтение архаичным дравидским лексемам. Архаичность удостоверялась регистрацией того или иного слова в ранних дравидских текстах. Мы не исходили из того положения, что в хараппском языке обязательно должны присутствовать слова и синтагмы, зарегистрированные во всех или в подавляющем большинстве языков. Многие из этих слов за столь большой период времени могли выйти из употребления, подвергнуться неизбежным семантическим сдвигам или семантическим переинтерпретациям из-за утраты прежней системы соответствий; могли сохранить архаические значения лишь в одном языке или даже в определенной группе текстов одного языка. Приемлемость семантической интерпретации protoиндийских знаков на основе сопоставления с дравидской лексической системой подтверждается классическим способом проверки — перекрестными чтениями. Некоторые атомарные лексические сопоставления оказываются предсказательными, т. е. уточняют реальную или мифологическую референцию protoиндийских лексических единиц. Так, например, protoиндийская синтагма 16 ke min — 'красная звезда' предположительно могла передавать название планеты Марс, звезды Алькор и одного из созвездий по аналогии с тамильской синтагмой sem — mī — 'красная звезда' с тем же кругом значений, зарегистрированных в старотамильских текстах Rūgapāṇīgī Patīgruppattī начала нашей эры (ср. другие тамильские названия Марса: mān sēy — 'красный [сын] земли'; aral — 'огонь', kūrutī — 'кровавый' и санскритские: lohitā, rakta — 'красный', rūdhīra — 'кровавый', angaraka — 'огненный').

Имя protoиндийского персонажа 17 kuł — 'юноша' (грамматическая форма имени — субстантивированное прилагательное — не передается средствами русского языка) могло относиться к «юному богу» по аналогии с тамильскими именами этого персонажа: kulakan — kuł — aki, ilai — u — avan, pallai — u — ag с тем же значением (ср. санскритский эквивалент kūtaga — 'юноша', одно из имен бога Сканды).

На настоящем этапе исследования текстов мы можем описать их семантическую структуру, имея в виду фиксирование смысла инвариант-

ных языковых единиц посредством их лексических дравидских коррелятов, не претендуя при этом на окончательность и неоспоримость.

Чтобы представить себе, как обитатели долины Инда передавали на письме слова с помощью знаков, можно произвести такую умозрительную операцию. Предположим, что знаком для слова «титан» — аппарат для кипячения воды — является рисунок этого аппарата. Этот же знак — в силу омонимии — можно использовать и для слова «титан» в значении «сверхъестественное существо» (а также метафорически «титан мысли») и для обозначения металла с тем же названием, например, «ковкий титан». Если же представить далее, что этот знак перед другим знаком — именем выполняет роль синтаксического эквивалента прилагательного (например, «титанический ум»), но в отличие от русского языка без аффиксного оформления), то все вместе взятое передает картину, близкую протоиндийскому способу письма. Такое использование омонимии для сокращения общего числа знаков свойственно иероглифическим системам письма. Во избежание неясностей употреблялись детерминативы и фонетические комплементы.

Проиллюстрируем сказанное примерами. Знак 18 — графическое изображение горы. В дравидских языках «гора» обозначается корнем *ko*. Омонимичная морфема имеет значения «царь, великий человек, бог», которые и передаются знаком горы.

Объект, изображаемый знаком 19, — лук со стрелой. Название лука в дравидских языках восходит в корню *ci*, корень — омоним имеет значение «холод», которое и закреплено за знаком лука.

Знак 20 — изображение половины. Семантика знака устанавливается на основе омонимии дравидских корней *ra* — ‘половина’ и *ra* — ‘змея’.

Омонимы в протоиндийском письме употреблялись не всегда, а лишь для передачи понятий, изобразить которые трудно или невозможно.

Некоторые знаки передают то, что изображают, например:

21. *āp* — ‘мужчина, муж, воин’.
22. *am̄ta* — ‘женщина, мать, госпожа’.
23. *vant̄i* — ‘пчела’.
24. *vel* — ‘трезубец’.
25. *ter* — ‘колесница’.

При установлении чтения знаков важную роль играют случаи употребления знака для передачи двух и более морфем — омонимов, имеющих разные позиционные характеристики. Например, знак, передающий цифру 1, редко употребляется как числительное, обычно лишь в жертвенных надписях в устойчивых сочетаниях. Во всех других случаях он употребляется по омониму как знак письма: 1) в корневой позиции в основном блоке — для передачи эпитета — определения «единый»; 2) в препозиции с именем — в функции псевдоартиклия; 3) в постпозиции — в качестве показателя множественного числа; 4) в финальных блоках — в значении «единовластие»; 5) как маркирующий инициальные блоки — в значении «единицы времени». Знак, передающий цифру 2 в зависимости от позиции, имеет в текстах значения: 1) числительное «два»; 2) оставаться, место, стоянка; 3) запасы, товар; 4) быть, бытие, наличие, правление; 5) существо, существующий.

Цифры в протоиндийском письме использовались преимущественно как знаки письма, например:

26. *vel pā ir* — ‘белая змея — место [луны]’; 4037.
27. *piu mā tadi* — ‘изначальная молния тучи’; 4717.
28. *nal val-ka* — ‘благой акуле [жертва]’; 4466.
29. *cay pal-kar* — ‘хозяин-творец’; 1051.
30. *en tak* — ‘почитаемый достойный’; 1393.

На употребление цифры в качестве знака письма указывает, как правило орфографии, её видоизмененная форма или диакритический знак, например,

31. *tol val* — ‘девять могучих’; 4047.
32. *toi kol miu* — ‘сияющее созвездие’; 4693.

Интерпретация цифр как знаков письма на основе дравидской омнимии была последним аргументом решающей доказательной силы в пользу дравидоязычной принадлежности протоиндийских текстов.

Фонологический облик хараппских слов, т. е. их чтение, мы даем условно. Знаки хараппского письма отражали определенную единицу речи, несущую грамматическое и семантическое значение. Минимальной словесной единицей, неразложимой далее без потери значения (на морфологическом уровне), считается морфема. Каждый знак протоиндийского письма «читается» одной морфемой. Вопрос о том, каким был стандарт протоиндийской морфемы, весьма сложен, и здесь мы не будем на нем останавливаться. Мы не ставили своей задачей фонологическую реконструкцию дравидских морфем. На нынешнем этапе развития дравидологии надежная и аргументированная фонологическая реконструкция многих конкретных морфем затруднена. Несмотря на ряд глубоких и серьезных исследований в области сравнительно-исторической фонетики, еще не выработаны общие и точные законы звуковых соответствий для дравидской языковой семьи в целом. Остается изрядное количество недостаточно изученных или противоречиво интерпретируемых разными авторами фонетических явлений. Обычно при фонологических реконструкциях с наибольшей степенью надежности восстанавливается лишь консонантный костяк морфемы, а полная звуковая последовательность чаще постулируется, чем аргументируется. На данном этапе изучения текстов мы сочли целесообразным отождествить прогоиндийские знаки с тамильскими коррелятами дравидских морфем, ибо, по мнению ученых-дравидологов, они наиболее архаичны и генетически максимально близки к общедравидскому состоянию. В отдельных наиболее устойчивых лексических группах (например, числительные) имеется возможность привести фонологические реконструкции, актуальные для современного уровня науки.

Таким образом, изучение языка надписей велось прежде всего на основании самих текстов. При этом учитывались изображения и символы, сопровождающие текст, а также форма объекта, на котором этот текст начертан. Иногда объект определяет смысл надписи, являясь своеобразным контекстом, или даже входит в текст как его составная часть. Например, тонкие пластинки и двусторонние оттиски, выполненные в форме знака, изображающего рыбью, передают название большого сезона разлива и тем самым дополняют и уточняют надпись. В каждом случае осуществлялся такой комплексный подход к тексту, при котором данные формального исследования сочетались с лингвистическим анализом и интерпретацией соответствующего изображения — при всестороннем рассмотрении объекта, на котором этот текст начертан.

Однако прочтенный таким образом, т. е. перекодированный в языковых единицах, близких к дравидскому звучанию, текст остается в значительной степени мертвой массой языковых элементов. Для современного русского читателя он попросту невразумителен в силу рабской буквальности перевода и непонятности, чуждости многих реалий.

Поэтому с формальным переводом должен сочетаться перевод-интерпретация, учитывающий реальность, стоящую за языковыми сообщениями.

Всякое сообщение, построенное из слов-единиц знакового характера, передает определенный смысл. Этот смысл, во-первых, не слагается из простой арифметической суммы составляющих его слов; во-вторых, определенное содержание сообщается и помимо материально выраженного словесного предложения (в структуре предложения, логических пресуппозициях и т. д.). Так, собеседник опустит из своей речи все то, что и без того известно слушающему или с очевидностью определяется ситуацией, общепринятыми социальными нормами, обычаями и т. д. Например, едущий в автобусе человек, передавая деньги на билет, не будет говорить: «Я даю Вам 5 (а не 10 и не 30) копеек (а не юань, не тугриков и не пенсов) и прошу Вас опустить их в кассу, которая рядом с Вами и до которой мне не дотянуться (а не опустить себе в карман) и

оторвать один билет (а не купить себе мороженое) и т. д.». Он просто скажет: «Передайте, пожалуйста». Адекватное понимание говорящего возможно лишь при учете этого непроизносимого контекста.

Точно так же при изучении письменного текста его правильная смысловая интерпретация и адекватное понимание в значительной мере обусловлены внесловесными значениями. Сравним два предложения: 1. Птица вспорхнула с ветки. 2. Львица вспорхнула с ветки. С точки зрения формальной грамматики русского языка корректны оба предложения, но всякий, знающий русский язык, сочтет второе выскакивание абсурдным, ибо оно нереально («так не бывает»). Но мы не упрекаем М. Ю. Лермонтова за строчки «Русалка плыла по реке голубой озаряем полной луной», хотя это тоже нереально. Приведенные примеры показывают, что правильная смысловая интерпретация текста невозможна без выхода за пределы собственно языка, без знания отраженной в тексте реальности (включая и ее идеальное преломление). Участь экзегета протоиндийских текстов осложнена тем, что культурные, историко-социальные, религиозно-мифологические реалии далеко не всегда известны, единственный источник для их восстановления — сам текст. Таким образом, исследователь оказывается в замкнутом круге. Иногда выход из этого положения дает аналогичный материал исторически засвидетельствованных культурных традиций Индии. Но этот материал требует серьезного критического разбора, установления региональных, хронологических и других различий, без чего имеется риск свести все воедино, к одному временному уровню и тем самым получить одностороннее предвзятое восприятие.

Трудности перевода и интерпретации протоиндийских текстов этим не исчерпываются, простое перечисление их заняло бы не одну страницу. При этом нет и не может быть единого метода для их преодоления. Каждый текст или группа текстов требует особого методологического подхода. Цель сказанного — показать, что после прочтения протоиндийских текстов их филологическое исследование по сути дела только начинается.

CERTAIN PROBLEMS IN THE STUDY OF PROTO-INDIAN TEXTS

The main stages in the linguistic analysis of Proto-Indian Texts are briefly described: they demonstrate the methods used by the Group studying this unknown script system. The main evidence substantiating the Dravidian character of these texts is adduced (at the morphological, syntactical and lexical levels of the language). The author's main attention is centred upon structural analogies between the linguistic groups undergoing comparison. The importance is stressed of combining the formal translation of texts with interpretational translation explaining the meaning of cultural, mythological and other realia.

Н. С. Илларионов

**ЭТНОПОЛИТИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ
СОВРЕМЕННОГО ЗАНЗИБАРА
(этнос островных суахили
в 1960—1970 годы)**

Современные этнические проблемы Занзибара и Пембы, ставших с 1964 г. частью Объединенной Республики Танзания, остаются недостаточно исследованной областью этнографии Африки. Сложное переплетение нескольких волн иммиграции, незавершенность этногенеза основных национальностей, расовые и религиозные противоречия — все это обусловило как сложность, так и важность углубленного изучения этнической ситуации на островах Занзибарского архипелага и вместе с тем поставило ряд вопросов теоретико-методологического характера.

К числу таких вопросов принадлежат, во-первых, выделение таксономических единиц структурного членения этноса суахили и, во-вторых, взаимосвязь этнических процессов с политическими, т. е. этнополитическая проблематика. В статье будет рассматриваться главным образом второй из этих вопросов.

Становление и развитие национальной государственности в странах Тропической Африки неразрывно связано с комплексом этнических проблем, оказавших существенное воздействие на процессы формирования многих социально-политических институтов. В некоторых зависимых территориях (Кения, Уганда) сильные экономические и политические позиции занимали довольно многочисленные этнические группы неафриканского происхождения. Характер политических процессов накануне провозглашения независимости в этой группе стран во многом определялся взаимоотношениями между отдельными этническими группами. Вытекавшие отсюда трудности, а также противоречия среди самого африканского населения использовались колониальной администрацией для раскола национально-освободительного движения, причем при наличии соперничающих на этнической основе политических сил предпочтение при передаче власти отдавалось оппортунистически настроенным лидерам, стремящимся использовать национальный вопрос как орудие политической борьбы.

К числу таких стран в середине XX в. принадлежал и Занзибар, где межрасовые и межэтнические противоречия, характерные для всего Восточно-Африканского региона (прежде всего прилегающей к Индийскому океану зоны), проявились с особенной остротой и в весьма концентрированном виде. Этническая ситуация на Занзибаре формировалась в условиях напряженности в отношениях между отдельными группами коренного африканского населения. Кроме того, Занзибарский султанат, находившийся с 1890 г. под протекторатом Великобритании, заметно выделялся среди африканских стран южнее Сахары численностью и политико-экономическим влиянием неафриканского населения. Учитывая традиционную важность национального вопроса на островах Занзибарского архипелага и в близлежащих материковых районах для всей Восточной Африки, не будет преувеличением сказать, что эволюция этнической ситуации в этом регионе в 60-е и 70-е годы XX в. не могла не повлиять в той или иной мере на течение событий во всех соседних государствах, прежде всего в Танганьике, Кении, Уганде, Мозамбике, Сомали, на Коморских и Сейшельских островах.

Специфика этнополитического положения на Занзибаре до середины 60-х годов определялась тремя главными факторами: во-первых, наличием многочисленного и политически господствующего слоя лиц арабского происхождения; во-вторых, этническими различиями между коренным африканским населением островов (суахили) и выходцами из материковых районов Африки; в-третьих, расчлененностью самого коренного африканского населения островов на ряд групп с явно выраженной этнической обособленностью.

Начиная с VII в. острова Занзибарского архипелага стали объектом интенсивной иммиграции арабов из Аравии и районов, примыкающих к Персидскому заливу. Ранние арабские поселенцы, смешиваясь с бantuязычными племенами Восточной Африки в контактной зоне, расположенной вдоль побережья Индийского океана южнее экватора до устья р. Рувума, стали одним из основных элементов формирования этникоса суахили¹. Вторая волна арабской иммиграции в конце XVIII и особенно в XIX в. привела к формированию обособленной прослойки в этнической структуре населения островов². К этому же периоду относится существенное увеличение численности индийцев, в том числе гоанцев, однако именно арабы постоянно оставались наиболее многочисленной неафриканской группой на Занзибаре. Тенденция к значительному повышению удельного веса арабов в населении султаната ощущалась и в течение XX в. По переписи 1924 г. число арабов составляло 8,7% населения, а к 1948 г. эта цифра возросла до 16,9%. Численность индейцев оставалась на уровне 6% населения, а собственно африканские группы, несмотря на абсолютный рост, неуклонно теряли свои позиции в этническом составе населения: их удельный вес сократился с 83,6 в 1924 г. до 75,7% в 1948 г.³ Особенno примечательно, что из этого числа в 1948 г. лишь около четверти причислили себя собственно к «африканцам», а остальные считали себя «ширази», т. е. потомками выходцев из Персии⁴.

Это обстоятельство отражает исторические особенности этиогенеза суахили, протекавшего в результате многовековых контактов азиатских иммигрантов с коренным населением, исламизации населения прибрежной зоны, известной изолированности восточноафриканских городов-государств от центров внутриматериковой цивилизации. В результате суахили⁵, многие из которых предпочли называть себя «ширази» с целью подчеркнуть свое отличие отaborигенного населения, выработали самостоятельное этническое самосознание. Африканцы даже ближайших племен на побережье — зигуа и миджикенда — причислялись ими к иной этнической общности. В 1948 г. на о. Занзибар лишь 68,4% жителей неазиатского происхождения являлись коренными занзибарцами, остальные были выходцами из Танганьики, Малави, Мозambique, Уганды, Кении⁶. Проживало также некоторое количество выходцев из Маврикия, с Коморских и Сейшельских островов⁷.

Группа коренных суахили-занзибарцев была также разделена на три этнокультурных образования, причем их этническая идентификация представляет известные сложности. С одной стороны, каждому из этих образований присуща определенная общность территории, групповое самосознание, элементы автономности в историко-политическом раз-

¹ См. Демкина Л. А. Национальные меньшинства в странах Восточной Африки (социально-экономическое и политическое положение индо-пакистанского и арабского населения). М.: Наука, 1972, с. 12—26.

² Ssekamwa J. S. A Sketch Map History of East Africa (s. I), 1974, p. 8—9.

³ A History of Tanzania/Ed. Kimambo I. N., Temu A. J. Nairobi, 1969, p. 218.

⁴ Ibidem, p. 218, 221.

⁵ Первоначально «суахили» именовались выходцы из бедных слоев населения, принявшие ислам, а «ширази» — считались аристократической прослойкой «суахили» (см. Мисюгин В. М. Основные черты этнической истории суахили. Л., 1967, с. 6—7).

⁶ A History of Tanzania, p. 223; Bartlett C. A. Statistics of the Zanzibar Protectorate 1895—1935. Zanzibar, 1936, p. 10.

⁷ Report of the Census of the Population of Zanzibar Protectorate. Zanzibar, 1960, p. 17.

витии, специфика диалекта⁸, с другой стороны, все три группы объединены общностью языка и конфессиональной принадлежности. Экономические связи и многовековое развитие в рамках единого государства также создали предпосылки для нивелировки первоначальных этнических различий. Британские колониальные власти официально именовали эти группы «племенами», хотя они и не имели тех характеристик, которые позволили бы их выделить в самостоятельные этнические общности. Первая из этих групп — ваунгуджа, или вахадиму, живущая на о. Занзибар и находившаяся ранее под управлением традиционного вождя с титулом Мвины Мкуу (Великий господин). Вторая группа, ватумбату, расселена на одноименном острове и на прилегающей части о. Занзибар. Валемба проживали на островах Пемба и Занзибара⁹. Современная танзанийская историография иногда рассматривает ватумбату в качестве коренных жителей архипелага¹⁰. При этом вахадиму и валемба характеризуются не как островной африканский элемент в этническом составе суахили, а скорее как потомки африканцев с материка, ввезенных первыми арабами-иммигрантами с хозяйственными целями.

Отсутствие достоверных источников VII—X вв. по этому вопросу лишает исследователей возможности детально выявить подлинное происхождение данных трех групп. Примечательно, что вплоть до середины текущего столетия для суахили архипелага не существовало затруднений в определении своей принадлежности к одной из трех групп, хотя внутренняя миграция в Занзибарском султанате на протяжении последних двух столетий лишила все группы сколько-нибудь компактных ареалов расселения. Полевые наблюдения автора на о. Пемба в 1975—1976 гг. позволяют сделать вывод, что даже в середине 70-х годов в групповом самосознании суахили принадлежность к одной из групп не только способствовала сохранению черт не просто социально-экономической обособленности, но и в определенной мере оставалась этнообразующим фактором.

Очевидно, что отмеченные структурные подразделения суахили являются специфическими «этнографическими группами»¹¹, различия между которыми под влиянием комплекса хозяйственных и политико-идеологических факторов постепенно стираются.

Анализ этнической структуры суахили осложнен также и тем, что каждая из трех этнических групп имела в своем составе особую прослойку лиц, именовавших себя «ширази» и возводивших свое происхождение к ширазским иммигрантам XIII—XIV вв. Эта группа к началу XX в. фактически уже не имела черт автономной этнической общности¹². Вместе с тем социально-экономическое и политическое положение ширази в Занзибарском султанате имело характер сословной ограниченности от групп, в этногенезе которых преобладал африканский элемент. Вызывает определенный интерес стойкость стремлений ширази связать специфику своего социального положения с этническим фактором. Ширази не причисляли себя к азиатам (т. е. в данном контексте, прежде всего, к арабам) и видели в Занзибаре свою родину, но одновременно не считали себя африканцами, относя к последним практически лишь бантуязычных выходцев из материковых районов. Истоки деления населения на «ширази» и «африканцев» сходны с теми историческими ситуациями, в которых сословно-классовые различия совпадают с этническими, например, между ватутси (феодальная знать нилотс-

⁸ Этнолингвистический аспект структуры населения архипелага рассмотрен в статье: Гиренко Н. М. Этнолингвистическая ситуация на Занзибаре.—Сов. этнография, 1972, № 5.

⁹ Historia Fupi ya Zanzibar. Kitabu cha kwanza. Zanzibar, 1973, ик. 6—11.

¹⁰ Mwanjisi R. K. Abeid Amani Karume. Nairobi, 1967, ик. 45.

¹¹ Бромлей Ю. В. Этнос и этнография. М.: Наука, 1973, с. 32.

¹² Sutton J. E. G. The East African Coast. Dar-es-Salaam, 1966, p. 10—11; History of East Africa/Ed. Oliver R., Mathew G., V. I. Oxford, 1963; p. 214—215. Об этнорелигиозном аспекте положения «ширази» см. Малышева Д. Б. Гл. Национально-этнический фактор и религия в политической жизни Занзибара и Пембы.—В кн.: ее же. Религия и политика в странах Восточной Африки. М.: Наука, 1974.

кого происхождения) и бахуту (аборигенные бантус) у ньирианда и рунди Центральной Африки в XV в.¹³ Самоназвание «ширази» в настоящее время уже не является в полной мере этнонимом и имеет по преимуществу социально-политическое значение. Такое же значение придается и термину «вахадиму», который все чаще заменяется самоназванием «ваунгуджа»¹⁴.

С точки зрения этнографической характеристики Занзибара как ареала межэтнических контактов, население островов можно отнести как к этнически смешанному типу (взаимодействие вапемба, ваҳадиму и ватумбабу), так и к этнически переходному типу (контакты между коренными африканцами и арабами, индо-пакистанцами, другими выходцами из Азии)¹⁵. Необходимо подчеркнуть, что этнический облик суахили не только к началу британского протектората над Занзибарским султанатом оставался еще не сформированным окончательно, но процессы, меняющие этнический состав населения островов продолжают развиваться и в наши дни.

На развитие этих процессов чрезвычайно большое влияние оказали особенности политической структуры Занзибара как в период борьбы за независимость, так и после революции 1964 г. Особая важность этнополитической проблематики характерна для всех африканских стран с полиэтнической структурой населения. Р. Н. Исмагилова отмечает, что «именно повышенное значение государственно-политической надстройки в этническом развитии является характернейшей чертой этнических процессов в современной Африке, отличающей их от аналогичных процессов в Европе»¹⁶. Новейшая история Занзибара во многом подтверждает этот вывод.

Арабским иммигрантам издавна принадлежала на островах политическая власть, ее материальной базой была крупная земельная собственность, обеспечивающая господство иммигрантов в экономической жизни островов, ориентированной на экспорт гвоздики и продуктов кокосовой пальмы. Верхушечный слой этой группы был опорой британских колонизаторов. Поздние арабские переселенцы, в массе своей сохранившие этническую чистоту и не затронутые метисацией, оказывали политическую поддержку режиму султаната и одновременно стремились к углублению раскола коренного африканского населения путем привлечения на свою сторону сторонников из числа ширази. За исключением довольно многочисленной группы вапемба-ширази, большинство суахили-занзибарцев и африканцев-иммигрантов были настроены резко антиарабски. Эти противоречия привели к существенному обострению политической борьбы накануне провозглашения независимости, в ходе ряда избирательных кампаний, состоявшихся в 1957—1963 гг.¹⁷ Во время этих кампаний партия Афро-Ширази (АШП), представлявшая интересы африканцев материка и большинства суахили-занзибарцев, противостояла Националистической партии (ЗНП) и ее политическим союзникам, которые были выразителями интересов арабской части населения. Партия АШП была создана в результате слияния политических объединений «африканцев» и «ширази», которые в течение продолжительного времени существовали как раздельные организации, образованные на этнической основе. Политически активная часть ширази перво-

¹³ Першиц А. И. К вопросу о саунных отношениях.— В кн.: Основные проблемы африканстики. М.: Наука, 1973, с. 108.

¹⁴ См. Historia Fupi ya Zanzibar, uk. 9. «Вахадиму», производное от арабского хадиму (слуга), приобрело негативный оттенок в противовес «ваунгуджа» (от Унгуджа — названия о. Занзибар на языке суахили) — см. Гиренко Н. М. Этнолингвистическая ситуация на Занзибаре, с. 55.

¹⁵ По терминологии, предложенной И. В. Сахаровым; см. Сахаров И. В. К типологии этнически промежуточных районов (районы смешанные и переходные).— В кн.: Основные проблемы африканстики, с. 138.

¹⁶ Исмагилова Р. Н. К вопросу о типологии этнических процессов и специфике формирования этнических общностей в современной Тропической Африке.— В кн.: Основные проблемы африканстики, с. 167.

¹⁷ Historia ya Waafrika wa Zanzibar na kūnudwa kwa Chama cha Afro-Shirazi. Zanzibar, (s. d.), uk. 5, 11—14.

начально не допускала существования общей для всех суахили организаций, опасаясь постепенного размывания сословной обособленности ширазцев. Лишь постепенно антиарабские настроения части ширази пересилили их стремление к поддержанию группового единства и привели к объединению с выходцами из материковых районов и созданию АШП.

Несмотря на то, что во время выборов партия АШП регулярно получала большинство голосов избирателей, места в законодательном органе страны распределились в пользу ЗНП. Представители этой партии получили право на формирование переходного правительства и находились у власти в момент провозглашения независимости, в декабре 1963 г.

Политическая борьба в конце колониального периода во многом концентрировалась вокруг проблем межэтнических отношений. Дискуссии о положении арабов и ширази, о статусе трех «племен» привели к размежеванию политических сил в стране. Большинство суахили выступало против сохранения султаната, видя в монархии орган «иноземного господства». Лидеры АШП считали господство арабов на островах одной из разновидностей колониализма наряду с английским, французским, португальским и т. д.¹⁸

Эти настроения, обусловленные противоречиями в материальном базисе занзибарского общества, были настолько сильны, что сводили на нет все попытки сторонников султана спекулировать на единстве конфессиональной принадлежности подавляющего большинства занзибарцев и на наличии элементов арабо-исламского происхождения в культуре, языке и этническом типе суахили.

Экономическая политика арабских плантаторов вызывала недовольство основной массы мелких производителей гвоздики, которые в своем большинстве были занзибарцами-суахили. Сосредоточение контроля над экономическими высотами в руках узкого круга лиц арабского происхождения затрагивало интересы также и работавших по найму, среди которых большинство составляли африканцы из материковых районов. Интенсивность арабо-африканских противоречий привела к некоторой нормализации отношений как между занзибарцами-суахили и другими этническими группами африканцев, так и между ваҳадиму, ватумбату и вапемба. Партия АШП всячески подчеркивала общность интересов всех африканцев в борьбе за подлинное национальное освобождение и призывала на выборах и во время переписей населения отказываться от уточнения этнической принадлежности африканцев, указывая, что все они должны считать себя занзибарцами¹⁹. Несмотря на то что, по мнению организаторов переписи 1958 г., этот призыв не имел большого успеха²⁰, все же сплочение большинства африканцев вокруг партии АШП является неоспоримым. С другой стороны, определенная часть суахили, прежде всего из числа ширази, выступала в поддержку арабов. За проарабский блок политических партий на выборах 1963 г. голосовало в 1,5—2 раза больше избирателей, чем было зарегистрировано лиц арабского происхождения²¹. Это объясняется социальным раслоением ширази и выделением из их числа зажиточной части, склонявшейся к поддержке арабского меньшинства из экономических соображений. Примечательно, что эта часть ширази и в этническом отношении пыталась причислить себя к арабам и искусственно арабизировала свой образ жизни, несмотря на явную принадлежность к суахили.

Обострение национального вопроса в начале 60-х годов было одной из причин революционного переворота 12 января 1964 г., свергнувшего режим султаната и повлекшего за собой массовую эмиграцию арабов, прежде всего наиболее зажиточных слоев. Пришедшая к власти партия-

¹⁸ Jumbe A. Opening Speech at the 2nd Ministerial Meeting of the EACROTANAL (mimeo.) Zanzibar, 1976, uk. 2.

¹⁹ East Africa. Its Peoples and Resources/Ed. Morgan T. W. Nairobi, 1972, p. 43—44.

²⁰ Report on the Census of the Population of Zanzibar, p. 17.

²¹ A History of Tanzania, p. 218; Historia ya Waafrika wa Zanzibar, uk. 14.

АШП провозгласила своей целью борьбу с арабским колониализмом за политическое и экономическое освобождение африканского большинства.

С эмиграцией арабов острота противоречий на этнической основе несколько уменьшилась, однако и после 1964 г. на Занзибаре, вошедшем в состав Танзании, национальный вопрос продолжал оставаться одним из самых существенных в общественной жизни. Продолжались дискуссии о месте индо-пакистанской и гоанской общин в экономической и политической структуре островов, о противоречиях между суахили и выходцами из материковых районов Африки, о пережитках разногласий между ваҳадиму, ватумбату и вапемба, о статусе ширази, о судьбе оставшегося на Занзибаре арабского населения.

Решая эти проблемы национальных отношений, углубленные грузом многовековых конфликтов и трений, правительство партии АШП исходило из того, что последовательное проведение принципа экономического равенства позволит создать реальный фундамент для сглаживания и последующей ликвидации указанных противоречий. С этой целью был принят комплекс мер (национализация земли и ее уравнительное перераспределение, африканизация аппарата управления народным хозяйством), направленных на укрепление экономики островов и ее реорганизацию в духе концепции «африканского социализма». В создаваемой структуре органов государственной власти ведущие посты были замещены лидерами партии АШП, однако многие члены индо-пакистанской общины сохранили свое ведущее положение в торговле, ремесле, мелкой промышленности, на транспорте, в сфере услуг. Многие гоанцы по-прежнему привлекались в государственный аппарат в качестве технических специалистов и советников по планированию и управлению экономикой, по банковскому делу, внешней торговле, печати и радиовещанию, в судах и прокуратуре. Почти полной африканизации подвергся офицерский корпус в армии, полиции и других карательно-репрессивных органах. В их перестройке руководство Занзибара опиралось на содействие соответствующих служб материковой части Объединенной Республики Танзания, испытывая к ним больше доверия, чем к любым занзибарским специалистам азиатского происхождения.

Разрешение противоречий между занзибарцами-суахили и выходцами из материковых районов облегчалось постепенной трансформацией партии АШП в политическую организацию всего африканского населения островов. Созданию основ для преодоления этих противоречий способствовали объединение Танганьики и Занзибара в апреле 1964 г. и образование Объединенной Республики Танзания. Интенсифицировался кадровый обмен между обеими частями страны, существенно возрос удельный вес материковых банту в этнической структуре населения архипелага. Все эти процессы стимулировали преодоление отчужденности Занзибара от материка, особенно ускорившееся после 1972 г., когда лидеры страны во главе с А. Джумбе приняли курс на более интенсивное участие в общеафриканских делах. Примечательно, что один из сборников выступлений А. Джумбе называется «Занзибар возвращается в Африку»²². И первый президент Занзибара, лидер АШП и Революционного совета (правительства) А. Кадуме, и в особенности А. Джумбе всячески подчеркивали единство исторических судеб Занзибара и Африканского материка, общность их социальных традиций, преобладание элементов традиционной культуры банту у суахили и агрессивный характер колонизации Восточно-Африканского побережья. Лидеры Занзибара как по государственной линии в составе ОРТ, так и по линии межпартийных связей АШП активнее включались в борьбу африканских народов против расизма, неоколониализма, в движение сторонников африканского единства.

Показательны и тенденции к переменам в этнолингвистической ситуации по сравнению с периодом 1968—1969 гг., описанным в упомяну-

²² Jumbe A. Zanzibar Returns to Africa. Zanzibar, 1978.

той работе Н. М. Гиренко. Усиление политической роли африканцев, происходящих с материка, в государственном аппарате и средствах массовой информации, а также интеграционные процессы в Танзании ведут к постепенному сокращению удельного веса лексики арабского происхождения в языке суахили за счет более активного использования бantuязычных корней. В первую очередь это относится к деловому языку, системе образования, радио и телевидению, официальному делопроизводству.

Такая позиция лидеров страны и связанные с ней мероприятия облегчили искоренение пережиточного членения суахили на вахадиму, ватумбату и вапемба. Интеграция этих групп на основе интенсивной миграции населения и политики выравнивания экономического положения разных частей страны ускорилась, хотя и по сей день отнюдь не завершилась полностью. Еще сохраняются остатки изоляционистских настроений у некоторой части вапемба, чему способствуют менее высокие темпы развития одноименного острова по сравнению с о. Занзибар. В официальной прессе совершенно не употребляются эти «племенные» наименования, хотя на уровне обыденного сознания они еще сохраняются главным образом у вапемба.

Эта тенденция к стиранию граней между тремя этнографическими группами находится в контрасте с остатками выделения ширази из среды занзибарцев-суахили. После резкого сокращения удельного веса арабов в населении островов именно ширази стали группой, претендовавшей на привилегированное экономическое и политическое положение. До сих пор причисление к ширази в массовом сознании тождественно признанию высокого культурного и нравственного уровня (по традиционной шкале ценностей), облегчает занятие ответственных постов в государственном аппарате. Многие ширази-вапемба считают себя экономически пострадавшими после январской революции и являются определенным источником недовольства и политической напряженности. Интересно, что всячески подчеркивая этническую общность африканского населения Занзибара и национальное единство обеих частей Танзании, лидеры островов, как правило, воздерживаются от критики ширазской общины за тенденцию к сохранению обособленности.

Это объясняется особенностями структуры национального государственного аппарата и определенной противоречивостью его эволюции — противоборством тенденций к интеграции с материком и к сохранению автономного положения островов в рамках Объединенной Республики. Влиятельные круги руководства Занзибара, побуждаемые причинами экономического и политического характера к тесному единству с материковой частью Танзании, с другой стороны, не стремились довести этот процесс до полного слияния структур политической надстройки общества. Первую тенденцию активно поддерживало подавляющее большинство африканцев материкового происхождения, многие занзибарцы-суахили, значительная часть индо-пакистанцев и гоанцев. Противодействующие этим устремлениям силы были представлены частью вапемба-ширази, связанных с производством гвоздики на экспорт и опасавшихся, что сближение с материковой частью Танзании окончательно подорвет материальную основу их благосостояния. Этот слой ширази был рассадником сепаратистских настроений, источником автаркических тенденций в политике занзибарских властей. Сохраняя существенное влияние на государственный аппарат поборники изоляционизма добивались трактовки националистических лозунгов в узкоместническом плане, интерпретации программы «строительства социализма путем опоры на собственные силы» в духе культивирования обособленности островов, подчеркивания особенностей их исторического развития, акцентирования неафриканских моментов культуры суахили. Приверженцами таких взглядов было явное меньшинство населения, лишенное основных командных высот в экономике. Этим объясняются слабая популярность изоляционистских тенденций в широких народных массах и негативное отношение к ширази-вапемба со стороны активных сторонников

интеграции с материком и включения Занзибара в орбиту внутриафриканских связей.

Положение этой части ширази осложнялось также и наличием остатков арабской колонии на островах. Несмотря на продолжавшуюся в течение всего послереволюционного периода эмиграцию, арабы по-прежнему оставались заметной группой в этническом составе занзибарского населения. Желание развивать широкие связи со странами Северной Африки, Ближнего Востока, Аравийского полуострова побудило руководство Занзибара смягчить критику по адресу «арабского колониализма», однако в сознании занзибарцев африканского происхождения, в том числе суахили, сохранялись настроения подозрительности и настороженности по отношению к арабам²³. Эти настроения подогревались периодическими заявлениями властей о раскрытии заговоров против правительства партии Афро-Ширази, о нелегальных организациях на островах, о контрабандном ввозе оружия сторонниками свергнутого султана. В общественном мнении африканцев эти тенденции ассоциировались с остатками арабской общины и верхушкой ширази-вапемба.

Только учет взаимовлияния этнических и политических аспектов общественной жизни Занзибара позволяет ответить на вопрос, почему партия АШП, выражавшая интересы занзибарцев африканского происхождения²⁴, став правящей партией, не форсировала интеграцию с материком и проявила в этой проблеме осторожность, свойственную скорее ширазской части населения. Приняв в 1976 г. решение о слиянии партий АШП и ТАНУ (Национальный Союз африканцев Танганьики) и создании Революционной партии Танзании (ЧЧМ), лидеры Занзибара опирались на массовое стремление трудящихся к ускорению сближения с материковой частью страны. Однако как накануне слияния партий и принятия новой конституции Танзании в 1977 г., так и в последующий период это решение сопровождалось оговорками и условиями, имеющими цель «оградить интересы Занзибара», учесть его специфику, его этнокультурные особенности. В текст нового законодательства и в партийные документы по настоянию занзибарцев были внесены разделы, закрепляющие автономное положение островов, дающие Занзибару фактически право вето при решении вопросов, касающихся изменения этого положения. Тем самым наряду с явным прогрессом в национальной интеграции обеих частей страны на практике не произошло полного слияния всех структур. В 1979 г. принятая конституция Занзибара, в соответствии с которой многие сферы политической жизни находятся под контролем представителей островов.

Можно предположить, что причиной этой противоречивой ситуации является сохраняющееся влияние автономистски настроенных ширази на процесс принятия политических решений, незаконченность африканизации государственного аппарата. Несмотря на то, что удельный вес ширази-вапемба в составе чиновничества невысок, их влияние на формирование общественного мнения пока что остается существенным фактором политической жизни и зачастую успешно конкурирует с настроенными в пользу решительного сближения с материком и унификации социально-политических структур обеих частей страны. В этом же направлении действует и определенная инертность государственного аппарата, противоречивость настроений чиновничества и средних слоев, живущесть националистических пережитков узкоместнического плана.

Таким образом, комплекс этнополитических факторов определил развертывание многих преобразовательных процессов в надстроенной сфере. После январского переворота 1964 г. старая государственная машина, сложившаяся в годы британского протектората и султаната, не была полностью сломлена и заменена новым аппаратом власти, произошла лишь африканизация большей части служащих в органах управ-

²³ Opening speech of A. Jumbe at the Opening of the 2nd Ministerial Meeting of EACROTANAL. Zanzibar, 17th Sept. Zanzibar, 1976, p. 3.

²⁴ Maazimio yaliyopitishwa na kujpendezwa na mkutano mkuu wa nne wa Umoja wa vijana wa ASP. Zanzibar, 1975, (mimeo.), uk. 5.

ления. При этом отдельные формы и методы деятельности государственного аппарата, ряд политических институтов и структур были перенесены в новые условия, зачастую без их предварительной перестройки. Во многом это относится и к заимствованиям дореволюционного законодательства.

Это привело к тому, что укоренившиеся в годы арабского султана традиции изоляционистского курса продолжали оказывать влияние на политику властей. Перечисляя особенности островов, затруднявшие сближение с материком, лидеры Занзибара называли специфику судебной системы, структуру органов власти, законодательство, т. е. все те надстроечные институты, которые в наименьшей степени подверглись перестройке.

Соотношение этнических и политических факторов в развитии Занзибара является характерным примером того, как особенности национальных отношений влияют на структуру политической надстройки в многоукладных государствах Тропической Африки. Живучесть этнически ориентированных стереотипов массового сознания, воспроизводящихся в модифицированном виде в политике правящих групп, объясняется в конечном итоге спецификой материальных условий в современных африканских странах. Разделенность социально-экономического базиса общества на уклады, принадлежащие к различным формационным типам, усиливает противоречивость отдельных форм массового сознания и общественного сознания в целом. Социальные группы, имеющие противоречивые материальные интересы, склонны проецировать их на всевозможные аспекты общественной жизни в поисках рациональных обоснований своих политических позиций. При этом в идеологической сфере объективный характер тех или иных социальных институтов зачастую переосмысливается и приспособливается к конкретным политическим задачам.

Сфера межэтнических отношений в современной Тропической Африке предоставляет для этих политических целей обширный материал. Незавершенность процессов этногенеза, наличие различных этнографических групп повышают общую противоречивость общественных отношений. В переплетении с ведущими общественными противоречиями — коллизиями в социально-экономической области — этнические факторы становятся элементами политической борьбы и активно воздействуют на надстроечную сферу. В специфических условиях современных африканских стран с полиэтнической структурой населения общественные конфликты на социально-экономической почве могут приобретать характерную «этническую окраску» в массовом сознании и в политических позициях отдельных классов и групп.

Не менее сильным является и обратное воздействие политических факторов на этническую ситуацию, которая активно реагирует на изменения в направлении политического курса властей. Структура этноса островных суахили и всего этносоциального организма Занзибара определенным образом модифицировалась в конце 60-х и в 70-е годы именно в результате перемен в национальной политике.

Принадлежность цивилизации суахили к цивилизациям Африки в этногеографическом смысле не вызывает сомнений. Решающим фактором в современной этнической истории суахили оказался комплекс экономических и политических обстоятельств, обусловивший антагонизм арабов и суахили. Политический авангард эксплуатируемой части занзибарцев, придя к власти в результате революции 1964 г., осуществил далеко идущую африканизацию политической структуры страны. Резко возрос вес африканцев в этническом составе населения. Промежуточная, переходная, от африканцев к арабам часть населения — ширази — в своем групповом этническом самосознании осознала единство исторических судей островных и материковых суахили. Занзибар «африканизировался» не только в смысле создания подлинно национального государства, но и в более широком смысле этнополитической принадлежности к Африканскому континенту. Это не только решило

для основной массы ширази вопрос об этнической принадлежности, но и сгладило противоречия между вахадиму, ватумбату и вапемба. Тем самым были созданы условия для складывания единого этноса занзибарцев-суахили. Хотя еще существуют этнополитические факторы, препятствующие ускоренному развертыванию данного процесса, постепенное стирание различий между этнографическими группами в составе африканского населения островов является определяющей тенденцией в современной этнической ситуации на Занзибаре.

Модификация этнических процессов под влиянием факторов национальной политической жизни характерна для новейшей истории многих стран. В Тропической Африке это явление выражено особенно ярко в силу того, что некоторые политические структуры и институты как в колониальный, так и постколониальный период не были результатом развития национального базиса и представляли собой итог насильственного насаждения или добровольного заимствования надстроек элементов из иных формационных типов общества. Обусловленная этим повышенная самостоятельность надстройки в известной мере оторвала ее не только от национальных хозяйственных укладов, но и от реальной этнической ситуации. Политическая надстройка превратилась в мощный фактор, действующий на отдельные стороны межэтнических отношений.

Пример Занзибара показывает, что за сравнительно короткий срок возможны радикальные перемены в этой сфере. Без учета всех существенных аспектов национальной политической жизни вряд ли возможен углубленный анализ этнических процессов в ряде других стран Тропической Африки.

ETHNOPOLITICAL PROBLEMS OF PRESENT-DAY ZANZIBAR (THE ISLAND SWAHILI ETHNOS IN THE 1960ies AND 1970ies)

A major feature in the social development of the young Afroasiatic countries is the strong mutual influence between ethnic changes and the processes of transformation of political institutions. There is a strong tendency for the state to interfere actively with the course of ethnic evolution in ethnically heterogeneous countries.

These conclusions are substantiated in analysing the course of ethnopolitical development of Zanzibar in the 60ies and the 70ies. The author examines the specific features of Zanzibar's ethnic situation, the interrelations between ethnic groups of African and of Asian (Arab) origin, as well as the political course taken by the national authorities with regard to these groups. The final result of Zanzibar's ethnopolitical development has been the gradual emergence of conditions furthering the consolidation of a single ethnus, the Zanzibari-Swahili, through the smoothing over of contradictions between various ethnic groups of African origin. Such a result of state policy in the national-ethnic problem at the same time strengthened the national state and led to considerable changes in the social consciousness of social classes and groups in the island part of Tanzania.

ДИСКУССИИ И ОБСУЖДЕНИЯ

ОБСУЖДЕНИЕ СТАТЬИ В. А. ПОПОВА

Д. А. Ольдерогге

ЛИНГВИСТИЧЕСКИЕ ДАННЫЕ В РЕКОНСТРУКЦИЯХ ИСТОРИИ ПЕРВОБЫТНОГО ОБЩЕСТВА

Основные положения статьи В. А. Попова представляются мне абсолютно верными. То, что вся статья имеет к тому же подзаголовок «К постановке проблемы», свидетельствует только об осторожности автора, сознавшего, по-видимому, недостаточность приводимых им доказательств.

В зарубежной, да и в нашей отечественной этнографии, при изучении общественного строя первичной формации преимущественное внимание обычно уделялось вопросам структуры родовых порядков, всем связанным с ними институтам: системам родства, выяснению типов общинно-родового устройства и многим другим проблемам, несомненно важным, в этом нет никакого сомнения, но некоторые стороны социального строя оставались как бы в тени. К ним относятся вопросы половозрастного деления и организации так называемых возрастных классов. Можно сказать, что в большинстве обобщающих работ по этнографии возобладало мнение, что система возрастных группировок присуща преимущественно народам, занимающимся скотоводством, ввиду того, что это вызывалось потребностями жизни и необходимостью охраны скота от захвата его соседними группировками родов или племён, а также заботами о новых пастищах, в поисках которых приходилось постоянно перегонять стада. Именно поэтому в Африке особое внимание привлекла к себе военная организация масаев, на примере которой, пожалуй, впервые этнографы получили возможность ознакомиться с системой полувоенной организации типичного скотоводческого общества, жившего еще в условиях родового строя. Позднее была изучена система возрастных классов народа оромо (галла) и соседних с ними народов. Почти все эти народы занимались преимущественно скотоводством, и так установилось мнение, что системы возрастных классов присущи только или почти исключительно скотоводам.

Однако в научной литературе, посвященной описанию народов Западной Африки, встречается немало указаний на существование возрастных делений в среде земледельческих обществ, в частности организаций отрядов мужской молодежи, задачей которых является взаимопомощь, в прошлом родовая взаимопомощь типа толоки, а у народов Северной Африки система *тивизи*. В прошлом эти организации, несомненно, имели военный характер, теперь они приобретают характер коммерческих объединений, артелей, выполняющих работу на условиях оплаты. При этом все такие объединения существуют у народов, основным занятием которых является земледелие. Однако до сих пор нет работ, посвященных выяснению их структуры; за исключением отдельных кратких статей.

В этом отношении работа В. А. Попова представляется мне очень своевременной и заслуживающей внимания, особенно потому, что она рассматривает общественный строй народов языковой группы акан, на-

селяющих южные области Ганы и соседних областей Берега Слоновой Кости. Общественный строй народа асанте изучен довольно хорошо. Связанному с ним кругу проблем посвящены работы, ставшие классическими: это исследования Р. С. Раттрея, таких известных ученых, как М. Фортес, М. Херсковиц, М. Мид и многих других. Однако от их внимания ускользнули следы организации возрастных делений и принципы организации системы асафо в общей структуре половозрастной стратификации общества, взятой в целом.

В основу своей работы В. А. Попов положил известное указание К. Маркса о первом естественном разделении труда, возникшем на основе половых и возрастных различий. Основываясь на этом положении, автор указывает, что половозрастной принцип был определяющим на ранних этапах развития всех обществ первичной формации. Эта несомненно верная мысль К. Маркса оставалась, очевидно, совершенно неизвестной или недооценивалась зарубежными этнографами, занимавшимися лишь описанием «первобытных» обществ Африки как на основании учета литературных данных, так и своего личного знакомства с народностями колоний. Таковы, например, работы М. Д. Джейффриса о дуальной организации у народов Африки или Айзенштадта, где сделана подборка сведений о возрастных классах. Для всех этих работ характерно отсутствие общего взгляда на развитие общественных отношений в целом. Все они молчаливо допускают возможность случайного и необязательного появления тех или иных институтов общественного строя вне зависимости от уровня развития всей системы общественных отношений. Именно в понимании взаимосвязанности возрастных делений с системой возрастных классов, учреждениями родо-племенного строя со всеми его особенностями и уровнем развития общества в целом и заключается положительное значение утверждений В. А. Попова.

В то же время автор привлекает для доказательства своей концепции языковые данные, что можно только приветствовать. Однако он дает всю терминологию языка тви, т. е. языка асанте и фанти, большей частью в русской транскрипции, иногда приводя написание разбираемых им терминов латинскими буквами. Нередко, говоря об общественном строе народов, называемых европейцами акан, авторы, пищащие преимущественно по-английски, дают терминологию в упрощенном виде: «asafo», «акио» и т. п., что бывает вполне достаточно, если при этом не ставятся задачи выяснить этимологию терминов и прослеживать их происхождение. Однако В. А. Попов в своем исследовании пытается решить именно эту задачу — доказать справедливость своих рассуждений посредством разбора этимологии терминов, связанных с системой возрастных классов. Это неизбежно возлагает на него большие требования. Необходимо знать основы грамматического строя того языка, который он исследует. Между тем из статьи видно, что автор не отдает себе отчета в сложности затронутых им вопросов. Так, на с. 93 он пишет: «oberempon происходит от „obarima“ (женский род „obagimawa“)». Однако это неверно: языки акан относятся к числу языков, не имеющих грамматического рода. Суффикс — «wa» первоначально имел форму — «ba» и означает не что иное, как существительное «ba» — ребенок; дитя. В функции суффикса он передает незначительную величину, небольшие размеры предметов, их небольшой рост, часть чего-либо и т. п. Так, например: гора — «berow», холм — «berowa», дерево — «ekwae», куст — «akwaewá». Этот же суффикс имеет и другое значение — молодость и старость, т. е. по существу указывает на известную недостаточность силы молодого, равно как и старого возраста. Еще одно его значение, несомненно связанное в смысловом отношении с первым, — существа женского рода, т. е. физически более слабые существа. Наконец, тот же суффикс используется в уменьшительном значении. Как видно, во всех этих случаях речь идет не о противоположности мужского/женского рода, а о противопоставлении большей величины, силы размерам меньшим, более слабым и т. п. Проблемы,

связанные с наличием resp., отсутствием грамматического рода, неоднократно обсуждались в африканистике, и языковедами они считаются давно решенными.

Языки акан относятся к числу языков аморфного типа, и суффиксы, что видно из предшествующего примера, являются по существу именами большей частью односложными, иной раз двусложными. Однако язык тви обнаруживает поразительную способность к образованию новых слов путем составления основных одно/двусложных слов в комплексы. Так, например, образовано слово «этнография — «э́таŋ-но-псéт». Первая его часть «э́таŋ» означает поселение больших размеров, чем деревня; город; людей, обитающих в этом селении или городе; «группу людей, объединенных под властью кого-либо; народ в противоположность вождям. Вторая составная часть слова — «но» не что иное, как существительное «é-ño» — внешность, поверхность, цвет (т. е. внешний вид кожи, например). Третья часть — «псéт» представляет форму множественного числа от слова «асéт» — слово, образованное при помощи носового звука «п» — слова, рассказы, разговоры и т. д.

Для того чтобы показать сложность выяснения этимологии отдельных слов, приведу такой пример: «э́таŋ-типа-эбéфó» означает посланец. Это слово составлено из разобранного выше «э́таŋ», которое в соединении с «ва» означает посланец, где «ва» выступает в форме множественного числа «типа» опять в результате ассимиляции. Наконец, третья часть слова — «эбéфó» состоит из «бó» — слова, имеющего по словарю Кристаллера 115 значений и «фó» — человек. Эти примеры приведены мною для того, чтобы продемонстрировать, насколько сложны проблемы выяснения этимологического значения составных слов в языке тви.

При изучении этого языка, равно как и эве и прочих языков, называемых языками ква, надо иметь в виду, что все они различают два вида фонем — «о» и «э», два вида — «е» и «э». Гласные различаются, кроме того, степенью назализации, влияние носовых согласных оказывается на изменении соседних звуков, например, «ва» при носовом предшествующем ему дает всегда «типа», и т. д.

Однако основная трудность в исследовании языков ква состоит в том, что все эти языки имеют грамматические и семантические тоны. Значение тонов нельзя недооценивать. Приведу только один пример.

В составе слова «авегewá» — «старая женщина», «мать» легко выделяются 1) «авеге» и 2) «wá», упоминавшийся выше суффикс. Основа слова «беге» требует обязательного различения тонов, так как при их помощи различаются: «авегé» — время; «бегé» — расты, становиться красным, желтеть; «бéгé» — приносить; «бéгé» — усталость; «берé» — способ, которым... (что-либо делается); «бéгéш» — листья одного из видов пальмы; «авегé» — антилопа; «ебéгé» — место, время, сезон (ми. ч. «ттéгé»). Открытость необходимо различать и в терминах родства: «э́сé» — отец (не мой родитель); «осé» — слово.

Приведенные выше рассуждения показывают, что в статье В. А. Попова допущены неточности: так, на с. 91 говорится, что «afe» означает год, лицо равного возраста или ранга, товарищ. Однако это два разных слова, отличающиеся фонематически — год — «afe», товарищ — «афé» (т. е. звук е открытый).

Таким образом, без учета фонетического состава языка тви, открытости и закрытости гласных, учета тональной системы невозможны серьезные изыскания этимологического характера. Поступать так означало бы заниматься предположениями, несомненно интересными, но не основанными на знании языка.

И все же статья В. А. Попова при всех отмеченных мною недостатках, заслуживает внимания. Прослеживая указанные им этимологические связи и отмечая допущенные им ошибки, не могу не отметить, что среди его сопоставлений есть наблюдения, заставляющие заду-

маться. Надо учитывать также, что в сочетаниях составных слов происходят изменения в тональности, большое значение имеют и процессы ассимиляции, изменяющие порою слова почти до неузнаваемости. Словом, следует продолжать работы в этом направлении.

LINGUISTIC DATA IN PREHISTORICAL RECONSTRUCTIONS

V. A. Popov's paper (written, as he himself points out in his subtitle, by way of «introducing the problem») is certainly one open to discussion and the problem itself has been correctly posed. It is indubitably true that organizations of the *Asafo* and *Fekuo* type and many analogous terms are related to age class systems and age groups. It is also true that all such organizations are not only typical of East African cattle breeders but are widely prevalent among peoples of West Sudan, among agricultural tribes and nationalities over the whole Guinea Bay coastal area including the Akans. However, the whole system of linguistic-based proofs is objected to as lacking scientific precision. Any attempt at elucidating the history and origins of terms and their etymology requires first of all an understanding of the language's phonological structure. But all the examples adduced by V. A. Popov take no account of the complexity of the problem: vowels are not distinguished by quality, the presence of open and closed sounds is ignored, the significance of tonality in Kwa group languages is not noted. Consequently the study remains inconclusive.

К. П. Калиновская

К ПРОБЛЕМЕ ВОЗРАСТНЫХ СИСТЕМ

Вопрос о половозрастных группировках имеет достаточно давнюю историю. Более полувека прошло со времени выхода работ Шурца, Фробениуса, Кунова, Лоуи, высказавших первые теоретические положения и обобщивших сравнительно небогатый в то время опыт исследования этой проблемы. К настоящему времени наука накопила богатый этнографический материал, отражающий непосредственную связь половозрастных объединений с социальной организацией разных обществ первичной формации. По изобилию данных Африка занимает особое место. И не случайно. Во-первых, на протяжении последних десятилетий учеными обнаружены у многих народов Африки, особенно Восточной, действующие социальные возрастные системы. Во-вторых, Африка дала науке бесценный письменный памятник, зафиксировавший систему возрастных групп галла в конце XVI в.—эфиопскую хронику «История галла». Этот источник особенно ценен для науки, потому что Африка, как известно, в основном континент бесписьменный, все свидетельства по возрастным организациям—это описания европейцев. Хроника галла—памятник, отразивший социальную организацию кочевников-скотоводов, который написан эфиопским автором. Благодаря этому источнику, подтвержденному последующими европейскими описаниями, наука получила возможность подойти к изучению возрастных систем в их историческом развитии и попытаться реконструировать более древние формы такого типа социальной организации.

В процессе освоения проблемы возрастных систем выявились вопросы, изучение которых составило особую область в этнографии. Для материалистически мыслящих исследователей нет сомнения в прямой связи возрастных систем с исторически универсальным явлением половозрастного разделения труда. Еще до сравнительно недавнего времени вопрос об основе таких социальных форм оставался дискуссионным в зарубежной науке. Труды многих советских ученых сыграли немалую роль в его решении. Благодаря работам С. П. Толстова, Г. П. Снесарева, К. В. Тревер, И. Л. Андреева, Н. А. Бутинова и др. было сформулировано положение о том, что базой возрастных систем явилось функциональное разделение труда в процессе общественного

производства между корпоративными социальными коллективами, формировавшимися по принципу учета возраста их членов.

В подходе к соответствующему этнографическому материалу необходимо различать две вещи. Половозрастная стратификация — явление универсальное, и положение К. Маркса о естественном разделении труда «вследствие половых и возрастных различий» приложимо к любому обществу архаической формации¹. Но вот тип социальной организации — систему возрастных групп — явление, хоть и широко распространенное в доклассовую эпоху, вряд ли можно считать всеобщим. Во всяком случае подобный тип доклассовой организации не был свойствен мелким этническим группам хотя бы уже потому, что действие довольно сложного механизма возрастных систем требовало наличия значительного контингента населения, локализованного в определенных территориальных пределах.

Давно встал вопрос о типологии возрастных систем. Типологический критерий — момент вступления в возрастную группу — от рождения или от инициации. Первый тип назван новогвинейским, второй — хамитским. Для Африки более характерны другие названия этих типов — линейный или циклический. Африканский материал позволяет обосновать предположение об исторической преемственности названных двух типов возрастных систем. Линейные оказываются более архаической формой возрастной организации, в то время как циклические соответствуют более поздней, более развитой стадии развития общества².

Самым, пожалуй, спорным в зарубежной этнографической литературе стал вопрос о возрасте как структурном принципе. Довольно долго существовало мнение, что возрастные системы не связаны с этим показателем. Получался парадокс: системы возрастные, а возраст оказывался ни при чем. Однако последнее десятилетие ознаменовалось новыми теоретическими исследованиями, продемонстрировавшими значение этой категории. Более того, теперь мы уже знаем, что в качестве структурного критерия в организации возрастных групп выступал не просто возраст, а возраст социальный, т. е. относительный признак, согласно которому возрастная группа формировалась как производственный коллектив. Несмотря на индивидуальные различия в биологическом возрасте ее членов, в каждую возрастную группу входили люди, обладавшие одним социальным возрастом. И в линейных, и в циклических системах социальный возраст определялся моментом включения индивида и его группы в возрастную систему, чаще всего через инициацию. Этот признак соответствовал социальной зрелости индивида. При этом неважно, с рождения ли вступал индивид в систему или через несколько лет после рождения. Все сверстники по инициации имеют один и тот же социальный возраст³.

Таким образом, термин «возрастная система», смысл которого для европейцев определялся значением «биологический возраст», был уточнен. С определением этой категории как социальной стало многое писанным, и прежде всего почему в одну и ту же группу входят лица разного биологического возраста. Выяснилось, и отчего эта неоднородность в ходе последующего развития общества возрасла. Парадокс разрешился: системы действительно возрастные, а социальный возраст как историческая категория также менялся вслед за переменами в общественной жизни.

Несомненно, что в основе социальных институтов типа возрастных систем лежит принцип половозрастного разделения труда. Связь этих исторических явлений не опосредованная, а прямая. Изучение по-

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 23, с. 364.

² Калиновская К. П. Циклические и линейные возрастные системы народов Восточной Африки.— В кн.: Африкана XII. М.: Наука, 1980.

³ Калиновская К. П. Категория «возраст» в представлениях некоторых народов Восточной Африки.— В кн.: Африкана XII.

дных организаций для восстановления истории общества имеет очень большое значение. Возрастные системы — это одна из распространенных социальных форм доклассовой формации, через которые проявляются и реализуются базисные общественные отношения. Еще далеко не ясно, при каких условиях, в какой закономерности возникает этот тип организации обществ. Однако уже на современном уровне знания очевидно, что это типичное явление для обществ архаической формации. В связи с этим следует отметить, что для исследователей внимание кrudиментам возрастных формирований в социальной организации любого доклассового общества обязательно независимо от того, какая бы сторона социальных отношений ни рассматривалась. Любое исследование общественных институтов далекого прошлого есть реконструкция, а она невозможна без всестороннего учета базисных явлений, к которым имеет прямое отношение институт возрастных формирований.

До недавнего времени существовало мнение, что возрастные системы как тип социальной организации «неработоспособны», что они представляют собой тупиковый тип развития. Основанием для такого заключения служили данные уже современные, показывающие настолько неоднородный состав групп, что очевидно, что они в качестве производственных объединений сверстников с определенной общественной функцией выступать не могли⁴. С введением в научный оборот категории «социальный возраст» этому явлению, вероятно, можно найти объяснение.

На ранних стадиях социальной организации типа возрастной системы категория «социальный возраст» в допустимых пределах соответствовала категории «биологический возраст». Социальный возраст наступал ко времени физической зрелости индивидов, из которых формировали группу. Со временем социальную зрелость индивида стали определять другие факторы, и прежде всего зависимость индивида от социального положения его отца, экономическое состояние его семьи. В эпоху перехода традиционных обществ к классовой стадии эти факторы стали ведущими в жизни индивида. Теперь в возрастную систему вступали не автоматически группой сверстников, а индивидуально, по социальному состоянию семьи. Достижение социальной зрелости уже не связывалось прямую с биологическим возрастом. Это были сверстники не по возрасту, а только по инициации, да и то не всегда, а разрыв между биологическим и социальным возрастами стал настолько велик у отдельных членов группы, что сверстниками в нашем понимании эти лица уже не были. Стало быть, группа перестала оправдывать себя как производственный коллектив и не могла выполнять традиционных общественных функций. Все это характерно для поздней стадии развития возрастных систем, когда материальная основа такой организации — общее владение средствами производства — исчезла. Исторической необходимости в такой социальной организации уже не было. Возрастные системы еще продолжали сохраняться как традиция, основной сферой которой стала только ритуальная деятельность.

Перенос с целью реконструкции таких исторически поздних данных на древнюю форму возрастных систем, когда их основа была совсем иной, оказался неправомерным и привел ряд ученых к неверным результатам. Такова краткая справка об изучении возрастных систем за несколько десятилетий.

Изучение древних форм организации общества не только необходимо само по себе, но также помогает понять и ряд современных явлений в жизни, например, африканских народов.

В связи с этим следует отметить обсуждаемую статью В. А. Попова. Надо сказать, что по Западной Африке существует еще мало ис-

⁴ Калиновская К. П. Возрастные группы народов Восточной Африки. Структура и функции. М.: Наука, 1976.

следований такого рода. Традиция, сложившаяся исторически в этнографии, требует пересмотра. Фундаментальная работа Д. Польм⁵ показала, что в этом обширном регионе многие народы сохранилиrudименты древней возрастной организации. А ведь автор основывал свой труд главным образом на данных, лежащих на поверхности. Следовательно, здесь есть что искать исследователю.

В. А. Попову удалось вполне аргументировано показать, что в древнеаканском обществе были свои возрастные категории. Теоретических проблем автор не ставит, однако то, что он взялся за поискиrudиментов половозрастной стратификации в неисследованных материалах, заслуживает внимания. Весьма положительно и то, что в статье привлечены языковые данные. Без них на скучных этнографических материалах получить результаты было бы трудно.

Позволяю себе отметить лишь одно обстоятельство. Автор замечает: «Поскольку среди терминов, которыми обозначают детей и подростков, нет ни одного с корпоративными формантами, то нет никаких оснований для предположения о возрастном классе подростков у аканов. Тем не менее нельзя не допустить, что подростки 10—15 лет могли составлять некое подготовительное группирование, аналогичное галласскому» (с. 95). Представляется, что допустить такое предположение вполне возможно. Однако система галла — это сложный организм, классический образец циклической возрастной системы. Аналогии с нею следует проводить осторожнее. Это система, в которую дети входят с рождения, и первые восемь лет для них протекают уже в пределах действия возрастной системы. А вот другой пример — по кикую, кажется, ближе к аканам. У кикую все дети до их первой инициации терминологически не различаются ни по полу, ни по социальному возрасту. Такая дифференциация начинается только после главной церемонии обрезания, когда каждый подросток занимает свое место в группе в возрастной системе, т. е. становится социально значимым. У кикую нет подготовительных групп, аналогичных галласским. Прекрасный терминологический материал об этом содержится в книге Х. Е. Ламберта⁶.

Думается, что возрастная организация аканов, если таковая действительно существовала, приближается скорее к линейному типу возрастных систем. В целом надо отметить, что работа В. А. Попова представляет большой интерес для всех, кто изучает возрастные организации обществ архаической формации.

TO THE PROBLEM OF AGE CLASSES

Age classes belong to the most basic social forms of the primeval social formation. Age systems as a specific type of social organization had at their base the functional division of labour in the social production process between corporative social associations grouped according to the age of their members. Individual differences in biological age level were of no importance since the members of each age group were social coevals, i. e. they belonged to the same social age. The latter was determined according to the moment at which the individual and his group was incorporated into the society's age system, most frequently through initiation.

At later stages in the development of age systems the individual's social maturity was determined not according to his physical development but depended upon his father's social standing, his family's economic position, etc. By this period of development common ownership of means of production had already disappeared as a material base of such organizations. At that time it was ritual functions that became the main sphere of activity of age groups.

⁵ Paulme D. *Classes et associations d'âge en Afrique de l'Ouest*. Paris, 1969.

⁶ Lambert H. E. *Kikuyu Social and Political Institutions*. London, 1956.

Н. А. Бутинов

ПОЛОВОЗРАСТНАЯ ОРГАНИЗАЦИЯ

Термин «половозрастная стратификация», который употребляется в статье В. А. Попова, включает в себя: 1) половозрастные различия, 2) возрастные классы и 3) общество, в структуре которого определяющую роль играют пол и возраст. Половозрастные различия даны приюдой, хотя с ними были и будут связаны социальные функции. Возрастные классы зафиксированы на разных стадиях развития общинно-родового строя и в раннеклассовых обществах. Половозрастная организация, существовавшая в прошлом многие тысячи лет, нигде в своем первоначальном виде не обнаружена.

В. А. Попов реконструирует у народов группы акан три возрастных класса: ммэрантэ, мланыифо и aberемпондо. Эти классы функционировали в доколониальный период в обществе, структуру которого, вероятно, определяли уже не пол и возраст, а имущественные и ранговые различия. Тем не менее этот вывод ценен, так как позволяет надеяться, что у народов акан будут найдены и другие фрагменты половозрастной организации.

Одна группа народов может дать лишь часть того, что необходимо для реконструкции древнейшей половозрастной организации в целом. Оставленные ею следы немногочисленны, и их приходится собирать по частям у всех народов. Наибольший интерес в этом плане представляют древние цивилизации, а также племена бродячих охотников и социателей, ставшие сравнительно недавно объектами этнографических исследований. Эти остатки обнаруживаются во всех разделах языка, во всех жанрах фольклора, во всех областях культуры: изобразительном искусстве, социальных институтах, обычаях, положительных знаниях, верованиях. При этом приходится учитывать, что язык, искусство, социальные институты, верования в то время были неотделимы друг от друга.

Казалось бы, какая связь может быть между половозрастной организацией и числом? Однако связь есть — число связано с полом: нечетные числа трактовались у многих народов как мужские, а четные как женские. Чет-нечет — это верхний, более поздний слой, который надо знать. Ф. Энгельс отмечал, что деление на чет и нечет имеет смысл в одних системах счисления (например, десятеричной) и не имеет смысла в других (например, пятиричной)¹. Числа «один» и «два» — мужское и женское сами по себе, а не потому, что они нечетное и четное. Пифагор, например, так и утверждал: число «один» — мужское, «два» — женское. Числа «три» и «четыре» — тоже мужское и женское сами по себе. Есть народы, у которых мужские числа — «три» и кратные «трем» (включая «шесть», хотя оно четное). И есть народы, у которых почете не все четные числа, а лишь те, в которые входит слово «четыре (включая четырнадцать, а также восемьдесят, обозначаемое в их двадцатиричной системе как «четыре по двадцать»).

¹ Энгельс Ф. Диалектика природы.— В кн.: Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 20, с. 574.

Числовой ряд от одного до четырех — очень древний. Народы, судьбы которых давным давно разошлись, сохраняют в пределах этого числового ряда языковую общность. Например, числительные «два» и «три» в русском, айнском и океанийских языках восходят к одним и тем же корням (см. табл.).

Число	Язык		
	протоиндоевропейский	протоокеанийский	айнский
два	duo	dua	tu
три	trejes; trie	telu	te

Вряд ли это случайное совпадение, особенно если учесть, что число «восемь» строится вprotoиндоевропейском и полинезийских языках по одному и тому же принципу («четыре дважды»), т. е. по нормам четверичной системы счисления. Связь с айнами нас тоже не должна удивлять — они происходят с юга, возможно, из Океании².

Древность числового ряда с одного до четырех и тот факт, что числа трактуются у многих народов как мужские и женские, позволяют связать этот числовой ряд с половозрастной организацией. Для этого есть веские основания, особенно в отношении чисел «один» и «два». У шумеров число «один» обозначалось словом «as» — «мужчина», число «два» — словом «tip» — «женщина»³. Во всех восьми тасманийских языках число «один» — «рагтеге» — восходит к слову «мужчина». Во многих австралийских языках число «два» — «bulā», восходит к слову «женщина».

Число «три» тоже часто трактуется как «мужчина», но в отличие от числа «один» его предметной основой является не взрослый человек, а подросток, ребенок. В Полинезии ребенок и подросток ассоциируются с яйцом. Вprotoокеанийском «три» — «telu», «яйцо» — «telur», «ребенок» — «natuk». В ряде современных океанийских языков «три», «яйцо» и «ребенок» слились в одно слово — «tol-pato», которое С. Вурм толкует как «egg-volk»⁴; «tol» можно перевести как «три».

Связь числа «три» с подростком прослеживается и в индоевропейских языках. Санскритское «tagipa» означает «юный, свежий» и число «три». В Эдде имя Один сопровождается эпитетом «thridhi», который обычно толкуют как «третий»; но Один — старший брат, а не младший; «thridhi» в этом контексте, видимо, следует понимать иначе — «юный», «молодой».

Число «четыре» — женское. Возможно, здесь уже действует принцип: четное значит женское. Но не исключено, что и у этого числа могла быть в ряде случаев предметная основа и в качестве таковой мог выступать подросток женского пола. У многих индейских племен Северной Америки, где число «четыре» окружено почетом, главным героям мифов и сказок является одна из четырех сестер, чаще всего младшая⁵.

В поисках предметной основы числа «три» мы опирались на материалы по древним народам. У современных (речь идет о прошлом веке) бродячих охотников и собирателей мы таких данных не найдем. Время само по себе, даже при почти полной остановке в развитии, вно-

² Штернберг Л. Я. Айнская проблема.— В кн.: Сборник Музея антропологии и этнографии. Т. 8. Л.: Изд-во АН СССР, 1929.

³ Рильтин А. П. Система шумерских числительных.— Языковедные проблемы по числительным. Л., 1927, с. 184.

⁴ Wurm S. A. and Wilson B. English Finderlist of Reconstructions in Austronesian Languages. Canberra, 1975, p. 66.

⁵ Мелетинский Е. М. Герой волшебной сказки. М.: Изд. вост. лит., 1958, с. 109.

сит изменения в язык и культуру. У древних народов числа «один» и «два» были обособлены друг от друга, потому что выражали не только количество, но и качество. С помощью таких чисел можно было считать либо по одному, либо по два. Когда у древних возникла потребность считать по три, им пришлось создать предметное число «три». У современных же бродячих охотников и собирателей потребности считать по три не было. Время между тем шло, числа «один» и «два» оторвались у них от своих предметных основ, начали выражать только количество, встали рядом, как однородные члены числового ряда, их можно было прибавлять одно к другому и выражать количество три как «два один», четыре как «два два». Так, в языке племени аранда (Австралия) 1 — ninta, 2 — tera, 3 — tera ta ninta, 4 — tera ta tera, 5 — tera ta tera ta ninta⁶. Возникла двоичная система счисления, которая при всей ее простоте, не является, вероятно, хронологически самой древней.

Этот пример показывает, что явления, встречающиеся у современных бродячих охотников и собирателей, не всегда можно механически проецировать в прошлое.

Грамматический род и именные классы тоже связаны, по нашему мнению, с половозрастной организацией. В австралийских и папуасских языках эти грамматические категории не всегда легко отличить друг от друга — это может быть род (мужской, женский и два средних), но может быть и именной класс (мужской, женский и два предметных). Чтобы преодолеть это затруднение, употребляют иногда термин «родовые классы» (gender classes). Правда, язык, имеющий свои собственные законы, внес изменения в первоначальную картину и затемнил связь этих категорий с полом и возрастом. Особенно ярко это проявилось в индоевропейских языках, классический пример тому — немецкое «das Weib» (женщина, средний род). Но, во-первых, все же «das Weib», а не «der Weib». Во-вторых, средний род может быть связан с детским возрастом, некоторые исследователи не зря называют его «детским». Так что о полном отрыве грамматического рода от пола даже в этом случае говорить нельзя.

Довольно часто число родов и классов — четыре, иногда пять, и ярче всего они выражают себя в числительных, притом в пределах от одного до четырех, иногда от одного до трех (начиная с пяти, а в ряде случаев с четырех, числительные уже не изменяются по родам и классам)⁷. Источник рода и именных классов один и тот же — половозрастная организация; слова «мужчина», «женщина», «подросток» выражали в то время, с одной стороны, пол и возраст с другой — число. Когда число оторвалось от пола и возраста, языку пришлось выбирать: либо пол и возраст, либо число. В первом случае возникал грамматический род и развитие шло обычно от четырех родов к трем, двум, подчас к полной утрате языком этой грамматической категории. Во втором случае возникали именные классы, и развитие шло обычно от четырех классов к пяти, девяти и т. д., до нескольких десятков. Кстати, в тех случаях, когда распределение по классам зависит не от формы слова (имени), а от формы обозначаемого этим словом предмета (круглый, длинный, напиток, лодка и т. д.), следовало бы говорить не об именных, а о предметных классах.

Грамматическое число тоже коренится в половозрастной организации. Если исключить из рассмотрения множественное число (множество — это не число), то останутся четыре числа — единственное, двойственное, тройственное и в некоторых языках — четвертое. Ярче всего они проявляют себя в тех случаях, когда речь идет о людях. Двойст-

⁶ Токарев С. А. Языки австралийцев.— В кн.: Народы Австралии и Океании. М.: Изд-во АН СССР, 1956, с. 94.

⁷ Dixon R. M. The Dyirbal Language. Cambridge, 1972, p. 308; Wurm S. A. (ed.) Papiuan Languages and the New Guinea Linguistic Scene. Canberra, 1975, p. 744, 754.

венное число по своему происхождению женское. В то далекое время женщина мыслилась как двуединое существо, и о ней говорилось в двойственном (тогда оно было двуединым) числе. Так, в Одиссее эпитет, образованный из имени Сирен, употреблен в двойственном числе, и, по мнению всех без исключения комментаторов и специалистов по гомеровскому языку, первоначально само понятие Сирена мыслилось как двуединое существо, откуда и возникло двойственное число. Слово «сирена» в единственном числе появляется только в поздней литературе⁸. Статуэтка из древних азиатских поселений изображает женщину с одним туловищем и двумя головами⁹. В австралийских мифах двуединое существо распалось: фигурируют две женщины, из которых одна обычно не играет никакой сюжетной роли.

Тройственное число по происхождению — подростковое. В то далекое время подросток мыслился как триединое существо, и о нем, а также обо всем, что с ним было связано, говорилось в тройственном числе. Когда в русской волшебной сказке речь идет о тридевятом царстве, тридесятом государстве, то здесь, как это теперь ни странно, три равно одному, и девятое царство потому тридевятое, что туда направляется герой сказки, триединое существо. Позднее это существо распалось на трех братьев, породив в фольклоре закон троичности и загадав исследователям загадку: почему в сказке повествуется о трех, хотя героям ее является один?

Триединое существо встречается во многих религиях; здесь оно не вполне распалось на трех отдельных персонажей — религия отличается консервативностью — и часто изображается с тремя головами на одном туловище.

Путь к пониманию природы триединого существа проложил В. Я. Пропп, доказавший, что прототипом героя волшебной сказки является подросток, проходящий обряды инициации¹⁰. В жизни этот подросток переходит из группы детей в группу взрослых мужчин; в сказке он совершает путешествие в иной мир, преодолевая множество препятствий. Путешествие занимает, на первый взгляд, немного времени. Однако скоро сказка сказывается, да не скоро дело делается. Обряды инициации делятся до десяти и более лет. К тому же в сказке путешествие в иной мир совершается один раз, а приобщение подростка к тайному миру взрослых мужчин — не сразу, а с перерывами, по частям. Подросток живет одновременно в трех возрастных группах: в группе таких же, как он, подростков, полностью изолированной подчас в течение года; в группе мужчин во время самих обрядов; в группе женщин и детей в перерывах между обрядами.

В эпоху половозрастной организации человек воспринимался как часть социальной группы и наделялся всеми признаками, этой группе присущими. Если он принадлежал к тотему Бобра, то его изображали в скульптуре с туловищем человека и головой бобра — это и была его социальная личность. Подросток же один принадлежал сразу к трем группам, поэтому он и воспринимался как триединое существо, и послужил основой (там, где была потребность в счете по три) для возникновения предметного числа «три».

Как далеко может зайти трансформация половозрастной структуры, можно показать на примере австралийской системы четырех секций. В прошлом в одной группе были мужчины, в смежной с нею — дети мужского пола и старики, в третьей — женщины и в смежной с нею — дети женского пола и старухи. Такое деление на четыре половозрастных группы было обусловлено разделением труда. Но эти группы наряду с хозяйственным приобрели и социальное значение и поэто-

⁸ Об этом автору сообщил Ю. К. Поплинский.

⁹ Антонова Е. В. Антропоморфная скульптура древних земледельцев Передней и Средней Азии. М., 1977, табл. 6, № 1.

¹⁰ Пропп В. Я. Исторические корни волшебной сказки. Л.: Ленингр. гос. ун-т, 1946.

му были оформлены как группы родственников. Логика родства привела к объединению мужчин и женщин (брать — сестра), к замене возраста поколением (родители — дети). Половозрастные группы утратили связь с полом и возрастом и превратились в секции, в каждой из которых — мужчины и женщины всех возрастов. Теперь в одну секцию попадают люди не перемежающихся возрастов (как было раньше), а перемежающихся поколений, и поэтому возникают ситуации, когда мужчина называет своего ровесника «дедом», а тот его «внуком». Лишь в последние годы этот обычай постепенно исчезает. М. Меггит пишет обaborигенах племени валбири: «Некоторые люди находят забавным то, что другие, примерно их сверстники, являются для них классификаторскими „дедами“ или „внуками“»¹¹.

Система секций зафиксирована в Австралии, да и там не у всех племен. Сначала думали, что главная ее цель — регулирование браков, и даже сами секции называли «брачными классами», хотя и отмечали иногда, что самиaborигены такой функции им не приписывают¹². Последующие исследования показали, что браки регулируются системой родства, а секции возникли как инструмент межплеменных связей, как средство для установления родства между членами разных племен¹³. Здесь не место говорить о специфике родства уaborигенов, напомним лишь о совете, который дан Б. Спенсером и Ф. Гилленом: «Имея дело с этими народами, абсолютно необходимо отбросить в сторону все те представления о родстве, какие есть у нас»¹⁴. В тех районах, где племенные территории невелики, люди устанавливают родство с помощью тотемов, и потребность в секциях не ощущается, тотемы у соседних родственных племен, как правило, одни и те же¹⁵. В северных районах, где племена говорят на разных языках, и в пустынных, где племенные территории огромны, тотемы у соседних племен зачастую разные. Здесь на помощь приходят секции — их четыре (у некоторых племен каждая из них разделилась на две), и они либо носят одни и те же названия, либо известно, какая из них какой соответствует. Но секции — не единственный возможный способ установления родственных связей с иноплеменниками. Бушмены кунг создали для этой цели систему личных имен, наследуемых (так же, как и принадлежность к австралийским секциям) через поколение: первый мальчик в семье получает имя отца отца; второй — отца матери; первая девочка — имя матери матери, вторая — матери отца. Мужских имен у бушменов кунг — 35, женских — 34. Если кунг встречает тезку своего отца, то называет его «отцом». С помощью системы личных имен бушмены кунг создали, по выражению Р. Ли, «сеть фиктивного родства» протяженностью в пятьсот миль, от Анголы до Центральной Ботсваны¹⁶. Добавим к этому, что сами бушмены не считают это родство фиктивным.

В австралийской системе секций и бушменской системе личных имен есть общая черта — уравнение перемежающихся поколений, что говорит о вероятном происхождении той и другой из половозрастных организаций. Но это — разные системы, хотя они и выполняют одну и ту же функцию. И возникают подобного рода системы не везде, а лишь там, где они жизненно необходимы.

Б. А. Попов заканчивает свою статью словами: «Предложенная здесь реконструкция системы возрастных классов древнеаканского общества весьма гипотетична и нуждается в дальнейшем совершенствовании» (с. 97). Эти слова в равной и даже в еще большей мере отно-

¹¹ Meggitt M. J. *Desert People*. Chicago, 1965, p. 238.

¹² Spencer B., Gillen F. *The Arunta*. V. I. London, 1927, p. 49, 319—320.

¹³ Элькин А. Коренное население Австралии. М.: Изд-во иностр. лит. с. 97, 105; Berndt R. and C. *The World of the First Australians*. London, 1964, p. 69.

¹⁴ Spencer B., Gillen F. *The Northern Tribes of Central Australia*. London, 1904, p. 95.

¹⁵ Howitt A. W. *The Native Tribes of South-East Australia*. London, 1904, p. 143.

¹⁶ Lee R. B. *The Kung Bushmen of Botswana*.—In: *Hunters and Gatherers Today*./Ed. Biccieri M. G. N. Y., 1972, p. 357.

сятся к тому, что сказано здесь о половозрастной организации — этой исходной структуре, с которой человечество начинало свой долгий и разветвленный исторический путь.

SEX-AND-AGE ORGANIZATION

The author examines V. A. Popov's paper on sex-and-age stratification among the Akan peoples that functions in the context of differences in property and rank. He offers the following considerations.

The earliest sex-and-age organization has left few traces, and these have to be searched for in all spheres of culture, in all aspects of language, in all folklore genres of many peoples. Among other things, there is a relationship between the sex-and-age organization and the numeral. It has long been known that primitive peoples see a connexion between numerals and sex, but contemporary research has shown also a connexion of the numeral with age level.

В. А. Попов

ПОЛОВОЗРАСТНАЯ СТРАТИФИКАЦИЯ В ЭТНОСОЦИОЛОГИЧЕСКИХ РЕКОНСТРУКЦИЯХ ПЕРВОБЫТНОСТИ

[Вместо ответа оппонентам]

Конкретная по замыслу и исполнению статья, в которой ставилась и решалась довольно ограниченная задача, оказавшись объектом дискуссии, вполне естественно стала не только предметом обсуждения, сколько поводом для разговора о проблемах изучения половозрастных явлений. К тому же участники обсуждения только условно могут быть названы оппонентами, так как все они оказались единомышленниками автора в главном — в том, что половозрастная стратификация представляет собой универсальное социальное явление, что на ранних этапах развития первобытного общества в основе социальной организации лежал половозрастной принцип.

В связи с этим настоящие заметки не являются традиционным ответом оппонентам, а скорее всего представляют собой обзор основных проблем изучения половозрастных явлений, а также некоторые соображения относительно методики и методологии этносоциологических реконструкций первобытности, о значении половозрастного принципа на ранних этапах социогенеза. Необходимость такой формы заключительного слова обусловлена прежде всего опасением, что у читателя, познакомившегося с представленными здесь откликами, может сложиться ложное впечатление о единстве взглядов на эти проблемы среди историков первобытного общества. Другие точки зрения здесь просто не представлены.

Участники «круглого стола» не подвергают сомнению не только исходные теоретические посылки предпринятой реконструкции древнеаканских возрастных групп и возрастных классов, но и саму методику реконструкций, хотя, пожалуй, этот аспект в статье по-настоящему дискуссионен и в первую очередь заслуживает обсуждения и, по-видимому, критики.

Методика реконструкций всегда была актуальной проблемой для историков первобытного общества. Однако в настоящее время, когда резко возросли требования к теоретической интерпретации эмпирических данных, совершенствование методики и методологии реконструкций приобретает первостепенное значение. В связи с этим вполне своевременно задаться вопросом: есть ли у этносоциологов первобытности некая система приемов, способных выступать в качестве методологических постулатов при разработке гипотез и при создании теоретических реконструкций? Думается, что есть набор таких приемов; правда, многие из них применяются интуитивно и не стали еще предметом специального рассмотрения. Большинство из них выступает как

явно или неявно сформулированные предписания и запреты. К наиболее существенным могут быть отнесены следующие¹:

1. Обязательность разграничения структурообразующего принципа и форм его реализации, т. е. конкретных социальных институтов², основанных на этом принципе. По существу имеется в виду необходимость дифференциации всеобщего и отдельного, сущности и явления, содержания и формы. Следует подчеркнуть, что реконструировать, как правило, можно лишь принципы организации общества и тенденции его развития, но далеко не всегда конкретные формы реализации этих принципов и тенденций. К тому же образцы конкретных форм могут быть взяты только у синполитейных обществ, которые являются лишь этнографическими аналогами при создании первобытно-исторических моделей. Поэтому вопрос о форме реализации может быть поставлен только после того, как реконструирован принцип.

2. Необходимость обоснования критерии появления/исчезновения явлений, а также осознания того, о появлении/исчезновении чего идет речь — принципа или формы, так как конкретные механизмы смены принципов и форм существенно различаются. Нуждается в обосновании и критерий определения того, какой процесс (появление или исчезновение) реконструируется, поскольку часто бывает невозможно отличить разрушившийся социальный институт от несложившегося.

3. Обязательность разграничения процессов функционирования и развития (с учетом перехода механизмов функционирования в процесс развития и наоборот).

4. Необходимость разграничения корреляционных и причинно-следственных зависимостей, чтобы избежать отождествления корреляции между социальными явлениями с причинно-следственными связями, причем для реконструкции такое различие даже более важно, чем опасность принять следствие за причину.

5. Требование использовать в качестве этнографических аналогов только стадиально равноценные этносоциальные организмы.

Аксиоматика теории этносоциологических реконструкций, разумеется, не ограничивается только отмеченными постулатами. Однако автор неставил задачи дать исчерпывающий список нормативных компонентов создающейся теории первобытноисторических реконструкций. Здесь кратко охарактеризованы только те, которые, с нашей точки зрения, относятся к наиболее существенным и от последовательного и осознанного применения которых на практике в значительной мере зависит степень достоверности этносоциологических реконструкций первобытности. Прежде всего потому, что они представляют своею рода методологические ориентиры, позволяющие очертить границы познавательных возможностей, т. е. с большей долей вероятности определять, что может быть реконструировано, а что не может, что в принципе могло существовать на данном этапе развития, а что нет. Причем знание того, чего быть не могло, представляется даже гораздо более важным и полезным для исследователя, чем предположения о том, что быть могло. Проиллюстрировать эту мысль, кажется, удобнее всего на примере систем терминов родства (СТР), тем более что многие теоретические построения и гипотезы в истории первобытного общества строятся на базе или с тем или иным привлечением данных СТР.

Значение СТР как источника информации для реконструкции истории первобытного общества трудно переоценить, так как СТР относятся к тем категориальным социальным системам, структура которых нагляднее других отражает основные принципы предшествующего и тенденций будущего развития общества и уже в силу этого обладают наибольшим информационным потенциалом. Именно это обстоятель-

¹ Тезисное изложение постулатов обусловлено недостатком места. К тому же автор предполагает опубликовать развернутое обоснование этих постулатов в виде отдельной статьи.

² Под социальным институтом понимается то же явление, что и в отклике Н. М. Гиренко (с. 108).

ство позволило в свое время Л. Г. Моргану обосновать подход к СТР как к историческому источнику и открыть таким образом «новый путь для исследования и возможность глубже заглянуть в предысторию человечества»³. Моргановский подход к СТР как к историческому источнику для изучения социальной истории является сейчас общепризнанным, однако среди этнографов, к сожалению, все еще существует несколько дилетантское отношение к СТР и феномену родства в целом. В связи с этим все еще актуально предостережение М. Маркелова о том, что «родственные обозначения, не приведенные в известный аналитический порядок, ограниченный строгим научным методом, представляют собой настолько эластичный материал, что им можно иллюстрировать в отдельных случаях любое положение теоретической этнологии в области доистории общественного развития человечества»⁴.

Наиболее устойчивым заблуждением является восходящее к Л. Г. Моргану представление о родстве как о кровном (биологическом, генетическом). Однако если родство сводить только к биологии, тогда, как совершенно справедливо заметила Г. Доул⁵, непонятно существование различий между типами систем родства (СР), поскольку кровнородственные отношения одинаковы во всех обществах. Таким образом, СР не могут быть отождествлены с отношениями кровного родства. «Связывают людей вовсе не родственные отношения сами по себе, а те факторы, которые делают их общественно значимыми для людей»⁶, т. е. родство по своей сущности явление прежде всего социальное. Поэтому, оперируя категорией «родство» (равно как и такими понятиями, как «возраст», «пол», «происхождение»), необходимо четко различать их биологический и социальный аспекты (см. отклики Н. М. Гиренко, К. П. Калиновской и И. С. Коня), учитывать динамику соотношения биологического и социального в этих феноменах на разных этапах развития человечества, осознавать ее историческую обусловленность⁷.

Необходимо также представлять себе качественное различие между первичными (классификаторскими) СР, характерными для первобытных народов, и вторичными (описательными) системами, присущими классовым обществам. Вторичные системы — индивидуальные, совпадающие в значительной степени с биологическими отношениями родства (линейные, по терминологии Н. М. Гиренко, или линейно-степенные, по Ю. И. Семенову). Первичные системы — коллективные, групповые и небиологические, так как на разных этапах развития человечества генетические связи между индивидами не были значимыми, даже если и были известны. Поэтому вторичные СР представляют собой отношение между индивидами и в качестве точки отсчета выступает индивид, в то время как первичные СР отражают отношения между коллективами и в качестве этого выступает группа индивидов. В этом заключается принципиальное различие между основными историческими типами СР, которое нельзя игнорировать. На это различие еще в 20-х годах обращали внимание С. А. Токарев, А. М. Золотарев, а в последние годы — Н. А. Бутинов, А. М. Решетов, Ю. И. Семенов, Н. М. Гиренко, В. М. Мисюгин⁸.

³ Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 22, с. 221.

⁴ Маркелов М. Системы родства у угро-финских народностей.— Этнография, 1928,

№ 1, с. 50.

⁵ Dole G. The Development of Kinship Nomenclature. Ann Arbor, 1957, p. 4.

⁶ Семенов Ю. И. О некоторых теоретических проблемах истории первобытности.— Сов. этнография, 1968, № 4, с. 84.

⁷ Прекрасный пример несоответствия представлений о возрасте у англичан и киприйцами см.: Калиновская К. П. Категория «возраст» в представлениях некоторых народов Восточной Африки.— В кн.: Африканский этнографический сборник. Вып. XII. Л.: Наука, 1980, с. 58—59.

⁸ Токарев С. А. О системах родства у австралийцев (к вопросу о происхождении семьи).— Этнография, 1929, № 1, с. 49, 53; Золотарев А. М. Родовой строй и первобытная мифология. М.: Наука, 1964, с. 63; Решетов А. М. Некоторые наблюдения над системами родства.— В кн.: Охотники, собиратели, рыболовы. Л.: Наука, 1972, с. 232; Бутинов Н. А. Письмо в редакцию.— Сов. этнография, 1963, № 5, с. 181; его же. Типология родства.— В кн.: Проблемы типологии в этнографии. М.: Наука, 1979; Мисюгин В. М. «История галла» как этноисторический источник.— В кн.: Африканский эт-

В связи с этим нельзя не обратить внимание на неправомерность ставших обычными описаний СТР первичных СР в терминах вторичных СР. Термины эти не адекватны друг другу, и происходит не только искажение содержания первичных систем, но одновременно им приписывается (привносится) специфика, присущая более развитым обществам, что ведет к модернизации, которая, естественно, не может не отражаться на конкретных результатах исследования, хотя при таких описаниях часто ставятся кавычки и делаются иногда соответствующие оговорки. Могут возразить, что невозможно описать конкретную СТР без сопоставления ее с известной СТР или с каким-либо эталоном (метаязыком). Действительно, невозможно, но нельзя путать эталон описания с описываемым явлением, однако именно это и происходит на практике. С подобным смешением не в последнюю очередь связано такое стойкое недопонимание качественной специфики первичных СР⁹. В этнографии известны различные системы записи СТР, позволяющие обойтись без СТР — посредника: цифровые, графические, буквенные и даже алгебраизированные способы нейтральной записи. Но наиболее логичным и научно обоснованным эталоном, несомненно, является биосоциальная матрица родственных связей — максимально дифференцированная и заведомо более широкая, чем любая конкретная СТР. Элементы биосоциальной матрицы обычно фиксируются с помощью специальных кодов. В советской этнографии имеется и уже довольно широко используется один из вариантов таких кодов, предложенный Ю. И. Левиным¹⁰.

Осознания специфики первичных СР вполне достаточно, чтобы усомниться в правомерности доминирующего представления о ранне-первобытном счете родства (происхождения) как о линейном, генеалогическом, поскольку такой счет предполагает знание биологических отношений между индивидами по вертикали. К тому же, в силу своей абстрактности генеалогия явно невозможна для конкретного и предметного мышления первобытного человека. В связи с этим обращает на себя внимание отсутствие глубоких генеалогий в тех синполитейных этносоциальных организмах, которые принято относить к наиболее отсталым. Так, на Берегу Маклая советские этнографы столкнулись с полным безразличием папуасов к тому, есть ли у них общий предок. Они помнят отца, деда, а на вопрос о прадеде отвечают: «Не знаю»¹¹. «Даже там, где папуасы и меланезийцы могли бы генеалогически установить родство, они часто выбирают более короткий и совсем не генеалогический (выделено мной.—В. П.) путь»¹². Обычно учитываются два восходящих и два нисходящих поколения, причем второе восходящее и второе нисходящее поколения эгоцентристической схемы СТР, как правило, сливаются в одно поколение потомков-предков, что коррелируется с феноменом отождествления предков и потомков, широко известным у многих обществ первичной формации¹³ и зафиксированным также у

этнографический сборник. Вып. XI. Л.: Наука, 1978, с. 163—166, 167; Семенов Ю. И. Происхождение брака и семьи. М.: Мысль, 1974, с. 40—43, 161—162; Гиренко Н. М. Система терминов родства и система социальных категорий.—Сов. этнография, 1974, № 6, с. 43—44.

¹¹ См., например: «В эпоху раннеродового общества социальные связи людей еще не отдифференцировались от генеалогических, совпадая с ними. Терминология родства при своем возникновении отразила это единство. Только позднее социальное значение терминов начинает преобладать над биологическим и не совпадать с ним» (Аверкиева Ю. П. Индейцы Северной Америки. М.: Наука, 1974, с. 28).

¹² Левин Ю. И. Об описании системы терминов родства.—Сов. этнография, 1970, № 4, с. 18—19. О модификациях кода Ю. И. Левина см.: Членов М. А. Опыт исследования малайской системы родства.—В кн.: Малайско-индонезийские исследования. М.: Наука, 1977, с. 13.

¹³ Бутинов Н. А. О специфике производственных отношений общинно-родовой формации.—Сов. этнография, 1977, № 3, с. 55; его же. Вемуны в деревне Бонгу.—В кн.: На Берегу Маклая. М.: Наука, 1975, с. 175, 179.

¹⁴ Бутинов Н. А. Типология родства, с. 67—68.

¹⁵ См., например: Sangree W. H. Youth as Elders and Infants as Ancestors.—Africa, 1974, v. 44, № 1, а также отклик Н. А. Бутинова, с. 66—67 настоящего номера журнала «Сов. этнография».

аканов. При групповом родстве счет происхождения (принадлежности) также обязательно групповой и ведется латерально — либо по стороне «отцов», либо по стороне «матерей», либо по обеим сразу.

Видимо, назрела необходимость пересмотра устоявшейся периодизации счета происхождения (филиации): матрилинейность → патрилинейность, тем более что она подразумевает трансформацию одной формы линейности в другую, что вряд ли возможно. Скорее менялся принцип счета происхождения, т. е. линейный принцип сменил латеральный. Поэтому, как справедливо полагает Н. М. Гиренко, есть все основания «перенести акцент... на рассмотрение трансформации латеральных систем (где преемственность осуществляется от группы к группе) в системы линейные (где доминирует индивидуальная преемственность)»¹⁴. И первые шаги в этом направлении уже сделаны, в частности разрабатывается принципиально иная историческая типология счета происхождения: билатеральность → унилатеральность (в матрилатеральной и патрилатеральной формах) → унилинейность (в матрилинейной и патрилинейной формах) → билинейность¹⁵.

Если быть последовательным и исходить из вышесказанного о групповом и небиологическом характере родства и латеральном принципе счета происхождения на ранних этапах развития первобытного общества, то нельзя не прийти к заключению, что на этой стадии развития человечества в принципе не могло быть экзогамного генеалогического коллектива кровных родственников, ведущих свое происхождение от одного реального или мифического предка, т. е. рода в его наиболее общепринятом толковании. Такой социальный институт мог появиться и появился, став универсальной формой социальной организации, только на относительно поздних этапах истории первобытного общества¹⁶, когда была осознана значимость индивидуального биологического рода, возник линейный счет происхождения.

Практически к этому же выводу пришел и Ю. И. Семенов, который также отрицает возможность существования генеалогических коллективов кровных родственников на первой стадии истории человечества. Но он не доводит свою мысль до логического конца, так как продолжает называть родом первичные экзогамные и латеральные группирования, а для генеалогических экзогамных институтов предлагает новый термин «филия» («отличало их (филии или линиджи.— В. П.) от родов наличие генеалогий»)¹⁷, что в целом только запутывает ситуацию, ибо противоречит традиционному пониманию родовых институтов. «Род» — одна из немногих категорий, по поводу определения которой имеется единодушие среди советских этнографов, к тому же общепринятое определение рода отстаивается Ю. И. Семеновым в других работах¹⁸. Кроме того, несмотря на очень убедительное обоснование им

¹⁴ Girenko N. More on Marxism and Matriarchate.— Current Anthropology, v. 20, № 4, 1979, p. 815.

¹⁵ Гиренко Н. М. Социальное содержание перехода от матрилинейности к патрилинейности у народов группы ньямвэзи (Танзания).— В кн.: Краткое содержание докладов годичной научной сессии Института этнографии АН СССР, 1974—1976. Л., 1977, с. 45—47; *его же*. К вопросу об эволюции систем родства у некоторых народов Экваториальной и Тропической Африки.— В кн.: Африканский этнографический сборник. Вып. XI; Попов В. А. Матрилинейность или двойная унилатеральность? (К вопросу о специфике счета родства у ашантайцев в XIX в.) — Краткое содержание докладов сессии Института этнографии АН СССР, посвященной столетию создания первого академического этнографо-антропологического центра. Л., 1980; *его же*. On Marxism and Matriarchate.— Current Anthropology, 1979, v. 20, № 3, p. 609; *его же*. Ашантайцы в XIX в. Опыт этносоциологического исследования. М.: Наука, ГРВЛ, 1981, глава 6.

¹⁶ Ср.: «Род, экзогамия, материнская филиация и другие очень сложные элементы социальной организации отсутствовали, надо думать, и у людей на ранних этапах антропогенеза. Сложились они только на достаточно развитом этапе биологической и социальной эволюции человека» (Марков Г. Е. К проблеме возникновения социальной организации у гоминид.— Сов. этнография, 1974, № 5, с. 114).

¹⁷ Семенов Ю. И. Происхождение брака и семьи, с. 227—228.

¹⁸ См., например, Семенов Ю. И. О некоторых теоретических проблемах..., с. 75—76.

группового характера первичных СР¹⁹, точкой отсчета у него по-прежнему остается индивид.

В свете всего сказанного неизбежно возникает вопрос о правомерности дуально-родовой теории социогенеза, особенно если учесть, что гипотеза об изначальном дуальном членении социальных организмов в принципе не может быть обоснована²⁰. Н. М. Гиренко, обратив внимание на необходимость разграничения двух принципиально различных форм дуализма: абсолютной (статической) и относительной (динамической), обосновал вторичность абсолютного дуального членения социального организма по отношению к динамическому и наметил пути к пониманию генезиса довольно широко распространенных форм статического дуализма, известного под названием «дуальная организация». Широкая распространенность статического дуализма отнюдь не является свидетельством его глубокой древности и изначальности, как это принято трактовать («повсеместное распространение дуального деления, находимого у народов, совершенно различных по своей этнической принадлежности и уровню развития, свидетельствует о глубокой древности и универсальности дуальной организации»)²¹. Такие толкования — явный рецидив эволюционизма, который обосновывал глубокую древность явлений их широкой распространенностью у разностадиальных обществ. В свете изысканий Н. М. Гиренко представляется более вероятным, что статические дуальные формы социальной организации могут появляться на разных стадиях развития человечества и вызываться принципиально различными причинами. Не имея возможности остановиться на этой сложной проблеме сколько-нибудь подробнее, хочется обратить внимание только на один вывод Н. М. Гиренко, который фактически вскрывает несостоятельность ссылок на данные СТР для обоснования дуально-родовой гипотезы: классификаторские (первичные) СР не были обусловлены дуальной организацией общества, поэтому СТР не может дать информацию о существовании абсолютных форм дуализма; из СТР можно извлечь информацию только о корреляции с этими формами²². Правда, при этом всегда нужно иметь в виду, что любая СТР характеризуется наличием относительной дуальности, восходящей, видимо, к естественному дуализму полов.

Таким образом, небольшой обзор того, чего не могло быть на ранних этапах истории первобытного общества, приводит к необходимости пересмотра доминирующей модели социогенеза от первобытного стада сразу к дуально-родовой организации. Дуально-родовая теория уже не может претендовать на роль адекватного знания, так как она построена на неправомерных основаниях — ее компоненты (принципы генеалогического индивидуального родства, линейного счета происхождения, статического дуализма) стадиально более поздние. Эта теория, бывшая в свое время немалым достижением теоретической мысли, исчерпала свои эвристические возможности.

Какие же принципы могут претендовать на роль структурообразующих элементов первичных социальных организмов, кроме группового социального родства и латеральности счета происхождения? Думается, что при реконструкции первичной социальной организации не обойтись без половозрастного принципа.

Положение о половозрастном разделении труда и общественных функций в первобытном обществе давно уже стало троизмом, но, как справедливо указывает в своем отклике Н. М. Гиренко (с. 107), любое разделение необходимо предполагает объединение по этим же призна-

¹⁹ Семенов Ю. И. Происхождение брака и семьи, с. 40—43, 161—162.

²⁰ Гиренко Н. М. Дуальная организация и турано-гановянские системы (к вопросу о статике и динамике в социальной структуре). — Африканский этнографический сборник. Вып. XII, с. 125.

²¹ Першиц А. И., Монгайт А. Л., Алексеев В. П. История первобытного общества. М.: Высш. школа, 1974, с. 78—79.

²² Гиренко Н. М. Классификаторский принцип и периодизация эволюции систем родства (К проблеме социогенеза первичной формации). — Африканский этнографический сборник. Вып. XII, с. 12; *его же*. Дуальная организация, с. 121.

кам²³. Следовательно, вывод о том, что первобытные коллективы не могли создаваться без учета естественных признаков, т. е. пола и возраста, не нуждается в особой аргументации. Отметим только, что авторы «Истории первобытного общества» допускают существование разделения труда по полу и возрасту уже в первобытном человеческом стаде²⁴. Тем не менее в наиболее известных теориях разноглядия первичной формации половозрастному принципу организаций общества места почти не нашлось²⁵, точнее, в обобщающих работах можно отметить две тенденции: некоторую абсолютизацию значимости пола, что в свое время привело к созданию периодизации, основанной на смене значимости одного пола другим (матриархат — патриархат), и эта схема все еще доминирует, хотя и в другой форме (материнский род — отцовский род). Существует известная недооценка значимости возраста, так как возрастные институты упоминаются или привлекаются с той или иной целью только тогда, когда речь идет о довольно поздних этапах истории первобытного общества, хотя при этом, как правило, подчеркивается их архаичность или оговаривается, что корни или истоки данного явления (мужского дома, тайного союза, возрастной военной организации и т. п.) — в половозрастном разделении труда (или в половозрастном делении родового общества)²⁶.

Но может быть, уже пришло время заняться изучением тех корней и истоков, упоминания о которых становятся общим местом? Перед нами один из тех редких случаев, когда существеннейший аспект проблемы (в данном случае проблемы первичной социальной организации) выпал из поля зрения исследователей и длительное время не привлекал к себе должного внимания, хотя недостатка, скажем, в этнографических аналогах никогда не было. Еще Г. Кунов обращал внимание на большую значимость возрастной стратификации у австралийцев²⁷, а Н. А. Бутинов, выделив три ступени в развитии разделения труда, первую ступень, на которой решающую роль играет разделение труда по полу и возрасту, совсем не случайно назвал австралийской²⁸. Интересны в этой связи выводы В. Р. Кабо о тасманийцах, у которых локальные группы делились на производственные коллективы, образованные по половозрастному признаку²⁹.

Следует отметить, что в литературе преобладает представление с конкретных формах реализации возрастного принципа как о второстепенных институтах, и когда речь идет о возрастной стратификации первичной социальной организации, то имеется в виду деление либо рода либо родовой общины на возрастные группы, а затем все сводится к подробным описаниям обрядов инициации у разных народов мира. Поэтому трудно согласиться с уверенностью К. П. Калиновской, что «в мировой науке утвердилось общее мнение о том, что институционные возрастные группировки — это одна из древнейших форм организации общества»³⁰. Этот вывод кажется несколько преждевремен-

²³ «Функции сегрегации и интеграции человеческих групп, противоположные по знаку, но всегда сопряженные и в сущности неотделимые друг от друга, могут рассматриваться и как две стороны одной и той же функции» (Токарев С. А. Разграничительные и объединительные функции культуры. М.: Наука, 1973, с. 3. Доклад на IX МКАЭН, Чикаго).

²⁴ Першиц А. И., Монгайт А. И., Алексеев В. П. Указ. раб., с. 100.

²⁵ См., например: Семенов Ю. И. Как возникло человечество. М.: Наука, 1966; Первобытное общество. Основные проблемы развития. М.: Наука, 1975.

²⁶ Например: «Древние корни системы мужских военных союзов как наиболее ранние формы военной организации в истории человечества надо искать, несомненно, в половозрастных делениях родового общества» (Аверкиева Ю. П. Указ раб., с. 317).

²⁷ Сипов H. Verwandschafts-Organisationen der Australneger. Stuttgart, 1894.

²⁸ Бутинов Н. А. Разделение труда в первобытном обществе.— Тр. Ин-та этнографии АН СССР, т. 54. М.: Изд-во АН СССР, 1960, с. 150.

²⁹ Кабо В. Р. Тасманийцы и тасманийская проблема. М.: Наука, 1975, с. 129, 151.

³⁰ Калиновская К. П. Циклические и линейные возрастные системы народов Восточной Африки.— В кн.: Африканский этнографический сборник. Вып. XII, с. 81.

ным, так как вопрос о конкретных формах реализации половозрастной стратификации на самых ранних стадиях развития человечества еще толком и не поставлен, хотя уже и намечены некие контуры новой парадигмы в упомянутых здесь трудах Н. М. Гиренко, В. М. Мисюгина и К. П. Калиновской.

Представляется очевидным, что, прежде чем ставить вопрос о реконструкции конкретных форм реализации половозрастной стратификации, вызванной разделением/объединением труда, о механизме появления и закономерностях смены этих форм, следует сначала изучить структуру и функции известных возрастных институционализированных группирований как подсистем конкретных этносоциальных организмов. Решение этой задачи и в целом всей совокупности проблем, связанных с половозрастными явлениями, не в последнюю очередь зависит от разработки и совершенствования категориального аппарата. Как уже отмечалось в первой статье, а также в откликах К. П. Калиновской и И. С. Коня, пока еще нет единого понимания категорий, с помощью которых описываются и исследуются возрастные явления. За пределами специальных работ по возрастным институтам, наблюдается удивительное порой смешение понятий. В частности, очень путаное определение возрастных классов дано в третьем издании БСЭ (т. 5, с. 270).

Характерны также формулировки в отклике Н. А. Бутинова (с. 67), в которых, собственно, нет дефиниций и неясно соотношение между упомянутыми категориями. Видимо, сказывается еще традиция, восходящая к Г. Шурцу и Р. Г. Лоуи, называть возрастными классами или группами любые институты, основанные на возрастном принципе. К тому же термин «возрастной класс» (равно как и «брачный класс»), по-видимому, не слишком удачен, поскольку некоторые исследователи иногда склонны ассоциировать такие классы с классовым расслоением, характерным для вторичных формаций.

Как представляется, необходимо четко различать по крайней мере четыре основные категории: 1) *возрастная степень* — культурно-нормативная стадия жизненного цикла; 2) *возрастной класс* — институционализированная возрастная степень (или подразделение одной степени, или объединение нескольких степеней); 3) *возрастная группа* — корпоративная группа совместно инициированных индивидов (т. е. обладающих одним социальным возрастом), которая, двигаясь по возрастным степеням, регулярно переходит из одного возрастного класса в другой, меняя свой статус и социальные роли; 4) *возрастной сет* (*age-set*) — совокупность всех возрастных групп, которые одновременно переходят из класса в класс.

В идеальном варианте индивид в течение своей жизни принадлежит только к одной возрастной группе, но последовательно — к разным возрастным классам. В то же время для социального организма возрастные классы представляют собой статические (абсолютные) формы социальной организации в отличие от возрастных групп — динамических (относительных). Поэтому возрастные классы образуются далеко не во всех обществах, т. е. не везде возрастные степени (иногда не все степени, а только некоторые) институтируются в форме возрастных классов. Следует также подчеркнуть, что возрастная стратификация всегда одновременно и половая, но количество и качество мужских и женских возрастных степеней и возрастных классов может не совпадать и даже значительно различаться, что отражает разные уровни специализации общественно значимых функций.

Пол и возраст достаточно четко и однозначно могут определять социальный статус индивида и его возрастной группы, а также социальные роли, права и обязанности которые регулярно меняются через определенные интервалы, символизируемые возрастными степенями конкретного общества. Последовательность прохождения по возрастным степеням и возрастным классам может обеспечивать определенное равенство всем членам общества, хотя в каждый конкретный мо-

мент существует и известное неравенство, обусловленное иерархией возрастов. Такая система позволяет регулировать производство, распределение, все общественные функции и воспроизводство социального организма.

Сейчас значительно расширился круг синполитейных обществ, у которых обнаружены институционализированные и корпоративные формы половозрастной стратификации, т. е. имеется достаточно представительный материал для изучения условий и факторов, которые способствовали возникновению статических форм типа систем возрастных классов и их роли в истории первобытного общества, а также для исследования вопроса о соотношении возрастных институтов с генеалогическими территориально-хозяйственными, потестарными, семейными и брачными на поздних этапах эволюции первобытного общества. Последний аспект часто выпадает из поля зрения исследователей возрастных систем, ведет к абсолютизации возрастных институтов. Очень важно исследовать и формы проявления половозрастного принципа в первичных СР, в частности такой их компонент, как поколение, которое представляет собой институционализированную группу сверстников-сiblingов. Вертикальные связи между группами siblingов (социальными поколениями), соответствовавшие возрастной иерархии, видимо, способствовали образованию понятий типа «родители» — «дети», которые впоследствии получили биологическое осмысление.

Нуждается в обсуждении и соотношение властно-управленческих отношений с половозрастными. По-видимому, совсем не случайно многие термины этой сферы отражают половозрастные явления. Следует отметить, что возрастные системы вполне соответствуют представлению о классическом первобытном обществе как об обществе, для которого характерны коллективизм и демократизм, поскольку они обеспечивают каждому (в составе возрастной группы) участие в управлении обществом. Такое право/обязанность было временным, имело нижнюю и верхнюю границы. Этот феномен последовательной очередности и временности, обусловленный периодической сменой возрастных групп и коллективностью права/обязанности на власть, открывает некоторые возможности для того, чтобы приблизиться к пониманию многих «загадочных» явлений, связанных с престолонаследием и передачей власти в более развитых обществах: неожиданных отречений, ритуальных убийств правителей или их имитации, временного права на власть и характера очередности и т. п.³¹

Наконец, большой комплекс проблем связан с возрастным символизмом — явлением, на которое впервые обратил внимание и обосновал необходимость его изучения И. С. Кон³². Собственно, его отклик и посвящен дальнейшей разработке проблемы возрастного символизма — этой особой «системы представлений и образов, в которых культура воспринимает, осмысливает и легитимирует жизненный путь индивида и возрастную стратификацию общества» (с. 99). В рамках этой же проблематики, видимо, следует рассматривать и отклик Н. А. Бутикова, в котором предпринята попытка реконструировать предметную основу таких абстрактных понятий, как числовой ряд от 1 до 4. Правда, настороженность вызывает некоторая прямолинейность, с которой ведется поиск единого основания, одной причины возникновения этих чисел в половозрастной организации. Нельзя также не отметить, что исследо-

³¹ Подробнее см.: Тревер К. В. Древнеиранский термин «рагпа» (К вопросу о социально-возрастных группах). — В кн.: Изв. АН СССР. ист.-филологич. серия. М.: Изд-во АН СССР, 1947, № 1; Мисюгин В. М. «Правило идугу» и следы социально-возрастного деления у некоторых европейских народов раннего средневековья. — Африканский этнографический сборник. В. XI; его же. Правила наследования престола царями Пате. — В кн.: Тр. VII МКАЭН. Т. 9. М., 1970; Лундин А. Г. Престолонаследие в Катабане. — Сов. этнография, 1978, № 4, и др.

³² Кон И. С. Возрастные категории в науках о человеке и обществе. — Социологические исследования, 1978, № 3, с. 77.

вание числовых имеет свою традицию, в том числе семиотическо-
го³³ и философского³⁴ осмысления их генезиса.

Предложенная в первой статье реконструкция древнеаканских корпоративных возрастных группирований (фекуо) была попыткой ответить на вопрос, аналогичный вопросу, задаваемому И. С. Коном в его отклике, институционализируется ли эта возрастная субкультура в особую систему учреждений (организаций, групп) или существует в виде отдельных разрозненных элементов и комплексов? (с. 106). Соотнесение пережиточных для XIX—XX вв. явлений социальной организации аканских этносов с известными в теории явлениями и этнографическими аналогами позволило ответить, что институционализируется, что в свою очередь дает возможность понять ряд неясных моментов социальной истории аканов. Только один момент был упущен при изложении аканского материала — в статье речь идет преимущественно о мужских возрастных группах, в то время как есть основания предполагать, что параллельно с ними функционировали и женские, т. е. система охватывала все общество в целом. В XX в. пережитки женских возрастных групп сохранились в виде женских танцевальных обществ и женских секций отрядов асафо³⁵. Совершенствование реконструкции древнеаканских возрастных институтов (с учетом, разумеется замечаний Д. А. Ольдерогге относительно этимологии), прежде всего предполагает выяснение того, как происходила смена состава каждого возрастного класса, каков порядок перехода возрастных групп из одного возрастного класса в другой, а также каков уровень корпоративности возрастных групп, наконец, почему и как эта система (если это действительно была система) разрушилась и трансформировалась в другие социальные формы, каковы соотношения возрастных институтов с другими компонентами социального организма. Ответы на эти вопросы зависят, по-видимому, не только и даже не столько от появления каких-то новых материалов, сколько от состояния теоретического освоения всего комплекса проблем, связанных с изучением половозрастного принципа и конкретных форм его реализации.

В заключение представляется необходимым подчеркнуть еще раз, что социальные институты, основанные на половозрастном принципе, играли намного более значительную роль в развитии первобытного общества, чем это отражено в имеющихся первобытноисторических реконструкциях. Кроме того, требуют пересмотра некоторые устаревшие представления (об изначальности дуально-родовой организации, о кровном характере первичных СР, индивидуальном счете происхождения и т. п.), которые уже не соответствуют эмпирическим фактам и современному теоретическому уровню этносоциологии первобытности, но все еще определяют характер исследовательского мышления. Прекращение мешающих стереотипов позволит сосредоточить внимание на тех аспектах этносоциальной истории, которые до сих пор не вызывали должного интереса. В целом это обещает существенно изменить характер представлений о развитии первичной формации, так как неизбежно меняет исходные теоретические установки, угол зрения на известные факты. Теперь, например, замечание Николая Дамасского о том, что скифы «старших себе считают отцами, младших — сыновьями, а сверстников — братьями»³⁶, вряд ли стоит рассматривать как подтверждение вывода о малайском типе; логичнее предположить здесь указание

³³ См. обзор: Топоров В. Н. О числовых моделях в архаических текстах.— В кн.: Структура текста. М.: Наука, 1980; Menninger K. Number Words and Number. Symbols. A Cultural History of Numbers. Cambridge — London, 1970.

³⁴ См., например: Панфилов В. З. Философские проблемы языкоznания. Гносеологические аспекты. М.: Наука, 1977.

³⁵ Owusu M. Uses and Abuses of Political Power. Chicago — London, 1970, p. 41—42; Datta A. The Fante Asafo: a Re-examination.— Africa, 1972, v. 42, № 4, p. 307.

³⁶ Nic. Damsc. Paradox., 3.

на возрастные категории, тем более что аналогичное употребление терминов родства для обозначения возрастных групп зафиксировано у многих африканских и индейских этносов³⁷.

SEX-AND-AGE STRATIFICATION AND CERTAIN PROBLEMS IN ETHNOSOCIOLOGICAL RECONSTRUCTIONS OF PRE-CLASS SOCIETY (IN PLACE OF A REPLY TO OPPONENTS)

The main problems in studying sex-and-age phenomena, are reviewed in the paper; the author expresses his considerations as to the methods and methodology of ethnoscio-logical reconstructions of primeval society. Attention is mainly focused upon certain means of investigation (differentiating between the structure-building principle and the concrete form of its realization, between correlation and causality, between the emergence and the disappearance of phenomena, as well as the implementation of ethnographic analogues at an equal stage of development) that serve as methodological postulates in the elaboration of hypotheses and in building up theoretical reconstructions. Certain outdated ideas are noted (the primeval character of the dual-clan system, blood kinship as the base of primary relationship systems, individual-oriented reckoning of descent) that no longer correspond to empirical facts and to the theoretical level attained by the ethnoscioiology of primitive society.

It is stressed that social institutions based upon the sex-and-age principle have played a greater role in the evolution of pre-class society than it has been shown in existing historical reconstructions.

ОТ РЕДАКЦИИ

Обсуждение статьи В. А. Попова «Половозрастная стратификация и возрастные классы древнеаканского общества (к постановке проблемы)» обнаружило полное единодушие в оценке важности изучения форм половозрастной стратификации в докапиталистических обществах. Различия во взглядах касались скорее выделения тех или иных аспектов этого круга проблем. Рассматривая мнения участвовавших в обсуждении можно наметить несколько таких аспектов, заслуживающих первоочередного изучения. Это, во-первых, вопрос о том, была ли система возрастных классов обязательным этапом в историческом развитии форм половозрастной стратификации, значение которого подчеркнул Н. М. Гиренко. Во-вторых, возможная связь половозрастной стратификации и числовой символики у разных народов, на что обратил внимание Н. А. Бутинов. В-третьих, возрастной символизм, затрагиваемый в отклике И. С. Кона. Наконец, выяснилась необходимость расширения круга источников, на базе которых производится анализ тех или иных форм половозрастной организации, и тщательного учета тех ограничений, которые налагает на исследователя характер используемых им источников (Д. А. Ольдероге, К. П. Калиновская). Участники дискуссии, в целом положительно оценив инициативу В. А. Попова в постановке указанной проблемы, в то же время обратили внимание на недостаточную разработку им отдельных ее сторон.

Редакция считает, что проведенное в журнале обсуждение статьи В. А. Попова наметило направления дальнейших исследований, которые представляются достаточно перспективными и могут принести интересные результаты. Оно несомненно стимулирует дальнейшее углубленное изучение этой весьма важной проблемы и потому заслуживает положительной оценки.

EDITORIAL COMMENT

The discussion around V. A. Popov's paper «Sex-and-Age Stratification and Age Classes in Ancient Akan Society (Introducing the Problem)» has revealed a practically complete unanimity in appreciating the importance of studying the forms of sex-and-age stratification in pre-capitalist societies. The participants in the discussion only differed in the specific aspects within the range of relevant problems on which each of them concentrated.

³⁷ Eisenstadt S. N. From Generation to Generation. Glencoe, 1956, p. 152.

In reviewing the opinions that have found expression in the discussion we may mark out several such aspects as most urgently requiring study. The first among them is the question whether a system of age classes has been a universal stage in the historical evolution of forms of sex-and-age stratification; the importance of this problem was stressed by N. M. Girenko. The second is the possibility of a connexion between sex-and-age stratification and numerical symbolism among various peoples; this was noted by N. A. Butinov. The third is age symbolism; this was touched upon by I. S. Kohn.

And lastly, it has been made clear that the range of sources upon which the analysis of particular forms of sex-and-age organization is based should be broadened and the limitations set upon the scholar by the character of his sources must be very carefully evaluated (D. A. Olderogge).

The authors who took part in the discussion, while showing, on the whole, their appreciation of V. A. Popov's initiative, at the same time drew attention to his having insufficiently elaborated certain aspects of the problem.

The editors consider that the discussion on V. A. Popov's paper held in our journal has mapped out certain paths of further studies which appear to offer sufficient prospects and may in future lead to interesting results. The discussion is bound to stimulate further intensive study of this exceedingly important problem and in this lies its positive value.

Сообщения

И. А. Снежкова

К ПРОБЛЕМЕ ИЗУЧЕНИЯ ЭТНИЧЕСКОГО САМОСОЗНАНИЯ У ДЕТЕЙ И ЮНОШЕСТВА

[по материалам Киевской и Закарпатской областей]

При изучении современных этнических процессов значительную роль играет исследование этнического самосознания как одного из важных определителей этноса. Этому вопросу уделяется большое внимание как в нашей стране¹, так и за рубежом². Однако по поводу содержания понятия «этническое самосознание» существуют различные мнения. В конце 40-х годов разрабатывать вопрос об этническом (национальном) самосознании как основном признаке этноса начал П. И. Кушнер³. Несколько позднее этой проблемой занимался Н. Н. Чебоксаров. Рассмотрев обычно применявшиеся для определения понятия этнической общности признаки (язык, территория, культура и др.), он отмечал, что этническое самосознание оказывается решающим при определении людьми этнической принадлежности и представляет собой своего рода результат действия всех основных факторов, формирующих этническую общность⁴. Б. И. Козлов под этническим самосознанием понимает «сознание принадлежности к определенному народу, проявляющееся, в частности, в употреблении группами людей единого названия своего народа, возникает в процессе их длительной совместной жизни под действием ряда факторов»⁵. По мнению Ю. В. Бромлея, нет оснований сводить этническое самосознание лишь к осознанию этнической (национальной) принадлежности, поскольку самосознание есть осознание человеком своих действий, чувств, мыслей, мотивов поведения. «Соответственно этническое самосознание включает суждение членов этноса о характере действий своей общности, ее свойствах и достижениях, так называемые этнические автостереотипы. Эти сужде-

¹ Агаев А. Г. Нация, ее сущность и самосознание.— Вопросы истории (далее — ВИ), 1967, № 7; Бромлей Ю. В. Этнос и этнография. М.: Наука, 1973; Джунусов М. С. Нация как социально-экономическая общность людей.— ВИ, 1966, № 4; Козлов В. И. Проблема этнического самосознания и ее место в теории этноса.— Сов. этнография (далее — СЭ), 1974, № 2; Пименов В. В. Удмурты. Опыт компонентного анализа. Л.: Наука, 1977; Чистов К. В. Этническая общность, этническое сознание и некоторые проблемы духовной культуры.— СЭ, 1972, № 3, и др.

² Allport G. W., Kramer B. M. Some Roots of Prejudice.— Journal of Psychology, 1946, v. 22; Campbell D. Stereotypes and Perception of Group Differences.— American Psychologist, 1967, v. 22; Harding J., Proshansky H., Kutner B., Chein J. Prejudice and Ethnic Relations.— Handbook of Social Psychology, v. 5/Ed. by G. Lindzey and F. Aronson, Reading (Mass) e. a., Addison — Wesley Co. Cal, 1969.

³ Кушнер П. И. Национальное самосознание как этнический определитель.— Краткие сообщения Института этнографии АН СССР. В. 6. М., 1949, с. 47—53; его же. Этнические территории и этнические границы. М.: Изд-во АН СССР, 1951, с. 42—48.

⁴ Чебоксаров Н. Н. Проблемы типологии этнических общностей в трудах советских ученых.— СЭ, 1967, № 4, с. 99.

⁵ Козлов В. И. Динамика численности народов. М.: Наука, 1969, с. 47.

ния неразрывно связаны с представлениями о других этносах»⁶. Суммируя разные точки зрения по поводу трактовки понятия этнического самосознания, нам представляется возможным характеризовать его как совокупность представлений об этнообъединительных и этноразграничительных признаках, проявляющихся при определении человеком связей со своим этносом и при сопоставлении его с другими этносами.

Значение исследований этнического самосознания возрастает в связи с необходимостью разработки научно обоснованных рекомендаций для управления процессами дальнейшего развития и сближения народов СССР.

В изучении этнического самосознания есть ряд вопросов, требующих дальнейшего углубления и конкретного исследования. Среди них один из наиболее существенных — выявление этапов формирования этнического самосознания, а это в свою очередь связано с периодизацией психического развития детей и юношества, выяснением значимости социальных факторов, оказывающих влияние на развитие самосознания подрастающего поколения. Не менее актуально и совершенствование методики изучения национального самосознания, в том числе его индикаторов.

Основная задача настоящего сообщения — познакомить с результатами исследования процесса формирования этнического самосознания у детей и юношества, проводившегося с помощью экспериментальных методик как уже известных⁷, так и новых.

В качестве объекта исследования были выбраны дети дошкольного и школьного возраста (эта возрастная категория, как правило, оставалась вне поля зрения этнографов), поскольку зарождение этнического самосознания происходит именно в этот период.

И. С. Кон, касаясь изучения проблемы детства в американской этнопсихологии, отмечает, что «одни авторы изучают детство в связи с системой возрастных классов и групп первобытного общества, другие — в связи со структурой семьи, трети — в связи с принятой в данной культуре периодизацией индивидуального жизненного пути»⁸. В плане нашего исследования особенно важным представляется вопрос о периодизации психического развития детей, ибо от правильного решения во многом зависит выявление этапов формирования этнического самосознания.

Психологическая наука накопила достаточно богатый материал по этому вопросу. Наиболее приемлемой, с нашей точки зрения, представляется периодизация, в основу которой положена идея выделения определенных эпох и периодов в психическом развитии детей⁹.

Весь процесс формирования психики ребенка делится на три эпохи: раннее детство, детство и подростковая эпоха. Каждая эпоха подразделяется в свою очередь на два периода: раннее детство — на младший и на ранний, детство — на дошкольный и младший школьный, подростковая эпоха — на младший и старший подростковые. В целом приведенная периодизация приемлема для нашего исследования, хотя и нуждается в определенной корректировке. Так, мы не включаем в сферу нашего изучения раннее детство (дети до 5 лет), поскольку в более или менее оформленном виде зачатки этнического самосознания, как установлено исследованиями, появляются только к 5—7 годам. Для этнографов важно проследить, как реализуется этническое самосознание, когда возникает необходимость официально определить свою на-

⁶ Бромлей Ю. В. Указ. раб., с. 97.

⁷ См. Левкович В. П., Панкова Н. Г. Проблемы формирования этнического самосознания у детей в работах зарубежных ученых. — СЭ, 1973, № 5, с. 123—131.

⁸ Кон И. С. Проблема детства в современной американской этнопсихологии. — СЭ, 1977, № 5, с. 148.

⁹ Эльконин Д. Б. К проблеме периодизации психического развития в детском возрасте. — Вопросы психологии, 1971, № 4, с. 18—19.

циональную принадлежность¹⁰. Такая ситуация, в частности, складывается при получении молодыми людьми паспорта. Следовательно, в периодизацию должен быть включен и старший школьный возраст. Исходя из этих соображений мы исследовали следующие возрастные группы: детей старшего дошкольного возраста (6—7 лет), младшего школьного (от 7 до 10 лет), подросткового (от 11 до 15 лет) и старшего школьного возраста (от 15 до 17 лет).

При отборе изучаемых учитывались также пол, национальность, этническая среда, тип поселения, в котором проживают опрашиваемые, язык преподавания в школе. Эмпирические исследования проводились среди детей украинской национальности, обучающихся как в русских, так и в украинских школах, проживающих преимущественно в однонациональной (украинской) и в смешанной (украинско — русской, украинско — венгерской) средах. Обследование велось в городах Киеве и Ужгороде и в селах Киевской и Закарпатской областей, т. е. в двух историко-этнографических районах Украинской ССР. Выборочная совокупность составила 1200 человек. Чтобы произвести необходимый анализ с достаточной надежностью, в каждую исследуемую группу было включено не менее 25 обследуемых.

Поскольку сбор материала еще не завершен, выводы носят предварительный характер, но с точки зрения методической они уже сейчас, на наш взгляд, представляют определенный интерес.

Для проведения исследования была разработана методика, которая включала наблюдение, стандартизированное интервью, задания в форме учебной процедуры, психологические эксперименты с использованием элементов игры.

В разных возрастных группах детей применялась различная методика в соответствии с особенностями их психического развития. В группах старших дошкольников и младших школьников, для которых характерны конкретное мышление и неустойчивое внимание, использовались в основном наблюдение за поведением детей, игровые элементы эксперимента и беседа. Наблюдение за играми позволяло почерпнуть материал о представлениях детей об исторических событиях, быте, образе жизни различных народов (игра «в индейцев», игра в «войну»).

Во время проведения экспериментов широко привлекался наглядный материал. Так, для определения различных национальностей детям показывали настоящие или рисованные куклы, одетые в народные костюмы (для этой цели использовались сувенирные куклы, костюм которых носил условный характер без локального варьирования). Был также разработан опросный лист, включивший 41 вопрос. В группе подростков, у которых происходит переход от предметно-образного мышления к логическому, к определенному уровню абстрактных представлений, исследование проводилось с помощью анкетного опроса, в котором преобладали вопросы в форме проективных ситуаций, например: «Представь что ты попадаешь в другую страну, республику» или неоконченных фраз, требующих завершения: «Земляк — это человек, который...».

В группе старших школьников основными методами исследования были опрос, задания в форме учебной процедуры (написание сочинения на тему «Моя Родина, мой народ»), а также психологические эксперименты. Опросник для подростков и старших школьников включал 60 вопросов. Опросные листы для младших и старших возрастов в структурном отношении были похожи, однако анкета для дошкольников и младших школьников сопровождалась вопросами контрольного характера, обращенными к родителям, учителям и воспитателям. Результаты обследования показали, что почти в половине случаев представление ребенка о своей национальности и национальности роди-

¹⁰ См. Терентьева Л. Н. Определение своей национальной принадлежности подростками в национально-смешанных семьях.—СЭ, 1969, № 3, с. 20—30.

телей не совпадало с мнением его родителей. Необходимо было также уточнить у учителей и воспитателей профессию родителей, поскольку часто ребенок затруднялся ответить на этот вопрос или давал неверный ответ из соображений престижности, а порой и благодаря развитому воображению, наделяя своих родственников выдуманными профессиями. В опросном листе для подростков и старшеклассников был разработан блок вопросов, посвященных духовной культуре народов, и значительно расширен круг вопросов, касающихся стереотипных суждений учащихся о различных этносах. Все вопросы опросного листа были связаны в тематические блоки.

В первый блок вошли вопросы демографического характера. Цель их — выяснить пол, возраст, место и длительность проживания в данной местности.

Вопросы второго блока, направленные на выявленные микросреды, в которой находится ребенок, были обращены как непосредственно к детям (о родителях, о соседе по парте, о выборе друга), так и к родителям (национальность ребенка, ваша национальность, культурно-национальная ориентация ребенка, наличие в домашнем обиходе предметов традиционного украинского быта).

В третий блок вошли вопросы, касающиеся этнолингвистических проблем. Они позволяют выяснить, в какой мере дети владеют украинским, русским и венгерским языками, какой из них считают родным, на каком разговаривали в раннем детстве, какой употребляют в школе, семье, при разговоре с товарищами, в иноэтническом окружении; на каком языке предпочитают телепередачи, а также книги и детскую периодику.

В четвертый блок, посвященный материальной культуре, были включены вопросы о знании народной одежды, жилища и пищи как своего, так и других народов.

С помощью вопросов пятого блока выяснялась степень знания фольклора (народные песни, танцы, легенды, предания, сказки) и профессиональной культуры (знание национальных и инонациональных писателей, композиторов, художников, ученых, артистов).

Шестой блок содержал вопросы о причинах выбора национальности и о выявлении данных, по которым происходит осознание связи со своим этносом.

Седьмой блок вопросов был посвящен выяснению знаний о своем и других этносах. Включенные в него вопросы давали возможность узнать автостереотипные и стереотипные суждения детей о различных народах.

В анкетах для детей всех возрастов использовались так называемые «буферные вопросы»¹¹, применяемые для переключения внимания опрашиваемых с одной группы вопросов на другую с целью повышения их интереса к опросу. Детям периодически показывали красочные картинки разного содержания и предлагали выбрать любимого сказочного героя, представителя любимой профессии, любимый вид отдыха. Буферные вопросы детям младшего возраста ставили чаще, чем подросткам и старшим школьникам, — как правило, через каждые 10 вопросов.

Как показало исследование, при опросе детей и юношества для большей объективности желательно как можно чаще менять коллектив респондентов, так как можно ожидать влияние группы на отдельного ребенка. В отдельных случаях, при достаточной изоляции детей во время опроса, целые классы отвечали на ряд вопросов одинаково. Дети, в силу неустойчивого самосознания, стремились ответить не то, что они думают, а то, что коллектив считает правильным.

Несмотря на разнообразие, приемы исследования имели единую направленность и были подчинены общей задаче.

¹¹ См. Ноэль Э. Массовые опросы. Введение в методику демоскопии. М.: Прогресс, 1978, с. 97.

Перед исследованием стояли три задачи: выявить субъективные представления детей о своем и других народах; выяснить наличие связи между этническим самосознанием и его показателями (индикаторами), проследить процесс формирования у детей этнического самосознания и отдельных его компонентов.

В качестве рабочей гипотезы при решении этих задач выдвигалось предположение о наличии связи между этническим самосознанием и другими компонентами этноса, а также о зависимости этнического самосознания от социальной и историко-этнографической ситуации.

Перед тем как приступить непосредственно к изучению этнического самосознания детей и юношества, необходимо было выяснить их представления о различных народах. Представления эти на уровне обыденного сознания приобретают вид стереотипных и автостереотипных суждений. Как отмечает И. С. Кон: «Стереотип, защищающий некий стандартизованный коллективный опыт и внушенный индивиду в процессе обучения и общения с другими, помогает ему ориентироваться в жизни и определенным образом направляет его поведение»¹². Однако стереотипы далеко не всегда отражают объективную реальность часто бываю иррациональными.

Наше исследование показало расхождение в знаниях о народах и их культуре у детей различных возрастов. Характеристики отдельных этносов детьми младших возрастов имели отпечаток так называемого примитивного эгоцентризма, когда ребенок «думает для самого себя, не заботясь ни о том, чтобы быть понятым окружающими, ни о том, чтобы стать на точку зрения другого»¹³. Вот некоторые из ответов: «Разница между национальностями заключается в том, что у нас день, а у них ночь»; «у нас не растут бананы и ананасы, а у них растут».

Подростки и старшие школьники при описании различных народов употребляли ряд характеристик в определенной последовательности. Чаще всего говорили об особенностях внешнего вида и языка, затем о материальной и духовной культуре, а также о характере, темпераменте народов, об образе жизни и роде занятий. Часто к описанию национальностей добавляли политический аспект: «миролюбивые», «дружественные», «не хотят войны».

Дальнейшее выяснение знаний о различных народах показало, что дети старшего дошкольного и младшего школьного возраста на вопрос о людях, проживающих в их городе (селе), называли большей частью единичных представителей тех народов, которые значительно отличались по своим антропологическим признакам от соотечественников детей (негры, вьетнамцы, чилийцы, грузины, казахи). Народы же, среди которых дети живут постоянно и к которым принадлежат сами, они выделяли во вторую очередь. Такое положение объясняется тем, что для процесса формирования самосознания характерно первоначальное осознание отличного от себя объекта и через соотнесение с ним приход к осознанию себя. По словам А. Г. Спиркина: «Через осознание своего отношения к природе и другим людям человек стал все более сознательно относиться к себе, к своей собственной деятельности»¹⁴.

Объем этнических знаний у подростков и старших школьников резко возрастает, хотя и у них нет еще достаточно дифференциированного и четкого отношения к этническим явлениям. Так, подростки Закарпатья к основным народам СССР, помимо украинцев и русских, относили венгров, чехов, словаков, проживающих компактно в Западной Украине.

При рассмотрении вопросов этнического самосознания важно правильно выявить его индикаторы.

Характерными признаками, по которым человек может осознавать свою этническую принадлежность, нами рассматриваются следующие

¹² Кон И. С. Психология предрассудка.— Новый мир, 1966, № 9, с. 188.

¹³ Пиаже Ж. Мышление и речь ребенка. М.-Л.: Медицина, 1932, с. 408.

¹⁴ Спиркин А. Г. Происхождение сознания. М., 1960, с. 199.

виды группового самосознания: 1) чувство единой Родины; 2) наличие родственных связей; 3) употребление родного языка; 4) отношение к историческим традициям, к материальной и духовной культуре народа; 5) знание антропологических особенностей своего этноса и характерных для него имен. Последние два признака как идентификаторы этнического самосознания играют незначительную роль.

Выявленная последовательность признаков этнического самосознания в основном совпадает с той, которая была получена в результате исследований, проводившихся в других республиках Советского Союза¹⁵.

Одним из важнейших определителей этнического самосознания являлось осознание общности происхождения со своим народом, чувство единой Родины.

Наше исследование подтвердило, что это основная мотивировка при выборе национальности у подростков и старших школьников. Дети младших возрастов не всегда могли объяснить выбор своей национальности, часто их ответы носили случайный характер: «Я украинец, потому что посещал украинский детский сад, потому что фамилия украинская».

Значительный интерес представило выяснение знаний детей о Родине. Дошкольники и младшие школьники на вопрос: «Что такое для тебя Родина?» часто давали эмоциональные ответы: «Родина — это самое дорогое» или же отождествляли Родину со своим городом, селом, иногда домом, двором. Чтобы проследить у детей младших возрастов развитие представлений о Родине, им задавали дополнительный вопрос: «Можно ли одновременно жить в Киеве (Ужгороде, селе), на Украине и в СССР?» Больше половины детей ответило, что «нельзя, так как побывать в трех местах одновременно невозможно». В данном случае налицо несформированное понятие о соположении частного и целого. Подобная ситуация наблюдалась и при опросе детей, проживающих в ряде кантонов Швейцарии¹⁶.

Подростки и старшие школьники с понятием Родины отождествляли преимущественно республику или Советский Союз¹⁷. Необходимо отметить, что ученики сельских школ всех возрастных уровней чаще давали ответ о Родине как о своем селе, родном крае.

Следующий важный индикатор этнического самосознания — осознание наличия родственных связей. После общности происхождения в ответах о мотивах выбора национальности он занял второе место. В национально-смешанных семьях наблюдалась тенденция выбора у девочек — национальности матери, у мальчиков — национальности отца. Неоднократно встречались случаи, когда родители не были украинцами, а дети считали себя таковыми, так как жили на Украине, любили ее народ и культуру.

При выявлении связи этнического самосознания с этноопределителями заслуживает особого внимания выяснение роли языка в процессе развития этнического самосознания.

С помощью опросного листа у детей выясняли, на каком языке они разговаривают в семье, в школе, с товарищами. На каком языке любят читать книги, журналы, газеты, смотреть телепередачи, слушать радио? Какой у них язык раннего детства, какой язык считают род-

¹⁵ См.: Губогло М. Н. Языковые контакты и элементы этнической идентификации.— IX Международный конгресс антропологических и этнографических наук. Чикаго, сентябрь, 1973. М.: Наука, 1973; Клементьев Е. И. Социальная структура и национальное самосознание (на материалах Карельской АССР): Канд. дис. М., 1971; Кожанов А. А. Методика исследования национального самосознания (опыт разработки по материалам Карельской АССР): Канд. дис. М., 1976; Пименов В. В. Указ. раб.

¹⁶ Piaget J., Weill A.-M. Le développement chez l'enfant de l'idée de la patrie et des relations avec l'étranger.— Bulletin international des sciences sociales, 1951, № 3, p. 607—609.

¹⁷ Это совпадает с результатами этносоциологических исследований, проводившихся в Татарской АССР. См. Социальное и национальное. Опыт этносоциологических исследований по материалам Татарской АССР. М.: Наука, 1973, с. 231.

ним? Как правило, язык раннего детства совпадал с родным языком. 60% городских детей считают родным украинский язык, невзирая на то, что в основных сферах жизни используют русский, 40% считают родными два языка — украинский и русский. В Закарпатье к ним добавляются венгерский и словацкий.

Украинский язык в городе чаще используется в семьях рабочих не-квалифицированного физического труда, недавних выходцев из села, а также в среде интеллигентов-гуманитариев, являющихся хранителями национальных традиций.

В городской школе независимо от языка преподавания дети между собой в основном общаются на русском языке, слушают радио, смотрят телепередачи на украинском и русском языках (исходя из привлекательности передач), в Закарпатье смотрят также передачи на венгерском и словацком языках.

Чтобы выяснить, какой язык дети употребляют в иноэтническом окружении, им предлагался следующий вопрос: «Представь, что ты попадаешь в пионерский лагерь «Артек» и встречаешь там своего земляка, украинца по национальности, на каком языке ты к нему обращаешься?» Как правило, отвечали: «Заговорю на русском». В среде сельских школьников в отличие от городских язык как фактор соотнесения со своим этносом приобретает большее значение, он является основным мотивом при выборе учащимся национальности, широко используется во всех сферах жизни. Это не исключает того, что с возрастом улучшается знание межнационального языка общения — русского.

Задача следующего эксперимента заключалась в выявлении связи между этнической принадлежностью, антропологическим типом и элементами материальной культуры. Решалась она следующим образом: детям предложили подобрать к вырезанным из бумаги куклам русской, украинской, узбекской и «негритянской» национальности (их различия специально подчеркивались антропологическими чертами и прической) национальный костюм, дом, в котором они должны жить, и пищу, которую они обычно употребляют. Все предметы также были вырезаны из бумаги. Дети всех возрастов достаточно свободно ориентировались в выполнении этого задания. Ошибки допускали в основном дошкольники и младшие школьники, путавшие элементы украинской культуры с русской, узбекской с «негритянской». На предложение выбрать одежду, дом, куклу, пищу, которая больше нравится, ответы последовали самые разнообразные, без связи с этнической предпочтительностью.

Ряд вопросов, заданных подросткам и старшим школьникам, имел целью выяснить отношение детей к духовной культуре своего и других народов. Были предложены следующие вопросы: «Какие песни, танцы, музыка тебе больше нравятся?», «Какие сказки, легенды, предания о народных героях и других замечательных личностях ты знаешь?», «Кто твои любимые герои гражданской и Отечественной войн?», «Какие исторические события ты считаешь наиболее значительными для своего народа?», «Назови своих любимых писателей, композиторов, художников». Результаты анализа ответов показали, что в целом школьники больше ориентируются на общесоветские и интернациональные нормы культуры, но ориентации девочек и мальчиков были различными. В сфере духовной культуры девочки чаще, чем мальчики, ориентированы на этнические ценности своего народа; сельские школьники чаще отдают им предпочтение, чем городские.

Экспериментами предусматривалось установить, связывают ли дети этническую принадлежность с именем. При этом мы исходили из посылки, что имя в определенной мере может служить этническим определятелем. Для проведения эксперимента было использовано два методических приема: с куклами (для детей дошкольного и младшего школьного возраста) и с карточками (для детей более старших возрастов). Детям показывали несколько кукол, одетых в традиционные национальные костюмы — русский, украинский, венгерский (их варь-

ировали в зависимости от этнической среды, в которой проводилось обследование), и предлагали ряд имен, наиболее типичных для русских, украинцев, венгров: Ваня, Лиза, Оксана, Тарас, Аги, Пешты. Перед детьми ставилась задача подобрать для каждой куклы соответствующее имя.

Эксперимент с карточками заключался в том, что детям предлагалось несколько карточек с написанными на них именами. Задача состояла в отборе имен, которые можно отнести к тому или иному этносу.

Результаты показали, что в целом дети неплохо знают имена, наиболее распространенные среди отдельных этносов, они в состоянии найти соответствие между именем и этнической принадлежностью. Эта связь довольно отчетливо осознавалась у детей подросткового возраста. Материалы наблюдения, проведенного в школах Закарпатья, показали, что здесь связь имен с этнической принадлежностью осознается детьми несколько раньше, чем в школах Киевской области, что объясняется, очевидно, большей широтой этнического общения в этом историко-этнографическом районе.

С целью выявления связи между именем и этнической предпочтительностью эксперимент усложнялся. Детям показывали несколько кукол, к которым необходимо было подобрать (из предыдущего набора) имена. Результат фиксировался на контрольном листе. Там же записывалась и национальность опрашиваемого. Куклы на время убирались, велась беседа на другие темы, после чего они вновь показывались и детям опять предлагалось указать наиболее понравившуюся куклу, подобрав для нее имя. Результаты вновь фиксировались на контрольном листке и сравнивались с данными первого эксперимента. В итоге обнаружилось, что выбор кукол и подбор для них имен не связан с какой бы то ни было национальной предпочтительностью: он определялся, как правило, факторами иного порядка, например внешними данными, красочностью костюма.

Исследование показало, что четких этнических предпочтений при ответах на вопросы: «С кем бы ты хотел сидеть за одной партой?», «Кто по национальности твой друг?», «Какое из перечисленных имен тебе нравится, какую куклу предпочтишь?» — выявлено не было. С другой стороны, механизм этнического самосознания настолько тонок, что его не всегда можно уловить с помощью прямо заданных вопросов, необходимы и косвенные, а также наблюдение за образом мыслей и жизни респондентов. Интересные ответы были получены на вопрос: «Какой подарок подаришь на память другу, приехавшему из другой республики (страны)?» Дети младших возрастов давали ответы не связанные с этническим самосознанием («куклу», «машины»), у подростков проявилось самосознание своей первичной группы («подарю пионерский галстук»), а также самосознание городского и сельского жителя («подарю альбом, комплект открыток о Киеве»). Старшие школьники отдавали предпочтение подаркам с этнической окраской («украинский сувенир», «вышитую рубаху», «книгу на украинском языке»).

Чтобы выяснить место этнического самосознания в структуре общественного сознания, детям предлагался вопрос: «Кто ты такой?» С психологической точки зрения он правомерен и предполагал неадекватный ответ о наиболее важных характеристиках, даваемых детьми себе. Дети младших возрастов (6—10 лет) называли свое имя, фамилию, указывали пол («я мальчик», «я девочка»), определяли себя как ученик, октябренок. Необходимо отметить, что в зависимости от местонахождения этого вопроса дети младших возрастов отвечали по-разному: если вопрос находился в конце опросного листа дети называли, как правило, национальность, так как тематика анкеты их заведомо ориентирована в этом направлении, если же вопрос был в начале его, ответы соответствовали вышеуказанным. Подростки отвечали: «я пионер», «я человек», «я украинец», для старшеклассников характерными ответами были: «я гражданин Советского Союза», «я украинец». Однако в

целом этническое самосознание занимает небольшое место в сравнении с осознанием других видов общностей.

Суммируя результаты проведенного обследования, можно сделать некоторые выводы о процессе формирования этнического самосознания детей. Прежде всего отметим, что он проходит несколько этапов, которые соотносятся с периодами становления психики ребенка, хотя и не полностью тождественны им, так как этническое самосознание формируется несколько позднее других форм самосознания.

Материалы исследования позволяют выделить три основных этапа формирования этнического самосознания детей: первый — начальный этап, приходится на младшие возрастные группы (6—10 лет). Для него характерно еще нечеткое осознание детьми общности с людьми своей национальности, немотивированный выбор своей этнической принадлежности, слабые этнические знания.

Второй этап формирования этнического самосознания в основном приходится на подростковый возраст (11—15 лет) и характеризуется осознанным отношением к своему этносу. На этом этапе у детей проявляется интерес к истории и культуре своей и других национальностей, расширяются знания о различных народах.

Третий этап охватывает старший школьный возраст (16—17 лет). На данном этапе укрепляется осознание своей этнической принадлежности, формируется мотивация выбора национальности и упрочивается интернационалистское мировоззрение.

Как известно на формирование этнического самосознания детей влияют семья, школа, общество сверстников, средства массовой информации. На первоначальном этапе становления самосознания большую роль играет семья, которая и в последующие периоды занимает немаловажное место в передаче этнокультурных традиций.

В школьном возрасте на формирование этнического самосознания детей наиболее сильное воздействие оказывает школа, целенаправленно влияющая на развитие двуединого процесса: формирование этнического и общесоветского сознания. По мере увеличения времени, проводимого подростками и юношеством вне семьи и школы, возрастает удельный вес общества сверстников (учебные коллективы, приятельские компании), которое оказывает сильнейшее воздействие на учащихся. На всех этапах формирования этнического самосознания детей и особенно старшеклассников большую роль играют средства массовой информации, в первую очередь телевидение, радио, газеты, журналы.

Отличительные особенности в формировании этнического самосознания зависят не только от этапов развития ребенка, но и от региональной специфики, обусловленной своеобразием этнической ситуации, миграционными процессами, историческими особенностями региона и т. д. Как показывают результаты обследования, интенсивнее оно формируется в районах со сложной национальной структурой населения (например, в Закарпатье). Там осознание этнической принадлежности происходит в более раннем возрасте. Вместе с тем следует отметить, что региональные особенности процесса формирования этнического самосознания менее выражены, нежели этапно-возрастные.

Таковы основные предварительные выводы, полученные в ходе проведенного нами исследования. Дальнейшая работа по изучению этнического самосознания детей и юношества потребует детального освещения таких вопросов, как структура этнического самосознания; факторы, влияющие на ее формирование; место этнического самосознания в системе этноса; трансформация его в ходе социализации личности, а также более детальной разработки определителей этнического самосознания.

Т. А. Невская

ТРАДИЦИОННАЯ И СОВРЕМЕННАЯ СВАДЬБА СЕЛЬСКОГО НАСЕЛЕНИЯ СТАВРОПОЛЬЯ

Ставрополье заселялось в конце XVIII—XIX в. государственными крестьянами из центральных черноземных губерний России и Украины — Курской, Полтавской, Орловской, Черниговской, Воронежской и др. Переселенцы принесли с собой определенные комплексы материальной и духовной культуры, обрядов и обычаяев, существовавших в этих губерниях. Население одних сел сложилось преимущественно из украинских крестьян, других — из русских, но большинство сел заселялось одновременно украинцами и русскими. В XVIII — начале XIX в. русские и украинцы селились в таких селах отдельными улицами, сохранявшими свою обособленность, а к середине XIX в. население во многих селах вследствие взаимных браков уже смешалось.

Особенности заселения края наложили отпечаток на многие стороны семейного быта русско-украинского населения ставропольских сел. В частности, сложившийся у крестьян Ставрополья свадебный обряд включал в себя черты как русской, так и украинской обрядности. Однако общего для всех ставропольских сел свадебного обряда в дореволюционный период не было. В селах, где преобладали украинцы, свадьба в основных чертах повторяла украинское «весілля», в котором имелись элементы, заимствованные у соседнего русского населения. В свадебном обряде, бытовавшем в селах со смешанным населением, утвердилась последовательность действий, характерная для традиционной русской свадьбы. Однако на характер этих действий большое влияние оказала украинская свадьба с присущим ей веселым, игровым настроем, обилием песен и плясок, хождениями ряженых, разнообразными развлечениями. В свадебный обряд русских сел также вошло много деталей из украинского «весілля». Единый свадебный обряд, характерный в основных своих чертах для всех ставропольских сел, сложился уже в советское время. Этот обряд включает в себя как традиционные элементы, так и новые, присущие советской свадебной обрядности.

Задача данной работы — охарактеризовать свадебный обряд, сформировавшийся у крестьян Ставрополья в результате взаимодействия различных вариантов традиционной южнорусской и украинской свадеб, и сравнить его с современным обрядом, распространенным в ставропольских селах. В статье описывается обряд, сложившийся в селах со смешанным населением; его варианты, существовавшие в чисто русских или чисто украинских селах, выделены особо.

Источниками для данной статьи послужили главным образом полевые материалы, собранные автором в 1979 и 1980 гг. в Красногвардейском, Петровском, Труновском и Александровском районах Ставропольского края. Эти районы занимают территорию, входившую в границы Ставропольской губернии XIX в., здесь расположены самые старые, с богатой историей села. Кроме того, были использованы имеющиеся литературные источники — описания свадеб второй половины XIX в.¹ Интересный и оригинальный материал содержится в хранящейся в народном музее с. Преградного рукописи — «Воспоминания Ивана Федоровича Пустовалова». Автор ее — местный крестьянин 1881 г. рождения.

¹ См.: Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа (далее — СМОМПК). В. LXVI, XXII. Тифлис, 1881, 1893, 1897; Сборник статистических сведений о Ставропольской губернии. В. I. Ставрополь, 1868.

Свои воспоминания он, будучи пенсионером, продиктовал в конце 60-х годов ученикам средней школы. Использована также рукопись «Песни и обряды села Константиновского Петровского района» (1972 г.) заслуженного учителя РСФСР М. Г. Чичерина. Рукопись находится в народном музее села Константиновского.

Свадебный цикл ставропольских крестьян в конце XIX — начале XX в. включал: сватовство, «запой», «своды», «сговор», осмотр двора жениха родными невесты, а также хождение подруг невесты в дом жениха «рубахи мерить», «вечерины» и ряд обрядов первого собственно свадебного дня — дня венчания, а также последующих дней свадебного гуляния.

Во второй половине XIX — начале XX в. свадьбы на Ставрополье устраивали осенью, после окончания полевых работ, начиная с Покрова. Во второй половине XIX в. преобладали браки, заключавшиеся по воле родителей, когда молодые до свадьбы не были даже знакомы друг с другом. В начале XX в., как свидетельствует полевой материал, такие браки также были нередки, но во многих семьях при выборе будущих супружеских пар стали учитывать и мнение молодых.

Сватать невесту приходили два—четыре человека, обычно родственники жениха, часто отец и мать; в украинских селах сватами были обязательно двое мужчин («старосты») — соседи или родственники жениха. Удачный исход сватовства во многом зависел от сватов, их умения расположить родителей невесты: «Если сваты нравились, то отдавали, а если нет, то нет». Поэтому в сваты выбирали красноречивых людей, пользующихся в селе уважением².

Сваты были празднично одеты, они обязательно несли с собой хлеб, нередко вино и закуску. При отказе хлеб уносили обратно. Свою речь сваты начинали с традиционного аллегорического обращения: «Пустите странных людей переночевать», «У Вас товар, у нас купец» или же заявляли о пропаже и поисках телочки. Как правило, ответ сватам откладывали до следующего дня, чтобы посоветоваться с родными, узнать о семье жениха. В таком случае хлеб оставляли в залог того, что родители невесты не против этого брака. Если родители решали на другой день отказать сватам, то хлеб передавали назад с соседом.

Сама дочь часто стеснялась сказать родителям, что жених ей нравится, и передавала через сестру: «Скажи мамушке, чтобы отдали меня, я пойду за него»³. На вопрос родителей, хочет ли она выйти замуж, девушка в случае согласия отвечала: «Как хотите, дело Ваше», — считая прямой ответ нескромным.

Нередко во время сватовства родители невесты «выговаривали» у родителей жениха или сватов, имевших на то полномочия, 50—100 рублей «на стол». Эти деньги назывались «выговор», они шли на «дары», которые делала невеста родным жениха, или же на наряды для нее. Состоятельные семьи добавляли к «выговору» рублей 100 своих, а бедные, напротив, выговаривали у родителей жениха подарки для себя⁴.

В украинских селах, когда сваты (старосты) получали положительный ответ, невеста разрезала принесенный ими хлеб крест-накрест. В это время старосты подносили всем присутствующим родственникам невесты водку, затем невеста, в знак благополучного окончания переговоров, повязывала старостам через плечо вышитые рушники.

Важнейшими моментами дореволюционной обрядности предсвадебного периода были устраиваемые в доме невесты встречи с родней жениха: «запой», а затем «своды» и «сговор». Во время «запоя» родные жениха приходили к родителям невесты с угощением и выпивкой, договаривались о дне свадьбы, подарках, о размере «выговора», если это не было сделано во время сватовства.

² Полевые материалы автора, 1979, л. 19 (с. Дмитриевское, Мараховская М. В., 1896). — Хранятся в Архиве Ин-та этнографии АН СССР.

³ Полевые материалы автора, 1979, л. 1 (с. Красногвардейское, Пожидаева М. С., 1896).

⁴ Полевые материалы автора, 1979, л. 30 (с. Дмитриевское. Могильная А. А., 1898).

Во время «сводов» производились различные обрядовые действия, символизирующие соединение молодых. Традиционно своды на Ставрополье устраивали следующим образом. В доме родителей невесты собирались родные и знакомые ее и жениха. Сторона жениха приносила с собой угождение. Гости усаживались за стол, а жених оставался стоять у порога той комнаты, где происходила церемония. Затем в комнату входила невеста в сопровождении подруг, и жениху предлагали «выбрать» или «угадать» свою суженую. «Большая» подруга невесты обращалась к жениху со словами: «Если богатый, то выкупи, если речистый, то вызови»⁵. После чего жених подходил к невесте, брал ее за руку и подводил к столу. Родители спрашивали молодых, согласны ли они вступить в брак, «по воле ли выходят», на что каждый, как правило, отвечал: «С родительской воли не выступаю»⁶, затем они трижды целовали друг друга. Подруги невесты, стоя позади молодых, пели песни: «Выбирай мне, батюшка, человека», «Аленький цветочек». Гости пили за здоровье жениха и невесты, заставляли их снова целоваться, называя водку «горькой», и при этом шутили: «У него и рук нет,— говорили, глядя на жениха,— ему нечем косить и жену не прокормить». «Ей нечем пироги в печку сажать, рубахи прать и у мужа в голове искать»,— говорили о невесте. В ответ на это молодые должны были обнять друг друга⁷. Гости пытались в шутку поцеловать невесту, а после поцелуя клали на тарелку деньги или подарок. В знак согласия на брак невеста дарила жениху платок, иногда родители жениха и невесты дарили небольшие подарки молодым. Молодежь на сводах угождали отдельно от пожилых.

Вскоре после сводов родители жениха вновь шли к родителям невесты с угождением и вином на «сговор», где договаривались о дне свадьбы и пировали. Иногда и сам обряд «свода молодых» устраивали во время сговора⁸, но так или иначе в конце XIX в. сговор еще существовал как отдельный элемент свадебной обрядности⁹. В начале XX в. сговор в большинстве сел уже не устраивали вовсе, ограничиваясь «запоем» и «сводами», а часто эти два момента предсвадебной обрядности соединяли вместе: «сводили» молодых во время «запоя» или же «пропивали» невесту во время сводов, а разговор о сумме «выговора», составлявший основное содержание традиционного «запоя», часто стали заводить, как уже было сказано, во время сватовства.

В украинских селах сводов совсем не устраивали, «запой» — обычай, характерный для великороссов, в конце XIX — начале XX в. также не был обязательным элементом предсвадебной обрядности. Вероятно, устраивать «запой» после сватовства украинские переселенцы стали под влиянием русских.

После сводов и сговора родители невесты ехали «двора смотреть» («заслонку глядеть») у жениха или на «оглядыны», как говорили в украинских селах. Там пировали один-два дня, но без жениха и невесты. В конце XIX в. после угождения отец невесты требовал у отца жениха показа «пожитков», и тот вел его во все свои амбары и по всему подворью¹⁰. В начале XX в. действительный осмотр хозяйства жениха родными невесты уже исчез, а осталось только веселое гуляние.

Одним из обычаем предсвадебного периода было хождение подруг невесты в дом жениха «за рубахою» или «рубахи мерить» («занавески мерить»). Через несколько дней после сватовства подруги невесты шли в дом жениха, где старшая подруга измеряла ниткой размер занавесок, которые невеста должна была сшить на окна, устье печи, дверцы шкафа

⁵ Полевые материалы автора, 1980, л. 104 (с. Донское, Салова К. С., 1898).— АИЭ.

⁶ Полевые материалы автора, 1980, л. 106 (с. Александровское, Милашина В. Я., 1899).

⁷ Бубнов А. Село Рагули.— СМОМПК. В. XVI. Тифлис, 1893, с. 253.

⁸ Там же.

⁹ Рябых Н. Село Новогеоргиевское.— СМОМПК. В. XXIII. Тифлис, 1897, с. 44—45; Воспоминания И. Ф. Пустовалова. Рукопись, музей с. Преградного, с. 17.

¹⁰ Гремяченский Д. Описание села Журавки.— Сборник статистических сведений о Ставропольской губернии. В. 1. Ставрополь, 1868, с. 128 (отд. 1).

в своем будущем доме. Снимали девушки также мерку с женихом, кото-
рому невеста должна была приготовить несколько рубах к венчанию.
Незадолго до свадьбы, когда рубахи для жениха были готовы, подруги
невесты наряжались в них и шли к жениху, где их угождали за помощь
в шитье.

После сватовства жених почти ежедневно ходил в гости к своей на-
реченной, носил ей подарки и оставался у нее ночевать (в русских селах —
вместе со своими друзьями и ее подругами, в украинских — чаще один). Однако в супружеские отношения жених с невестой не вступали. Невесте
считалось неприличным ходить мимо двора жениха, подруги же ее почти
ежедневно ходили в дом жениха обедать и ужинать. Жених также катал
подруг невесты по селу на телеге, «извещая при этом, что он засватал у
такого-то»¹¹.

В украинских селах накануне свадьбы подруги невесты шли «венок
пришивать» к шапкам жениха и «старшего боярина» — одного из глав-
ных чинов в свите жениха. Пришив цветы, девушки «канючили день-
ги» — кланялись с тарелкой в руке; жених и «старший боярин» клал
на нее монеты.

Перед венчанием в доме невесты устраивали «вечерины» (вечерин-
ки, вечер), в русских селах их называли иногда «девичником». Перед
вечериной невеста в сопровождении подруг, а также жених со «старшим
боярином» ходили по селу, приглашая свою родню на свадьбу. На ве-
черинах девушки и парни пели, танцевали, играли в различные игры.
Особенно популярной игрой было «обыгрывание» кавалеров: парня сажали
у стола и подносили ему стакан вина, а девушки начинали пля-
сать перед ним и петь песню «Кто, кто казну трясе». Окончив петь, одна
из девушек подходила к парню и целовала его, а он клал в уже пустой
стакан деньги.

Накануне свадьбы в домах жениха и невесты женщины пекли ка-
равай и небольшие булочки, по форме напоминавшие шишки. Изготов-
ление «шишек» было распространено во всех украинских и многих рус-
ских селах Ставрополья. В украинских селах подруги невесты пекли
еще и особое обрядовое печенье — «диувание» — из сдобного теста, на-
крученного на палочки (видимо, несколько измененный «дивень»).

В некоторых селах сохранился и древнерусский обряд — мытье не-
весты в бане. Накануне свадьбы подруги вели невесту в баню, иногда
с ними была знахарка, которая шла впереди и «кнутовищем кресты в
воздухе выделывала»¹². После бани невеста по обычаю начинала пла-
кать и голосить.

В конце XIX — начале XX в. обрядность первого свадебного дня в
русских и украинских селах несколько различалась в основном поряд-
ком обрядовых действий. В русских селах и в селах со смешанным на-
селением невеста в день венчания плачом будила родных и подруг:
«Встань, проснись, мамочка, родимая, в окно посмотри, много ли бояр
во дворе»¹³, «Невестушки-ласточки, подымитесь, проводите меня в чу-
жую сторонку, в чужую избушку»¹⁴. Затем невеста обращалась к роди-
телям: «Прошу ни злата, ни серебра, а святого благословения, в цер-
ковь пойти, святой венец получить»¹⁵. Сняв икону со стены, отец bla-
гословлял дочь, стоявшую на шубе вывернутой мехом вверх, после чего
невеста кланялась всем родным, целовала родителей со словами: «Бла-
годарю тебя, родимый батюшка, и родимая матушка, что вы меня вос-
кормили и воспопили, и отдали в чужие люди». Затем невеста прощалась
с подругами:

¹¹ Там же.

¹² Рябых Н. Село Спасское.— СМОМПК. В. XVI. Тифлис, 1893, с. 291.

¹³ Полевые материалы автора, 1980, л. 109 (с. Донское, Казакова А. Г., 1910).

¹⁴ Полевые материалы автора, 1979, л. 14 (с. Красногвардейское, Никулина А. М., 1899).

¹⁵ Полевые материалы автора, 1979, л. 11 (с. Красногвардейское, Горчакова М. М., 1898).

«Дорогие мои званые подруженьки, зорюшка поднялася,
Мой дорогой братец седлает коня.
Едя по селу, собирает всю свою родню.
Вставайте, дорогие подруженьки, убираите, снаряжайте меня,
Заплетайте мою косушку последний раз крепко-накрепко».

Одевая невесту в подвенечный наряд, подруги пели печальные песни: «Ой, не ягодка», «На море, на море, на заре», «Как во поле цветики зацветали». В украинских селах приготовление к венцу часто происходило без плачей.

Затем невесту усаживали с подругами за стол, на котором стояли «ряженые» (с начинкой) пироги и две бутылки вина, связанные лентой. Невеста сидела с опущенной головой, рядом с ней сажали ребятишек, «вооруженных» скалками для теста, которыми они были всякого из свиты жениха, кто осмеливался подойти к невесте до выкупа. По обычанию до венчания никто не должен был есть.

Утром в доме жениха собирался свадебный поезд. В конце XIX — начале XX в. в свиту жениха входили: трое — пятеро «бояр», сват и свашка, дружко (или «старший боярин»), родственники жениха, иногда и невестин дядька; в украинских селах, кроме того, «святилка» — девочка с васильками в руках. В свашки и дружки брали крестных родителей — «для того, чтобы не слазили»¹⁶. Сватам и дружке повязывали через плечо вышитые рушники, дружко держал в руке веник, которым он затем разметал дорогу перед молодыми. Перед отправлением поезда мать жениха, одетая в кожух, вывернутый наизнанку, осыпала сына и поезжан зерном, хмелем, деньгами и орехами. Затем она брала лошадей под уздцы и выводила повозку сына за ворота. Поезжане ехали на дрожках и телегах летом и на санях зимой (с начала XX в. только на линейках или тачанках); свадебный поезд состоял из 2—12 повозок.

Когда поезд подъезжал к воротам дома невесты, там уже стояли мужчины, требующие выкупа — «магарыча». Дружко жениха угождал им водкой, после чего поезд пропускали во двор, и поезжане заходили в дом. Дружко или староста выкупал для жениха место рядом с невестой; происходило это, как и в других областях России и Украины: сначала младший брат продавал косу невесты, ребятишки получали сладости, подруги невесты — вино и деньги. Девушки затевали длительный торговор дружкой, требуя платы за свою помощь в подготовке приданого — «озолотить стол», «на четыре угла положить четыре рубля»¹⁷. При этом они пели песни: «Ковалъ Васъка», «Как по погребу», а также дразнили дружко: «Тебе не дружковати, тебе свиней пасти большой дубинякой, с черной собакой», «На столе кисель киснет, у дружко сопель виснет»¹⁸ и т. п. Жених по традиции не принимал участия в выкупе. После выкупа дружко заводил жениха за стол и сажал его рядом с невестой.

Во второй половине XIX в. жених и невеста иногда ехали или шли в церковь каждый из своего дома, а после венчания расходились по домам, лишь потом жених собирал поезд, чтобы ехать за новобрачной¹⁹. Идя в церковь, невеста закрывала лицо миткалевым покрывалом, останавливаясь на каждом перекрестке и крестилась. В конце XIX — начале XX в. жених уже всегда заезжал перед венцом за невестой, пешком в церковь ходить стало не принято. До венчания жених с невестой ехали в разных тачанках, а после венчания — вместе. Богатые пары после венчания ездили по селу в венцах на голове.

¹⁶ Полевые материалы автора, 1979, л. 43 (с. Преградное, Пчелинцева А. Д., 1905).

¹⁷ Полевые материалы автора, 1979, л. 17 (с. Красногвардейское, Тратникова М. Г., 1899).

¹⁸ Полевые материалы автора, 1979, л. 11 (с. Красногвардейское, Горчакова М. М., 1898).

¹⁹ Нигриев Г. Описание села Александровки.— Сборник статистических сведений Ставропольской губ., с. 143 (отд. 1); Терновский П. Село Чернолесское.— СМОМПК. В. I Тифлис, 1881, с. 112.

Когда молодые уезжали венчаться, к жениху везли от невесты «постель» — сундук с приданым, который сторона жениха выкупала у матери или подруг невесты. Подруги при этом пели песни: «Дубравушка», «Не ходи ж бел-кудряwyй». В некоторых селах приданое от невесты везли к жениху накануне свадьбы²⁰.

В украинских селах последовательность обрядовых действий первого свадебного дня несколько отличалась от русской. За невестой к венцу ехал жених и еще три-четыре человека, а большой поезд собирался, когда ехали уже после венчания забирать невесту в дом жениха. Обряды выкупа невесты совершались также не перед проездкой в церковь, а после приезда за новобрачной большого поезда. В русских селах Ставрополья, как и везде в России, венчание органически вошло в народный свадебный обряд, ему придавали гораздо большее значение в официальном оформлении брака, чем в украинских селах. Как и на Украине, в украинских селах Ставрополья брак не считался действительным, пока не справится «весілля».

После выкупа невесты у украинского населения Ставрополья было принято обмениваться подарками: жених подносил на блюде подарки родным невесты, староста раздавал своей родне «шишки» и рюмки с водкой, «ручные» платки. В ответ на это родственники дарили подарки молодым. Затем по требованию старосты вносили каравай. Он разрезал его и угощал гостей, а молодая раздавала им «диувания». После этого брат невесты расплетал ей косу, которую держал жених. Затем поезд отправлялся в дом жениха.

Во всех селах Ставрополья в доме жениха молодых встречали отец с иконой в руках и мать с хлебом-солью. Молодых сажали за стол в красный угол и спустя некоторое время «повивали». «Повивание» новобрачных происходило во всех селах Ставрополья по русскому обычаю в доме жениха. Свашка обращалась к гостям со словами: «Дружко-подружко, сваток-свашечка, благословите молодому князю кудри расчесать, а молодой княгине косу надвое заплести»²¹. За шалью, которую держали дружки, невесте расплетали косы, делали женскую прическу — «курдюк» и надевали шлычку, жениху же мазали волосы маслом: «Масление кудрей» уже в начале XX в. утратило значение магического действия, которое должно было способствовать богатству молодой семьи, а проводилось лишь, по словам информаторов, «для смеху», поэтому иногда мазали голову маслом не жениху, а дружке или же «маслили кудри» одеколоном.

После поздравлений жених подносил гостям на блюде по чарке вина, а невеста обходила вслед за ним гостей с подносом, на который они клали подарки молодым. Затем молодых отводили отдохнуть в другую комнату, а дружко время от времени в ответ на упреки гостей: «Говоришь ты сладко, да вино у тебя горькое»²², — выводил новобрачных и заставлял их целоваться. В свадебном пиршестве принимали участие только женатые и замужние родственники и гости. В конце застолья сват просил «дать детям покой»²³, и гости расходились.

На второй день гости собирались в домах родителей молодого и молодой. Молодую прятали, и гости, нарядившись стражей, ее искали и требовали отдать. От родителей молодой приносили новобрачным завтрак, после которого молодую жену заставляли подметать пол в човом доме. Гости кидали ей под ноги деньги, щутили, что невеста слепая, мусора не видит. При этом свекровь учila молодую, что нельзя выносить сор из избы. Затем молодожены в сопровождении гостей шли «позвывать на княжение» родителей молодой. Дружки и другие гости надевали на руки красную ленту, если новобрачная оказывалась «честной»,

²⁰ Полевые материалы автора, 1980, л. 107 (с. Александровское, Лыкова Е. В., 1898).

²¹ Полевые материалы автора, 1979, л. 8 (с. Красногвардейское, Горяйнова М. И., 1894).

²² Рябых Н. Село Новогеоргиевское.— СМОМПК. В. XXIII. Тифлис, 1897, с. 46.

²³ Полевые материалы автора, 1979, л. 37 (с. Преградное, Сидорова Н. М., 1897).

и так гуляли по селу; если она была «нечестной», то сторона жениха всячески старалась пристыдить родителей молодой: приводили им прямо в дом лошадь, отцу и матери надевали на шею хомут, давали ложки с просверленными дырками и т. п. В селах с украинским населением еще большее значение, чем в русских, придавалось установлению девственности невесты. Еще когда молодых отводили на постель, дружко иногда подслушивал под дверью и шел объявлять гостям, «честная» ли оказалась невеста. Утром на домах родителей молодых вывешивали красные флаги, после того как свашка или старосты проверяли белье новобрачной.

Во второй, как и в последующие дни свадьбы, по всему селу ходили ряженые, они «крали курей» у всех участников свадебного пира. На второй день родители молодой приносили «дары» родным молодого, гости также одаривали новобрачных, причем все подарки «записывали» кочергой на потолке или печи²⁴. В русских селах свадьба длилась два-три дня, поэтому часто на второй день уже «тушили» свадьбу — зажигали прямо в доме солому, били кувшины, горшки.

В украинских селах свадьба длилась пять-шесть дней и имела свои характерные особенности. Кроме описанных выше обрядов, существовавших в селах со смешанным населением, утром во дворах жениха и невесты «палили постель» — жгли солому, приговаривая: «Попалили им постель, чтобы одна у них была, а не разные»²⁵. Молодая утром должна была умыть свекра, свекровь и дедушку с бабушкой, вытереть их своим полотенцем и надеть женщинам белые платки. Гости веселились не только в домах родителей молодых, но и у их родственников и крестных родителей. Этот обычай был распространен также во многих селах со смешанным населением, где проживала значительная часть украинских переселенцев. «Собирали курей» у всех участников свадьбы в украинских селах на третий день. Для четвертого дня был характерен обряд «продажи отца с матерью» молодой: гости везли их по селу в тачке или телеге до колодца или речки, приговаривая: «Не нужны, утопим». Молодые выкупали их у гостей водкой. На пятый день все приглашенные несли угощение родителям молодых и опять пировали. Всю неделю по селу ходили ряженые, разводили костры, гости плясали, забавлялись веселыми выходками, шутками.

Современный свадебный обряд, который сложился у населения ставропольских сел, представляет собой синтез нового и традиционного. Как и прежде, свадебный цикл начинается со сватовства. Современное сватовство в общих чертах традиционно, однако в нем исчезли некоторые моменты, характеризующие дореволюционный брак,— родители невесты не «выговаривают» у родителей жениха денег «на стол». Так как парень с девушкой заранее решают между собой вопрос о браке, сватовство сейчас, за редким исключением, не может закончиться отказом. Поэтому сватать невесту едут со сватами и женихом с родителями. Как и раньше, они обязательно берут с собой хлеб, водку и закуску. Разговор начинают сват или свашка с традиционной присказки о купце и товаре, пропавшей телочке и т. п. Когда сватов уже приняли, из соседней комнаты выходит невеста и садится за стол. После благополучного окончания переговоров она разрезает принесенный сватами хлеб. Отрезав половину, невеста разрезает ее и подает родителям жениха, называя их при этом «отец» и «мать». Затем все то же проделывает жених. Считается, что родители должны обязательно съесть весь хлеб, чтобы их дети были счастливы²⁶.

Во время сватовства родители молодых решают всевозможные организационные вопросы: договариваются о дне свадьбы, о том, где будет проходить гуляние, сколько денег подруги будут требовать за невесту.

²⁴ Полевые материалы автора, 1979, л. 5 (с. Красногвардейское, Пожидаево М. С., 1896).

²⁵ Полевые материалы автора, 1979, л. 27 (с. Дмитриевское, Коваленко Т. С., 1895).

²⁶ Полевые материалы автора, 1980, л. 111 (с. Арзгир, Любашкина Л. А.).

Родители договариваются, что будут готовить к свадьбе, кто будет покупать кольца и одежду для новобрачных. Свадьбу устраивают через месяц, а то и через полгода после сватовства.

Из всей дореволюционной предсвадебной обрядности сохраняется сейчас только обычай «смотрии двора» жениха родителями невесты, если же родители молодых хорошо знают друг друга, то «двора смотреть», как правило, не ездят²⁷. Во время угощения родными жениха родителей невесты уточняются некоторые детали организации свадебного торжества.

В современной сельской свадьбе важнейшим моментом предсвадебного периода стала перевозка приданого в дом жениха. Приданое перевозят теперь всегда за день до регистрации брака. Этот обряд по сравнению с дореволюционным значительно усложнился и обогатился рядом моментов. Жених с невестой, как и родители, в перевозке приданого по традиции участия не принимают. От жениха на украшенных машинах едут с песнями сваты и друзья. Когда они подъезжают ко двору невесты, их непускают стоящие в воротах ее родственники, говоря: «Это не тот двор, проезжайте мимо»²⁸. Друзья жениха пытаются прорваться в дом, поднимается крик, шум, стоящим на воротах дают выпить водки. Однако охрана и «штурм» ворот устраиваются не везде, во многих селах посланцев от жениха сразу пропускают в дом.

В комнате уже подготовлено все приданое невесты — чаще всего это постельное белье, ковер, дорожки для пола, занавески, иногда мебель. У приданого стоят крестные родители девушки и «продают постель» — не пускают посланцев жениха к приданому. Друзья жениха должны прорваться через это заграждение и дотронуться до вещей, после чего могут их забрать²⁹. Когда сваты и друзья жениха отстояли свои права на приданое, выходит мать или другая родственница невесты и начинает показывать все вещи, расхваливая их. Затем родители невесты угощают приехавших, приданое погружают на машину и везут к жениху. В некоторых селах приданое провозят по всему селу с песнями.

У дома жениха собираются соседи, рассматривают привезенные вещи, затем всех присутствующих приглашают к столу. Брат или сестра невесты, привезшие приданое, убирают комнату, в которую должны отнести «постель»: обметают паутину, моют пол, эта уборка всегда носит шутливый, игровой характер. Затем брат невесты со свахами размещает в комнате привезенные вещи, прибивает на стену ковер. В некоторых селах появилась своеобразная примета: если невеста, готовя занавески для будущего дома, угадала нужную длину, молодые будут счастливы в семейной жизни³⁰.

Таким образом, в современном обряде перевозки приданого наряду с сохранением ряда архаичных черт (выкуп «постели», осмотр вещей соседями), появились новые элементы, связанные с повышением жизненного уровня колхозного крестьянства, что сказалось на увеличении и усложнении состава приданого. В целом же в современном обряде усилилась игровая сторона.

Накануне свадьбы невеста с подругами готовит бумажные цветы, чтобы прикалывать их на грудь гостям. В доме невесты пекут «шишки» (однако их делают не во всех селах) и каравай. Каравай изготавливают также и в доме жениха. Во многих селах каравай заказывают в сельской пекарне³¹. В украинских селах делают «гильце» — украшенную лентами и бумажными цветами ветку, которую втыкают в каравай. В некоторых русских селах заимствовали украшение каравая такой веткой, которую называют «цветка».

²⁷ Полевые материалы автора, 1980, л. 117 (с. Константиновское, Лещенко А. Г.)

²⁸ Полевые материалы автора, 1980, л. 112 (с. Александровское, Перевозникова Л. М.).

²⁹ Там же.

³⁰ Полевые материалы автора, 1980, л. 120 (с. Карамалиновская, Нарыкова Н. М.)

³¹ Полевые материалы автора, 1980, л. 119 (с. Константиновское, Лещенко А. Г.)

Утром в день регистрации в доме невесты готовятся к встрече жениха. Невеста одевается, с помощью подруг или парикмахера делает прическу. Иногда подруги в подол платья невесты вкалывают крест-накрест иголки, а в туфли насыпают немного песку — от сглаза. Хотя никто не верит в эту примету, как и не верят в саму возможность сглаза, но делают это «потому, что принято», или по настоянию бабушки³². В доме царит праздничная суета, в которой нет места грусти и плачам. В комнату, где одевается невеста, приходят, как правило, пожилые женщины, которые поют старинные песни — «опевают невесту». Песни эти в основном грустные, что не соответствует общему тону современной свадьбы.

Одевшись, невеста с подругами садится за стол, на котором стоят цветы и две бутылки шампанского, связанные ленточкой, иногда их берегут до конца свадьбы, как это было принято раньше, а иногда выливают после выкупа невесты. Рядом с невестой по традиции сажают детей со скалками, украшенными лентами.

У жениха утром собирается свадебный поезд, в его состав входят те же свадебные чины, что и в дореволюционной свадьбе. В дружки и свидетели, однако, сейчас чаще приглашают ближайших друзей, чем крестных родителей. Как в дореволюционной свадьбе, так и в современной сватов и дружку повязывают вышитыми рушниками. Всем гостям прикалывают на грудь цветы. Как и раньше, дружко держит в руке веник, которым он разметает дорогу перед молодыми.

Поезд жениха отправляется за невестой на нескольких машинах, украшенных цветами и лентами, на капот машины сажают куклу в костюме невесты или же укрепляют наверху машины два кольца или корзину с цветами. В некоторых селах принято сначала проезжать мимо двора невесты, несколько раз объехав село.

Входят поезжане в дом и выкупают невесту в основном по традиции. Заплатив «выкуп» в воротах, а также в дверях дома, поезжане заходят в комнату, где находится невеста. Сохраняется обычай, по которому жених никакого участия в торге и выкупе не принимает. Дружко выкупает для него место рядом с невестой сначала у детей (им дают деньги или конфеты), а затем у подруг. Косу невесты продает мальчик — брат или племянник, требуя за нее до 25 рублей. Выкупая невесту у подруг, друзья жениха подносят девушкам вино или водку или же платят деньги. Однако если раньше девушкам платили за помощь в подготовке приданого, то теперь выкуп невесты у ее подруг носит чисто символический характер, так как приданое состоит из покупных вещей и подруги не помогают его готовить. Подруги требуют то выложить на столе дорожку к невесте из денег, то «полкопейки» и не соглашаются уступить место рядом с невестой, пока их просьбы не будут выполнены. После длительного торга за невесту платят 20—50 рублей.

На Ставрополье возник своеобразный обычай, которого не было в дореволюционной свадебной обрядности. Во время торга сторон по поводу суммы выкупа за невесту друзья жениха пытаются пролезть под стол и снять с невесты туфлю, чему подруги всячески стараются помешать. Если кому-либо из свиты жениха удается это сделать, то невесту должны отдать без выкупа³³. В некоторых селах пока идет торг между подругами и дружкой жениха, сторона жениха «крадет» у невесты посуду. Эту посуду бьют на счастье на пороге дома жениха, когда молодые возвращаются из загса³⁴.

После того как невеста «выкуплена», жениха усаживают рядом с ней, он целует свою избранницу и дарит ей цветы. Невеста прикальвает жениху на грудь цветок, а ее подружка — дружке жениха, после чего

³² Полевые материалы автора, 1980, л. 113 (с. Александровское, Перевозниковка Л. М.).

³³ Там же.

³⁴ Полевые материалы автора, 1980, л. 121 (с. Красногвардейское, Нарыковка Н. М.).

всем гостям наливают шампанского. Родители обязательно спрашивают жениха: «Твоя ли невеста, не подменили?», — а в подтверждение того, что жених «узнал» свою невесту, он ее целует³⁵. В большинстве сел после выкупа невесты никто не ест, хотя стол накрыт сладостями и холодными закусками. После того как жених сел рядом с невестой, стаrushки поют песни: «Ой, вишненка», «Коваль Васька».

Затем гости рассаживаются по машинам для поездки в загс, поезд новобрачных состоит из 7—12 машин или 3—4 машин и автобуса. Родители молодых в загс не едут. Когда гости уже сидят в машинах, из дома выходят жених с невестой. В некоторых селах молодых выводят из дома старший боярин, держащий в руках носовой платок, за концы которого держатся молодые. Дружко подметает перед ними дорогу, кое-где мать невестысыпает молодых хмелем, конфетами или деньгами.

Молодые садятся во вторую машину, в первую — дружко, который на каждом перекрестке будет останавливаться и угождать всех встречных односельчан водкой. Мать невесты (изредка в вывернутой шубе) «выводит» машину молодых за ворота, держась рукой за бампер. В больших селах с хорошим бытовым обслуживанием регистрация новобрачных происходит в Доме культуры, а из маленьких сел молодые едут регистрироваться в ближайший город, там же они заезжают в фотографатель.

Молодые заходят в Дом культуры (рядом с ними идут свидетели — дружок и подружка, сзади — сват и свашка), где происходит шуточное испытание умения молодых: невесте поручается спеленать куклу, почистить картофель, жениху — нарубить дров. После регистрации молодые и свидетели пьют шампанское, затем новобрачные на сцене зала, где происходит регистрация, танцуют вальс. Этот танец стал традиционным в каждом селе. В некоторых селах в послевоенные годы возник обычай после регистрации брака сажать деревце в парке³⁶. Затем свадебный поезд обязательно отправляется к памятникам В. И. Ленина и героям Великой Отечественной войны, где молодые возлагают цветы.

Как правило, первый день свадьбы гуляют в доме жениха, второй — в доме родителей невесты, если они живут в этом же или близко расположенному селе, а если села родителей молодых разделены более чем на 60 км, то и второй день все гости празднуют у жениха, угождение в таком случае готовят пополам обе стороны. Празднование одновременно в разных местах — и у жениха, и у невесты, как было нередко в дореволюционной свадьбе, сейчас почти не практикуется.

Как и раньше, родители жениха встречают молодоженов на пороге дома с хлебом-солью,сыпают их хмелем, деньгами, реже пшеницей. Молодые становятся на расстеленную на пороге дома шубу и кланяются родителям, получая от них наставление. При входе в дом молодые должны откусить хлеб, с которым их встречали родители. Таким образом, обряд встречи молодых в родительском доме сохраняется в традиционном виде, исключая благословление молодоженов иконой.

За столом в современной свадьбе распоряжаются свахи, они же, а не новобрачные, как это было в старину, собирают у гостей подарки для молодоженов. Первые два тоста произносят родители новобрачных. На столе перед молодыми стоят две бутылки со связанными горлышками, из которых наливают шампанское молодым и дружкам. После того как гости выпили и немного поели, свахи начинают собирать «дары». Сначала их дают родители и родственники, показывая всем подарки, потом гости. Свахи обходят гостей с рюмкой водки и подносом, на который гости кладут подарки, обязательно сопровождая их присказками, пожеланиями счастья. Молодоженам делает ценный подарок также колхоз или совхоз. Собрав «дары», свахи уходят в дом, делают там список по-

³⁵ Полевые материалы автора, 1980, л. 114 (с. Арзгир, Любашкина Л. А.).

³⁶ Полевые материалы автора, 1980, л. 115 (с. Красногвардейское, Таравикова И. В.).

дарков, потом его зачитывают и благодарят гостей. Жених делает подарок родителям невесты, невеста — родителям жениха.

Новобрачные незаметно уходят из-за стола раньше гостей, дружок жениха и подруга невесты провожают их в комнату.

На второй день, как уже было сказано, гуляние происходит в доме родителей невесты. В некоторых селах свашка молодой везет ей по традиции от родителей завтрак, но в большинстве сел все вместе завтракают у родителей молодого³⁷. От родителей невесты идут в дом молодого ряженые, приглашают новобрачных на пир. Молодую, как и встарь, прячут, и гости разыскивают ее. Шуткам и смеху нет конца. В некоторых селах молодая утром должна вымыть пол в новом доме.

Крайне редко на доме жениха вывешивают утром красный флаг или ряженые подбрасывают, гуляя по селу, красную подушечку. Молодым это не нравится и они часто противятся соблюдению старого обычая.

Новобрачные вместе подметают пол, куда гости бросают деньги, или же собирают специально рассыпанные перед воротами монеты. Считается, кто больше соберет, тот будет более хозяйственным³⁸. Таким образом, обычай подметания невестой пола в новом доме, игравший роль символического приобщения молодой к хозяйству в новой семье, потерял сейчас свое первоначальное значение и остался лишь как игровой момент. То, что молодые подметают пол вместе, отражает, видимо, новое отношение к участию мужчин в домашней работе.

После угощения в доме родителей невесты гости катают в тачке или ванне родителей новобрачных, а молодые выкупают их водкой или вином. Гости во главе со сватами ходят по дворам, хозяева которых гуляют на свадьбе, и «собирают кур», которых тут же готовят на ужин.

Итак, в свадебном обряде крестьян Ставрополья во второй половине XIX — начале XX в. мы видим ряд местных особенностей, появившихся вследствие взаимодействия различных вариантов южнорусского и украинского обрядов. В свадебном обряде ставропольских сел со смешанным населением прослеживается переплетение русских и украинских элементов. Так, основные моменты обряда и их последовательность были такими же, как в традиционной русской свадьбе; общий же характер свадебных действий, а также ряд отдельных деталей определялись влиянием украинской свадьбы. На свадебный обряд украинских сел в свою очередь оказала большое влияние русская свадьба.

Современная сельская свадьба на Ставрополье включает в себя как традиционные обрядовые действия, так и ряд новых элементов складывающейся советской обрядности. Исчезли или исчезают обрядовые действия, утратившие социальную почву для существования.⁴ Из традиционной свадьбы в современную вошли, почти не изменившись, обряды, символизирующие плодородие и богатство, или являющиеся символом соединения молодых. Сохранились также действия, придающие свадьбе веселый характер, делающие ее праздником для всего села (перевозка постели, выкуп невесты и т. п.). Сохранились в современном свадебном ритуале и моменты, связанные с трудом земледельца — обрядовое употребление хлеба при сватовстве, встреча молодых и т. п. Во многих сохранившихся старинных обрядовых действиях используются сейчас предметы современного обихода крестьян, которые отражают изменение их быта. Так, вместо сажи опоздавших гостей мажут губной помадой, родителей невесты катают по селу не на телеге, а в ванне, список подарков для новобрачных дается не кочергой на печи, а на бумаге.

Следует отметить, что некоторые элементы дореволюционной свадьбы, имевшие религиозную окраску, в современной свадьбе полностью утратили ее: свадебный поезд, как и раньше, останавливается на каждом перекрестке, но не для того, чтобы поезжанам трижды перекресться, а чтобы поклониться односельчанам и угостить их. Родители

³⁷ Полевые материалы автора, 1980, л. 121 (с. Кармалиновская, Нарыкова Н. М.).

³⁸ Полевые материалы автора, 1980, л. 116 (с. Александровское, Перевозниково Л. М.); л. 117 (с. Красногвардейское, Таравикова И. В.); л. 121 (с. Кармалиновская, Нарыкова Н. М.).

жениха, как и встарь, торжественно встречают молодых на пороге, однако благословляют их не иконой, а только хлебом. Исчезли из современной свадьбы моменты, которые были связаны с экономической основой дореволюционного брака («выговаривание» денег родителями невесты, терявшими работницу, «своды», где жених с невестой нередко впервые видели друг друга), а также моменты, подчеркивавшие подчиненное положение невестки в семье (умывание родственников мужа, горестное прощание девушки с родными, установление девственности невесты). Изменился и общий тон свадьбы, исчезли печальные свадебные песни, плачи невесты и ее родных.

Часть традиционных обрядовых действий, присутствующих в современном свадебном ритуале, утратила былое магическое значение, превратившись в веселые, шуточные моменты (использование овчинной шубы при провожании и встрече молодых, разметание перед ними дороги и др.). Некоторые элементы ритуала сохраняют свой прежний смысл и символику, однако основной упор в них все же делается на развлекательный, игровой характер действий (перевозка приданого в дом жениха, подметание новобрачными пола, собирание монет, рассыпаемых гостями). Следует подчеркнуть, что для современной сельской свадьбы особенно характерно обилие игровых моментов, причем многие из них возникли сравнительно недавно: попытки снять с невесты туфлю, «кражи» посуды у невесты и битье ее в доме жениха, шуточное испытание умения молодых и др.

Активное народное творчество не только утверждает новые, но и развивает старые демократические традиции, часто придавая им новый акцент. Например, невесте во время сватовства нет нужды разрезать принесенный сватами хлеб в знак положительного ответа, так как молодые заранее решают между собой вопрос о браке. Однако этот обряд сохранился, наполнившись новым содержанием — он выражает и закрепляет новые родственные отношения молодых. Поэтому разрезает хлеб не только невеста, но и жених. В современной свадьбе возросла роль молодежи, что выразилось в активном участии друзей новобрачных в свадебном торжестве (приглашение в дружки и свашики не крестных, а друзей; присутствие неженатой молодежи за свадебным столом).

Небольшие различия, которые существуют в свадьбе отдельных сел Ставрополья, сводятся к тому, что в разных селах или даже на разных свадьбах в одном и том же селе (в зависимости от того, есть ли в данной семье родственники преклонного возраста) сохраняется больше или меньше традиционных элементов. В старых селах, которые уже существуют более полутора века, свадебный ритуал сохранил больше архаичных, традиционных черт, чем в селах, возникших в советское время. Причины этого явления до конца не выяснены.

Для современной сельской свадьбы Ставрополья характерно распространение практически во всех без исключения селах новых, недавно возникших элементов свадебной обрядности. Одни из них непосредственно связаны с повышением жизненного уровня и ростом благосостояния населения, другие появились в результате целенаправленной работы советской общественности по созданию новых обрядов. Новые обрядовые моменты органически включаются в традиционные свадебные действия, не нарушая целостности ритуала, они подчеркивают преемственность общественного характера сельской свадьбы (подарки колхоза, торжественная регистрация и др.).

В целом же следует подчеркнуть, что современная свадьба находится в развитии, исчезают старые, устаревшие элементы и появляются новые, соответствующие современному образу жизни и психологии советского крестьянства.

И. Я. Богуславская

ХУДОЖЕСТВЕННЫЕ ОСОБЕННОСТИ РУССКОЙ НАРОДНОЙ ВЫШИВКИ С ГЕОМЕТРИЧЕСКИМ ОРНАМЕНТОМ (XIX—XX вв.)

Классификация типов орнамента в народном искусстве в достаточной мере условна, ибо все они взаимосвязаны друг с другом, иногда соединены в одном произведении в единую композицию, нередко трансформируются друг в друга, и поэтому границы между ними неопределенны и подвижны. Тем не менее в русской народной вышивке можно выделить большую группу произведений с одними только геометрическими орнаментами.

Геометрический орнамент — древнейший по происхождению. Однако в народной вышивке XIX—XX вв. далеко не все геометрические мотивы можно считать изначальными. Выделить в них разновременные слои и связать их возникновение с определенными эпохами не представляет возможным. Но вполне правомерно наметить источники геометрического орнамента в русской народной вышивке.

Часть мотивов пришла в шитье вместе с системой символических образов, выражавших в сложной абстрагированной форме конкретные явления природы. Эти знаки-символы известны по многочисленным археологическим памятникам. Семантика их, по мнению археологов, отражает прежде всего космогонические представления древних людей (олицетворение земли, воды, огня, небесного огня — солнца), а также символику плодородия¹. В тканях и вышивках XI—XII вв. эти знаки уже были узором, орнаментом и не несли в себе в полной мере прежнего символического смысла². Но даже в вышивках XIX—XX вв. обнаруживается, что расположение геометрического орнамента на предметах не было произвольным. Им часто украшали праздничные, обрядовые вещи — полотенца, женские рубахи, головные уборы, располагая узор в строго определенных местах. Тем самым сохранялась смысловая значимость, придававшаяся орнаменту в древности.

Геометрический орнамент более свойствен узорному ткачеству, так как обусловлен самой техникой переплетения нитей утка и основы. Однако и фрагменты тканей, найденных археологами, и народный текстиль XIX—XX вв. свидетельствуют о том, что в ряде случаев геометрический орнамент в вышивке исполнен в подражание узорному ткачеству и воспроизводит его композиции более легким и свободным способом вышивания, не требовавшим таких сложных механизмов, как ткацкий стан, и связанных с ним специальных навыков и трудоемких процессов³. Следовательно, определенная часть геометрического орнамента в русской народной вышивке возникла не без влияния ткачества, что,

¹ Городцов В. А. Дако-сарматские религиозные элементы в русском народном творчестве.— Тр. Государственного Исторического музея. В. 1. М., 1926, с. 9; Рыбаков Б. А. Язычество древних славян. М.: Наука, 1981; Амброз А. К. Раннеземледельческий культовый символ («ромб с крючками»).— Сов. археология, 1965, № 3, с. 14—20.

² Амброз А. К. О символике русской крестьянской вышивки архаического типа.— Сов. археология, 1966, № 1, с. 61.

³ Богуславская И. Я. О двух произведениях средневекового народного шитья.— В кн.: Русское народное искусство Севера. Л.: Сов. художник, 1968, с. 98; ее же. Русская народная вышивка. М.: Искусство, 1972, с. 9.

по существу, подтверждает известную теорию технологического происхождения геометрического орнамента⁴.

Еще одним источником интересующего нас орнамента в народной вышивке была геометризация растительных и других изобразительных форм, трансформация в геометрические мотивы изображений людей, зверей, птиц, растений и т. п.⁵ Следы такого происхождения орнамента можно видеть в ряде характерных узоров. Игнорируя детали, народные мастера обобщали конкретный образ до условной геометризованной схемы, в которой иногда с трудом угадывается реальный прототип. Вероятно, возможен и другой путь образования подобных мотивов — уподобление геометрических фигур реальным образом, видоизменявшимся под воздействием определенных приемов шитья и ткачества. Однако преобладает точка зрения о геометризации форм животных и растений как способе образования мотивов народного орнамента⁶.

В литературе не придается должного значения еще одному возможному пути происхождения геометрического орнамента в русской вышивке — художественным вариациям, рожденным законами орнаментального ритма и декоративности, доступным искусству вышивки и его специфическим выразительным средствам.

Но как бы ни были разнообразны и разновременны источники геометрического орнамента русской вышивки XIX—XX вв., она представляет собой вид позднего народного искусства во всей его сложности и в то же время в определенном художественном единстве. Анализ художественных особенностей шитья с геометрическими узорами этого времени и является задачей настоящей статьи.

Удельный вес собственно геометрического орнамента в русской вышивке значителен. Он занимает второе место после различного рода фигурных композиций, но встречается гораздо чаще, чем растительный орнамент, самостоятельная роль которого невелика⁷.

Географически геометрический орнамент в чистом виде преобладает в шитье средней и южной России⁸. На Севере он встречается реже, лишь в некоторых районах, обычно же геометрический орнамент сопровождает и обрамляет композиции с фигурами⁹. Причины этого явления еще не выяснены. Однако некоторые наблюдения позволяют говорить о наличии здесь своеобразного сочетания древних традиций, с одной стороны, и развитых художественных форм позднего времени — с другой. В. М. Василенко связывает устойчивость сохранения геометрического орнамента в этих регионах с распространением здесь геометрического стиля еще в древности¹⁰. Представляется существенным также совпадение районов преобладания геометрического орнамента в шитье с местами бытования паневного комплекса народной одежды, ее древнейшего типа¹¹. Геометрические узоры вышивки украшают рубахи, паневы, передники, головные уборы. В этой одежде отмечается также влияние соседних малых народов, более приверженных традициям старины. По-видимому, все это сказалось и на местном орнаменте шитья.

⁴ См. Иванов С. В. Орнамент народов Сибири как исторический источник.— Тр. Ин-та этнографии АН СССР (далее — ТИЭ). Т. LXXXI. М.: Наука, 1963, с. 16—17.

⁵ Русские. Историко-этнографический атлас. Т. 2. М.: Наука, 1970, с. 105—106.

⁶ Маслова Г. С. Народный орнамент верхневолжских карел.— ТИЭ. Т. XI. М.: Изд-во АН СССР, 1951, с. 64.

⁷ Богославская И. Я. Древние мотивы русской народной вышивки (к проблеме образования и развития орнаментальных форм в народном искусстве): Автореф. канд. дис. М., 1973, с. 14; Маслова Г. С. Орнамент русской народной вышивки как историко-этнографический источник. М.: Наука, 1978, с. 57.

⁸ Могилянский Н. М. Поездка в центральную Россию для собирания этнографических коллекций.— Материалы по этнографии России. Т. I. Спб., 1910, с. 15—16.

⁹ Работникова И. П. Композиция северных русских вышивок.— В кн.: Сборник трудов Научно-исследовательского института художественной промышленности. В. 7. М., 1973, с. 22, 27.

¹⁰ Василенко В. М. Народное искусство первой половины XIX в.— В кн.: История русского искусства. Т. VIII, кн. 2. М.: Наука, 1964, с. 572, 578—579.

¹¹ Маслова Г. С. Народная одежда русских, украинцев и белорусов.— В кн.: Восточнославянский этнографический сборник: ТИЭ, Т. XXXI. М., 1956, с. 621; Русские. Историко-этнографический атлас. Т. I. М.: Наука, 1967, с. 213.

Именно для средней и южной России характерно воспроизведение в вышивке тканых узоров и определенное подражание фактуре ткани и геометрическим орнаментам узорного ткачества. Все эти факторы могут помочь выявлению причин преобладания геометрического орнамента в вышивке средне- и южнорусских областей.

Геометрический орнамент украшал обычные предметы крестьянской одежды и домашнего обихода, на которых встречались и другие типы узоров. Но в определенных местностях можно отметить наиболее характерные предметы с традиционным вышитым геометрическим орнаментом: головные полотенца в Шацком уезде Тамбовской губ.; ширинки на территории рязанской Мещеры; паневы в Калужской, Орловской и Воронежской губерниях и др.

Расположение геометрического орнамента на предметах традиционно и единообразно в определенной композиционной связности узора с покроем и характером украшаемой вещи. Местное же художественное своеобразие проявляется не только в рисунке и расположении узоров, но также в их масштабах, соотношении с плоскостью, в фактуре, технике шитья, излюбленной цветовой гамме.

Геометрический орнамент в русской народной вышивке не отличается большим разнообразием компонентов рисунка. В нем преобладают прямоугольные формы и реже встречаются окружные и сложноузорные фигуры. Ромбы, квадраты, клетки, перекрестья, звезды, полосы, крючковатые кресты-свастики — таков набор собственно геометрических фигур. Среди них самая распространенная — ромб или поставленный на угол квадрат. Он характерен для вышивок белой и цветной перевитью из Владимирской, Рязанской, Калужской, Тульской, Смоленской, Тверской губерний¹². В иных техниках (набор, двусторонний шов, гладь) встречается он в Воронежской и некоторых районах Архангельской, Олонецкой и Вологодской губерний¹³. Будучи, по существу, главной темой орнаментов вышивки в названных областях, он отличается в каждой из них размерами, пропорциями, колоритом, особенностями исполнения, своеобразием рисунка. Он принимает самые различные очертания и входит в качестве составного элемента в бесчисленное множество композиций. Однако во всем многообразии вариаций рисунка ромбических фигур можно выявить несколько наиболее распространенных схем их построения.

В одних случаях рисунок ромба-квадрата классически строг и ясен. Варианты разрабатываются как бы внутри правильной линейной фигуры (рис. 1а). Меняются ее масштабы, величина углов; внутреннее пространство ромба заполняется подобными вписанными один в другой ромбами или расчленяется прямыми линиями по вертикали, горизонтали и диагоналям на мелкие треугольники и углы, образуя своего рода мозаику. Иногда ромб делится крестом на четыре части с точкой или мелким ромбиком в каждой. В других случаях очертания ромба причудливо изломаны. Варианты создаются дополнениями и отростками, продлением сторон ромба и их пересечением. Так образована простейшая и едва ли не самая распространенная фигура так называемого городчатого ромба. Варианты ее усложняются добавлением одного-двух-трех или множества отростков на каждой стороне ромба. При этом строго соблюдается взаимная параллельность линий (рис. 1б). Еще более сложный вариант получается с продлением отростков не только по внешним сторонам ромба, но и внутрь него, перпендикулярно линиям сторон. Иногда продленные стороны соединяются и образуют на концах

¹² Клетнова Е. Н. Символика народных украс Смоленского края. Смоленск, 1924, табл. XXIX, рис. 5, 6; Яковлева В. Я. Рязанская народная вышивка. М., 1959, табл. 4, 7; ее же. Калужская народная вышивка. М.: КОИЗ, 1959, табл. 1, 6, 13.

¹³ Яковлева В. Я. Архангельская народная вышивка. М., 1954, табл. 18, 20; ее же. Вологодская и ярославская народная вышивка. М.: КОИЗ, 1955; табл. 16, 17; Попова И. А. Народная вышивка юго-западных районов Воронежской области. — В кн.: Музей народного искусства и художественные промыслы: Сборник трудов Научно-исследовательского ин-та художественной промышленности. В. 5. М.: Изобразительное искусство, 1972, с. 279

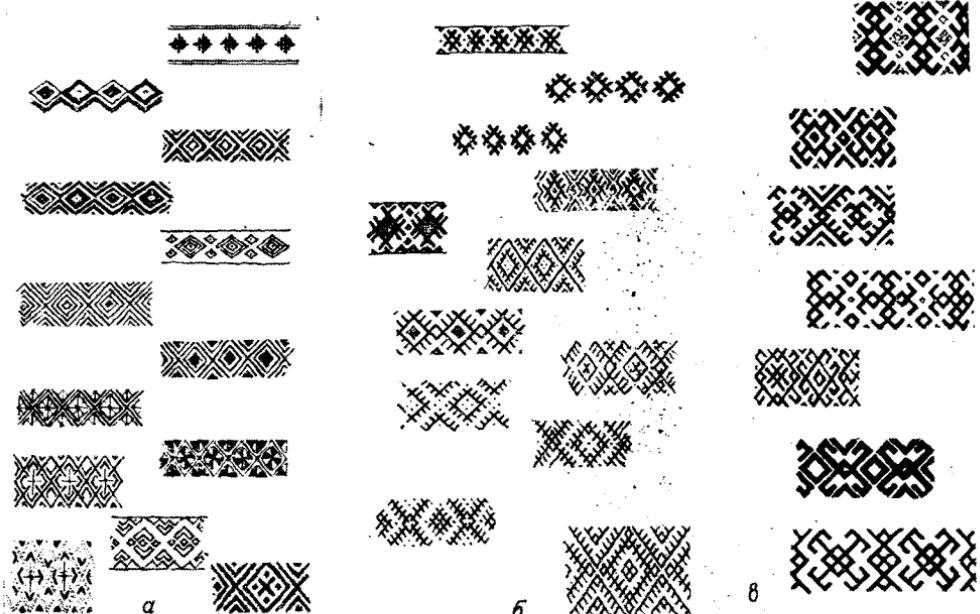


Рис. 1а, б, в. Схема построения ромбических узоров и композиций русской народной вышивки

ромба маленькие ромбики. Возникшая крестовидно-ромбическая фигура включается внутрь городчатого ромба или живет самостоятельным элементом орнамента, обрастает отростками, ступенями, мелкими ромбиками, которые также создают множество вариантов ее рисунка¹⁴.

Продлением двух или четырех сторон ромба загнутыми концами наружу образуется своеобразная фигура, которую в смоленской вышивке называют «лягушечкой»¹⁵. Вытянутая вверх или в ширину, она также входит элементом заполнения городчатого ромба или существует самостоятельным мотивом некоторых орнаментов (рис. 1в). Нередко стороны ромбических фигур очерчены не одной линией, а двумя или тремя параллельными; в полосы — промежутки между ними — вписаны мелкие ромбики, клетки, прямоугольники и т. п.

Повсеместно распространен прием соединения нескольких разных ромбических фигур в одном рисунке, где они как бы слоями наложены одна на другую с соблюдением общего центра и взаимного параллелизма линий¹⁶ (рис. 2).

Не менее распространенным, чем ромб и его разновидности, в русской народной вышивке и ткачестве является «крючковатый крест» — ромб-свастика. При всей определенности рисунка этот мотив также имеет множество разновидностей, от миниатюрных четырехконечных заполнений внутри ромбических фигур до крупных сложных многоступенчатых композиций с направлением крюков-отростков в одну или разные стороны. Однако в любом варианте рисунка ромб-свастика строго геометричен, образующие его линии попарно параллельны, он также всегда подчинен фигуре ромба или квадрата (рис. 3).

Если варианты ромбических фигур распространены повсеместно, то мотив крючковатого креста-свастики довольно часто наблюдается в северном шитье. Особенно характерен он был для вышивок Мезенского, Пинежского, Шенкурского уездов Архангельской губ., Великоустюгского уезда Вологодской губ., Каргопольского уезда Олонецкой губ., где им украшали концы свадебных полотенец, оплечья рубах, ширинки, т. е.

¹⁴ Стасов В. В. Русский народный орнамент. В. 1. Шитье, ткани, кружева. Спб., 1872, рис. 22.

¹⁵ Клетнова Е. Н. Указ. раб., с. 120, табл. XXVIII, рис. 14.

¹⁶ Стасов В. Указ. раб., рис. 41, 43.

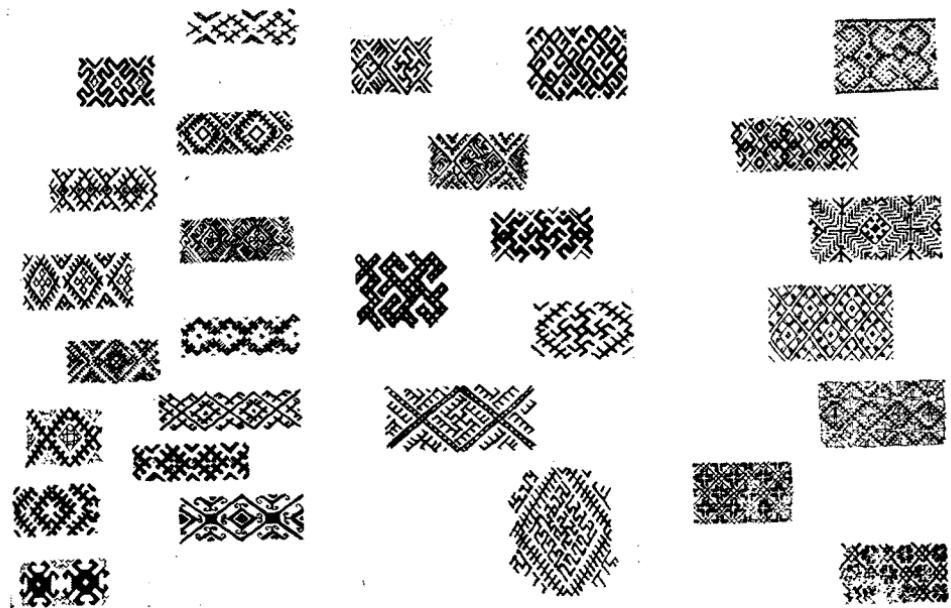


Рис. 2

Рис. 3

Рис. 4

Рис. 2. Схемы построения основных узоров и композиций геометрического орнамента русской народной вышивки.

Рис. 3. Схемы построения свастических узоров русской народной вышивки

Рис. 4. Схемы построения основных композиций геометрического орнамента русской народной вышивки

обрядовые предметы (в основном свадебного ритуала), в которых, очевидно, дольше удерживались отголоски некогда связанной с этим мотивом символики плодородия¹⁷.

Кроме ромба и его производных распространенным элементом орнамента вышивки был крест. Прямой или косой, равноконечный или удлиненный в одну сторону, обозначенный тонкой линией или широкой полосой, снабженный отростками, вписанный в другие геометрические фигуры, образующий сложные композиции — на вариациях этого мотива создано много орнаментов.

Во многих областях, особенно средней России, основу узора составляют звезды и розетки. Среди звезд одни являются производными креста, другие — ромбических фигур, состоящих как бы из сложных ступенчатых и треугольных деталей. Обычно звезды бывают восьмиконечными остроугольными или более мягких скругленных очертаний. В первом случае их облик строго геометричен, во втором — подобен лепесткам цветка. Так же разнообразны розетки — то геометризованные крестовидные или составленные из своеобразных лопастей, то скругленные, обрисованные одной или несколькими линиями и напоминающие распластанный причудливый цветок¹⁸. Наряду с целыми ромбами, квадратами, розетками, звездами разных очертаний и заполнений самостоятельными элементами узора выступают их части: половины, четверти, углы и т. п.¹⁹.

Основные композиции орнаментов нередко сопровождают простейшие мотивы из полос разной ширины, волнистых, ломаных, зигзагооб-

¹⁷ Рыбаков Б. А. Происхождение и семантика ромбического орнамента.— В кн.: Музей народного искусства и художественные промыслы, с. 133—134; Амбров А. К. Раннеземледельческий культовый символ, с. 18—19.

¹⁸ Стасов В. Указ. раб., рис. 1, 7, 11, 36—38; Клетнова Е. Н. Указ. раб., табл. XXIX, рис. 7—10, 12, 14, с. 122.

¹⁹ Яковлева В. Калужская народная вышивка, табл. 6, 1; ее же. Рязанская народная вышивка, табл. 13, рис. 1, табл. 16, рис. 2.

разных линий. Самостоятельными элементами орнаментов они становятся редко.

Отмеченные схемы или направления в построении производных вариантов из нескольких основных мотивов геометрического орнамента выявлены в вышивке разных областей, но одного времени (XIX—XX вв.). Нельзя утверждать, что их художественная эволюция шла от простого к сложному, так как мы имеем дело с поздним материалом, который, сохранив пластику разного происхождения, сам по себе является конечным результатом долгого, но еще неизвестного нам пути развития орнаментальных форм. Обращает на себя внимание обилие вариантов, возникших всего из нескольких мотивов.

Рассмотренные основные типы геометрического орнамента свободно варьировались и видоизменялись в разных центрах в пределах сложившегося местного характера вышивки. Некоторым районам присущее особое своеобразие мотивов. Рисунком геометрических фигур выделяются районы Тамбовщины. Кроме ромбов здесь много квадратов, прямоугольников, крестов, многоугольных розеток, меандров, плетенок, напоминающих заставки древних рукописей, и других необычных мотивов. Своебразно и расположение узоров — в виде узких полос или квадратов по углам головных полотенец и уборов, свадебных платков и ширинок, на которых сохранились наиболее древние тамбовские вышивки. Особенности тамбовского орнамента могли возникнуть благодаря историко-культурным связям местного населения с соседними народами Поволжья и под влиянием культуры Московской Руси XVI—XVII вв.²⁰.

В шитье Шенкурского уезда Архангельской губ., например, преобладают крестовидные и свастические фигуры, как бы унизанные отростками и соединенные в сложные плетения ромбических композиций. Такими узорами украшали здесь в основном головные полотенца. Квадраты в окружении ромбических фигур с отростками, ромбов-крестов и мелких ромбиков явились главными элементами орнамента вышивки бывшей Бежецкой волости Бежецкого уезда Тверской губ.²¹

Кроме собственно геометрических мотивов в русской народной вышивке существует тип геометризованных изображений растений и человека. Антропоморфные изображения встречаются в шитье как Севера, так и среднерусских областей, нередко совершенно одинаковые по рисунку (с головой и торсом в виде ромбов и руками-крючьями), но выполненные в местных традиционных приемах вышивки²².

Мотивы геометризованных растений более разнообразны по рисунку, но и они варьируют в основном две темы: кусты-деревья (иногда определенно напоминающие еловые лапы) и цветы-розетки. Независимо от рисунка они подчинены очертаниям ромба, квадрата или круга. Геометризованные растения встречаются в шитье бывшей Архангельской губ., Бежецкого уезда Тверской губ., Дмитровского и Караваевского уездов Орловской губ., Коротоякского уезда Воронежской губ., Мещеры Рязанского края — каждый раз в местной интерпретации. Цветы-розетки типичны для тверской, тульской, калужской, орловской, смоленской вышивок.

Сравнительная ограниченность исходных мотивов геометрического орнамента словно компенсировалась богатством и разнообразием его композиций. Однако и в них можно выделить несколько наиболее излюбленных приемов построения узоров. Все они основаны если не на зеркальной симметрии, то на равновесии и пропорциональном соотношении частей орнамента.

²⁰ Узоры старинного шитья в России, собранные и изданные кн. С. Шаховскою с предисловием Ф. Буслаева. В. 1. М., 1885; Работы И. П. Тамбовская вышивка. М.: Госмспромиздат, 1963, табл. 1, 3, 5, 6—10, с. 11—12; Русские, т. 2, с. 104.

²¹ Богуславская И. Народное искусство телешан.—Краткие сообщения Ин-та этнографии. В. 38. М.: Изд-во АН СССР, 1963, с. 7.

²² Яковлева В. Архангельская народная вышивка, табл. 2; Богуславская И. Русская народная вышивка, рис. 2, табл. 6, 7; Маслова Г. С. Орнамент русской народной вышивки, с. 123.

Расположение вышитого узора ограничено плоскостью ткани, а на ней возможны лишь несколько установившихся композиционных схем-ритмов: повторение, чередование и ряды — по горизонтали, вертикали и диагоналям. Однако народные мастера и здесь нашли выход в построении орнамента не только «вширь», но и «вглубь», создав многопланность изображений в одной плоскости. Природное чутье подсказывало им все известные современной науке принципы и законы симметрии²³. В геометрическом орнаменте русской вышивки можно найти принципы розетки, бордюра и сетки, причем не только в чистом виде, но и в сложных комбинациях и совмещениях (рис. 4).

Простейший композиционный прием, особенно развитый в вышивке северных полотенец,— один крупный мотив в центре с мелкими разработками и деталями вокруг. Обычно это ромб большого размера со сложным рисунком внутри в окружении таких же четырех или более полуромбов, заполняющих все пространство холста, отведенного для вышивки²⁴.

Но чаще всего геометрический орнамент строится трехкратным горизонтальным повторением одного мотива. В орнаментах мелкого масштаба повторение может быть пяти- и более кратным. Реже встречаются вертикальные ряды одинаковых мотивов, как бы нанизанных на один стержень.

В сложных узорах благодаря фактуре шитья фоновые промежутки между фигурами также приобретают вид узора, орнамент кажется как бы двухмерным: узор и фон становятся равнозначными и могут меняться ролями. Такой прием особенно характерен для вышивок белой и цветной перевитью из многих губерний средней России. Сплетение белых и цветных нитей придает различную плотность и цветовые оттенки орнаменту. Фон и узор отделяются друг от друга, но могут читаться и в обратном порядке как негатив и позитив. В многоцветных вышивках взаимодействие фона и узора становится еще сложнее.

Кроме ряда-бордюра распространено повторение мотива по косой сетке²⁵. Эти основные композиционные приемы усложняются и обогащаются орнамент при повторении и чередовании не одного, а двух и более элементов узора с одновременным совмещением разных принципов симметрии. Тогда орнамент становится не только двухмерным, но как бы многоплановым. Соединяя в узоре несколько элементов (ромб, геометрическую розетку, квадрат, углы), вышивальщицы задают им определенный ритм; части одних фигур одновременно принадлежат другим, скрепленные движением непрерывных линий. Можно выбрать любую точку отсчета, и рисунок будет читаться то комбинацией квадратов, то цепью ромбов или розеток, как бы сменяющих друг друга пластами.

Основной узор часто сопровождают сверху и снизу более узкие полосы, ряды, окаймления, завершающие общую композицию вышитого орнамента. Они состоят из мотивов, варьирующих части основного узора, или оттеняют его контрастом иных геометрических фигур.

Композиция геометрического орнамента на плоскости ткани зависит также от различной плотности узора. Не раз отмечался линейный характер русской вышивки²⁶. Подобно перу, игла выводила на ткани линии рисунка, толщина которых во многом зависела от способа шитья. Тонкий и графичный исполнялся двусторонним швом; более плотный достигался перевитью и набором. Сама природа геометрического орнамента рождала особый линейный ритм и соподчиненность всех деталей узора.

²³ Шубников А. В., Кончик В. А. Симметрия в науке и искусстве. М., 1972; Иванов С. В. Орнамент народов Сибири как исторический источник, с. 36—42.

²⁴ Работнова И. П. Композиция северных русских вышивок, с. 23—24.

²⁵ Шангина И. И. Геометрический орнамент вышивки на полотенцах XIX в. русского крестьянского населения Тверской губернии.— В кн.: Сообщения Гос. Русского музея. В. XI. М., 1976, с. 161.

²⁶ Воронов В. С. О крестьянском искусстве. Избранные труды. М.: Сов. художник, 1972, с. 86.

Но в целом ряде случаев линии узора уплотнялись настолько, что создавалась как бы ковровая фактура щитья. Подобные композиции чаще встречаются в южнорусских вышивках, в которых и орнамент, и сама техника вышивки как бы воспроизводят узорное ткачество. Примером являются вышитые паневы из Воронежской, Орловской, Смоленской губерний²⁷.

На паневах из Коротоякского уезда Воронежской губ., переплетение продольных и поперечных линий стало своеобразным художественным приемом. Узор образуется из плотно прилегающих друг к другу узких прямых, волнистых, ломанных горизонталей. Мелкий дробный орнамент сливается в плоскости ярких широких полос, которые чередуются с клетчатым фоном свободной от вышивки ткани.

Подобна узорному ткачеству вышивка на рукавах женских рубах из того же Коротоякского уезда. Ее яркое художественное своеобразие не имеет аналогий. Узор строится из мелких ромбических фигур необычного рисунка. Расположенные рядами или по косой сетке, они образуют полосы разной ширины, которые подчеркивают и обрамляют плечевую часть рукава. Внутри полос элементы узора соединяются в непрерывную орнаментальную цепь, где фон и узор настолько переплетены, что отделить их невозможно и проследить очертания каждого элемента довольно трудно, несмотря на графическую четкость орнамента в целом²⁸.

Среди северных вышивок подобного рода орнамент встречается только на оплечьях праздничных женских рубах из Каргопольского уезда Олонецкой губ. Наиболее старые из них датируются началом — серединой XIX в., поздние — второй половиной XIX в. Мелкий орнамент оплечий по характеру ближе южнорусским вышивкам и на Севере аналогий не имеет. По композиции он напоминает миниатюрную цветную мозаику. Свободного фона почти нет; он просвечивает лишь местами и создает легкий ореол вокруг городчатых ромбов, которые составляют основу узора, замкнутого в прямоугольник. В центре прямоугольника обычно помещены одна — три целые или неполные крупные городчатые фигуры. Они густо заполнены мелкими ромбиками, крестами-свастиками, меандрами и другими мотивами. Исполненный двусторонним швом, набором и счетной гладью, орнамент каргопольских оплечий также подражает узорному ткачеству. Заполняя плоскость ткани, он подчеркивает ее и своеобразием композиции создает впечатление многопланового узора²⁹.

Описанным выше плотным вышивкам противоположны ажурные, в частности «крестецкая строчка» и «вологодское стекло». Будучи разновидностями русской строчевой вышивки, они различаются рисунком и строением мережек, сеток и насыпок, из которых создаются орнаменты. Варианты подобного шитья получили распространение не только на Вологодской и Новгородской землях³⁰. В характерном геометрическом орнаменте варьируются специфические ажурные мотивы, которые соединяются в композиции и в одних случаях украшают предметы отдельными ажурными вставками среди гладкого полотна, а в других всю вещь уподобляют кружеву. Таким образом ткань в деталях или целиком разрушается, превращаясь в легкую сетку. Однако узор все же остается плоскостным и придает ткани лишь иную плотность и фактуру.

Большую роль в вариациях геометрического орнамента шитья играют масштабы узора и пропорциональность соотношения его частей. Размеры рисунка могли быть обусловлены объемами украшаемого предмета. Но чаще их определяли художественные традиции края и связанные с ними особенности образного строя вышивки. На Севере

²⁷ Гринкова Н. П. Русская панева юго-западных районов РСФСР.— Сб. музея антропологии и этнографии. Т. XII. М.— Л.: Наука, 1949, с. 35—38, рис. 4, 6—9.

²⁸ Богуславская И. Я. Русская народная вышивка, с. 10, илл. 6, 7.

²⁹ Билибин И. Я. Народное творчество русского Севера.— Мир искусства, 1904, вып. 2, илл. на с. 281, 287.

³⁰ Гумилевская М. Н. Строчка и вышивка. М., 1953, с. 8—30; Яковлева В. Я. Горьковская народная вышивка. М.: КОИЗ, 1955; Работнова И. П., Яковлева В. Я. Русская народная вышивка. М., 1957, с. 45, 51—67.

орнамент отличается монументальностью и величавостью. В композиции обычно господствуют один — три главных элемента, подчиняющие себе остальные мотивы. Даже мелкий узор каргопольских оплечий и отдельные полоски, окаймляющие ворот северных рубах или запястье, имеют каждый свой «голос», ясно различимый в общем «хоре» мотивов. В средних и южнорусских областях узор более дробный, составляющие его элементы звучат глушше и «работают» всей массой.

Композиционное богатство шитья связано также с его фактурой, которая зависит от способа вышивки и используемых нитей. До середины XIX в. льняные и бумажные нити нередко соединялись в вышивке с золотыми, серебряными и цветным шелком. Так вышиты, например, наиболее старые из сохранившихся каргопольских оплечий и тамбовских головных полотенец. В 70—80-е годы XIX в. лен и шелк были вытеснены хлопчатобумажными нитками и гарусом. Мягкая гладкая фактура льняных и шелковых нитей сменилась более рельефной и жесткой у бумажных и ворсистой у шерстяных. Сочетание нитей различных волокон обогащало фактуру шитья, усиливало выразительность его орнамента.

Приемы шитья геометрического орнамента также имеют не только технологические, но и художественные особенности. Чаще всего геометрический орнамент выполнен различными видами строчки, набором, реже — двусторонним швом; почти не встречается геометрический узор в вышивке тамбуром. Уже в самом способе вышивки заключены основы художественного образа: сетки строчевой вышивки или обычное строение полотна, служившие своего рода канвой, определяли геометрический характер узоров, а тамбурный шов применялся в более свободных и гибких линиях иных типов орнамента.

Геометрический орнамент вышивки повсеместно исполнялся либо одним, либо сочетанием двух или нескольких технических приемов. В этом плане также возможно бесконечное число вариантов, которые разнообразили и обогащали художественные особенности шитья. В вышивках Олонецкой, некоторых районах Рязанской и Тамбовской губерний совмещаются четкие косые стежки «набора», плотные мозаичные вставки глади и легкая графичность двустороннего шва. На смоленских, воронежских, орловских панехах узор лежит плотными слоями, местами становится почти рельефным, как бы имитируя сложное строение многоуточного узорного ткачества. Сквозные узоры белой и цветной перевиты делают поверхность вышивки зернистой, рисунок получается как бы дрожащим, прерывистым. Его разнообразят и видоизменяют густота и размеры сетки. «Вологодское стекло» и «крестецкая строчка» по тонкости и ажурности могут соперничать с кружевом.

С природой нитей и фактурой шитья тесно связан цвет вышивки. И здесь можно найти сравнительную ограниченность цветового набора, неисчерпаемые вариации оттенков каждого из них и всевозможных сочетаний. Подобно другим типам орнамента, в геометрических узорах вышивки господствует красный цвет на белом фоне полотна. Диапазон оттенков красного весьма обширен — от нежного блекло-розового (Пинежский, Шенкурский, Мезенский уезды Архангельской губ.) до темно-красного, вишневого (Калужская), брусничного или интенсивно яркого (Рязанская, Тульская губ.) и даже оранжевого (Орловская, Воронежская губ.).

Рядом с красным чаще используются три дополнительных цвета — синий, желтый, зеленый. Повсюду распространена белая вышивка, обычно в технике строчки, реже — глади. Лишь некоторые виды тамбовского и воронежского шитья выделяются черным цветом, вообще не свойственным вышивке русских. Интенсивность цвета во многом зависела от природы нитей, имевшихся в руках вышивальщицы. Шелковые и льняные нити создавали мягкую переливчатость цветовых нюансов, отблеск и особую светотеневую игру на поверхности ткани. С окрашенной анилиновыми красителями шерстью в вышивку пришли яркая определенность цвета и ворсистая рельефная фактура. Природный вкус

позволил народным мастерам и в открыто звучащей гамме локального цвета найти свою гармонию и оригинальность. Однако в целом геометрический орнамент вышивки рубежа XIX и XX вв. по цвету несколько однообразен по сравнению с произведениями более раннего времени, когда, как правило, нити окрашивались красителями природного происхождения.

В зависимости от рисунка, техники и фактуры шитья цветовое решение орнамента то мерцало отдельными полосами, играло мозаичными вставками, то горело ярким многоцветием: В некоторых районах вариации цветовых сочетаний меняли образный строй вышивки, а одинаковый по рисунку орнамент приобретал иной облик и эмоциональный настрой. Так, узор из городчатых ромбов в Смоленской губ. исполнялся в желто-оранжевых тонах, придающих орнаменту золотистый солнечный характер. Те же городчатые ромбы во владимирской, калужской, орловской вышивках в сочетании красного с белым смотрятся то строгими, то мажорными, праздничными. Использование синего цвета в Тульской и Рязанской губ. вносит в узор цветовое напряжение, некоторую тревожность. Но в целом колорит геометрического орнамента в русской вышивке оптимальный, радостный и нарядный. Даже черный цвет в тамбовском и воронежском шитье не выглядит мрачным, а в сочетании с белым фоном ткани придает вещам особую изысканность.

Рисунок, композиция, фактура, колорит, вышивок с геометрическим орнаментом имелись в большом количестве местных вариантов народного искусства. Далеко не все местные типы русского шитья выявлены, опубликованы и изучены. Тем не менее некоторые из них известны если не в более частном региональном варианте, то в общих областных отличиях. На севере, в силу отдаленности и разобщенности районов, местных центров шитья было больше, чем в средне- и южнорусских областях. Несмотря на своеобразие вышивок среднерусских губерний, в их геометрическом орнаменте много общего. Более оживленный темп жизни этих областей, контакты и миграция населения, а также развитие промышленности и ее воздействие на народное творчество — все это способствовало известному сходству местного искусства. Однако оно не исключало самобытных проявлений мастерства в местностях, как правило, удаленных от больших центров.

К числу таких локальных разновидностей шитья с геометрическим орнаментом в южнорусских областях относятся вышивки из Шацкого уезда Тамбовской губ. и Коротоякского уезда Воронежской губ. Ювелирность их техники, миниатюрный орнамент и особенности цвета неоднократно анализировались³¹.

Тщательная проработка деталей, мелкие размеры узоров со своеобразной интерпретацией в геометрические формы растительных мотивов выделяют вышивки из Кирсановского уезда Тамбовской губ. и района Мещеры Рязанской губ.³² Они исполнялись шелком красного цвета различных оттенков — от нежно-розового до коричнево-красного. Разная техника исполнения (двусторонний шов, крест, гладь) в сочетании с особенностями узоров и композиций создали иной характер художественного выражения. Кирсановские вышивки обладают рельефной мелкозернистой структурой поверхности; у мещерских поверхность гладкая. В первом случае узор дробится фактурой шитья; во втором, наоборот, отдельные мотивы сливаются в плоскости орнамента.

На Севере известную аналогию рассмотренным вышивкам составляют уже упоминавшиеся каргопольские оплечья. Орнамент каждого разработан в определенном варианте цветовой гаммы, где в графических красных контурах мерцают синие, зеленые, желтые, черные встав-

³¹ Работнова И. П. Тамбовская вышивка, с. 7—8; Попова И. А. Указ. раб., с. 280—283.

³² Работнова И. П. Тамбовская вышивка, с. 8—9; Яковлева В. Я. Рязанская народная вышивка, с. 8.

ки. Приглушенная тональность, матовая фактура хлопчатобумажных нитей и легкий блеск шелковых создают удивительную гармонию цепкого.

Господство в вышивке северных областей сюжетных композиций привлекло к ним большее внимание исследователей, чем к местному геометрическому орнаменту³³. Между тем в некоторых районах он также имеет своеобразные художественные черты. В основном ими отличаются смежные территории Пинежского, Шенкурского, Мезенского уездов Архангельской губ. и Вельского, Тотемского и Великоустюгского — Вологодской. Общий тип северной русской вышивки имеет здесь свои разновидности.

Мезенских вышивок сохранилось немного, и они не настолько известны и распространены, как местные росписи на прялках³⁴. Однако их объединяет общая графическая четкость геометрических узоров, легкость и импровизационность исполнения. В большинстве случаев шитьем украшены концы полотенец. В узорах преобладают крупные свастические мотивы, классически строгие или усложненного рисунка; крестовидные и звездчатые элементы. В композиции обычно один — три одинаковых мотива, расположенных в ряд, промежутки между ними заполнены такими же полуфигурами. Исполнена вышивка строчной, красным по белому. Перевитые нити создают легкую сетку, орнамент приобретает нежный розовый оттенок, а линии рисунка — мягкость и определенное изящество.

В Пинежском уезде геометрический орнамент украшает оплечья и запасья рубах-«рыболовок», в которых женщины-поморки ловили рыбу. По-видимому, особый характер узоров на них с разнообразными свастическими элементами можно связать с обрядовым значением украшаемого предмета. Миниатюрные плетения из крючковатых крестов, выполненные в технике двустороннего шва, набора, креста, похожи на узорное ткачество. Композиции сложны и подчас запутаны в непрерывном движении крючковатых фигур. Узор густо заполняет плоскость прямоугольных нешироких полос, которые выделяются на белом фоне полотна рубахи своим красным цветом.

В Шенкурском уезде оригинальный геометрический орнамент вышит на концах полотенец. Узор образуется «гребенчатыми» линиями — прямыми с поперечными отростками. Они создают стороны крупных ромбов и квадратов и косыми крестами заполняют их середины. В свободные ромбические клетки вписаны мелкие крюки-свастики или ромбики, разделенные косым крестом. На полотенце такие фигуры располагаются наподобие шахматного поля, чередуясь с квадратами гладкого неорнаментированного полотна. Шенкурские вышивки исполнены нитями неяркого розового тона двусторонним швом-росписью. Диагональное направление рисунка, как бы перебиаемое короткими отростками «гребешков», придает динамичный характер всей композиции. Взаимная параллельность линий узора, возникшая из особенностей техники двустороннего шитья, придает орнаменту линейную четкость и легкий, как бы мерцающий характер фактуры.

Подобная же линейность и графичность орнамента отличает вышивки из Тотемского и Вельского уездов Вологодской губ. Они близки шенкурскому шитью красным цветом нитей на белом фоне ткани. Техника двустороннего шва иногда сочетается с набором. Однако узоры здесь более мелкие и дробные, в них преобладают крестовидно-ромбические фигуры. Плотное шитье имитирует фактуру северного браного ткачества.

Одна из разновидностей вышивки в Великоустюгском уезде Вологодской губ. связана со свадебными ширинками. Небольшие по размеру, они выделяются крупным геометрическим орнаментом, шитым бе-

³³ Рыбаков Б. А. Русские вышивки и мифология.— В кн.: Язычество древних славян. М.: Наука, 1981, с. 471—527.

³⁴ Тарановская Н. В. Росписи на Мезени и Печоре.— В кн.: Русское народное искусство Севера. Л., 1968, с. 47—54.

лым по белому. Здесь также преобладают свастические мотивы, то строгого классического рисунка, то с крюками, загнутыми в одну сторону, или со сложными отростками. Узор образуется довольно широкой лентой стлани на фоне сетки. Композиции орнаментов строятся по принципу косого ряда. В одних случаях он непрерывен, элементы узора как бы перетекают один в другой, нарастают и соединяясь в более крупные мотивы. В других основные фигуры отделяются полосами, места соединений которых подчеркнуты городчатыми ромбами, розетками. Различная толщина и структура сетки, ширина линий стлани разнообразят фактуру шитья, создают светотеневые оттенки белой вышивки, иногда чуть желтоватой, напоминающей цвет слоновой кости. Монументальность и величавость орнамента придают значительность этим вышитым предметам, выделяют их классической ясностью стиля. Вероятно, большинство из них можно датировать серединой XIX в. Более поздние (конца века) проще по орнаменту и грубее по исполнению.

В целом геометрический орнамент в северных вышивках в значительной мере сохранил традиции прошлого, в нем больше масштабности, монументальности, композиционной организованности мотивов, чаще встречаются уникальные узоры. Цветовые звучания приглушенны. Здесь дольше жило традиционное классическое сочетание красного с белым.

В средне- и южнорусских районах характер орнамента более мелкий и дробный. Встречаются тождественные мотивы и композиции. Художественное своеобразие свойственно не столько самим мотивам узоров, сколько их фактуре, масштабам, цветовым решениям. Колорит благодаря обилию цветных нитей отличается декоративностью, яркостью и нарядностью.

Рассмотренные примеры местных вариантов геометрических узоров в русском шитье далеко не исчерпывают всех их разновидностей. Со временем общие областные отличия уточняются, и, возможно, среди них можно будет выделить более частные, узкоместные и индивидуальные стилистические особенности. Тем не менее приведенный материал наглядно демонстрирует богатство и разнообразие местных характеров вышивки с одними лишь геометрическими мотивами и заключенное в них искусство многих поколений народных мастеров.

О. Г. Севан

СЕЗОННЫЕ ПОСЕЛЕНИЯ И ПРОМЫСЛОВЫЕ ИЗБЫ НА РУССКОМ СЕВЕРЕ (конец XIX — начало XX в.)

Сезонные поселения. В конце XIX — начале XX в. на территории Русского Севера помимо сел, деревень, погостов, слобод существовали починки, которые использовались крестьянами сезонно, почему и получили название сезонных поселений.

Починки были наиболее характерным типом поселений для начальных этапов заселения Европейского Севера. В XVIII в. их было немногого, что свидетельствовало о завершившемся в основном заселении края¹. Почки, как и выселки, образовывались из растущих деревень и со временем превращались в самостоятельные деревни, что было традиционным для Севера в отличие, например, от Сибири², где развитие шло по направлению от более крупных поселений к более мелким, в том числе и к заемкам. В пореформенное время на Севере починки снова получили некоторое развитие в связи с предоставлением государственным крестьянам права покупать свободные земли. Подобные поселения существовали в Карелии и в Архангельской губернии и использовались только для ведения сельского хозяйства и заготовки леса для собственных нужд в отличие от сибирских заемок, часть которых имела промышленный характер.

Сохранившиеся сезонные поселения Севера (Улеша и Хорнемская) расположены в верховье р. Пинеги Архангельской обл. и отстоят, соответственно на 12 и 30 км от основных деревень (Усть-Выя и Хорнема). Наименование второго поселения интересно тем, что в нем отразилось название постоянного населенного пункта, жителями которого оно основано. Деревня Улеша поставлена на реке Улеше и носит ее название. Подобная конкретность названий, отмеченная исследователями, характерна для начального периода заселения территории европейской части страны³.

В этих поселениях до сих пор живут крестьяне летом во время сенокоса и зимой во время рубки леса. Они расположены в лесу, на берегах рек, среди сенокосных угодий. Сюда же в любое время года приезжают охотники и рыболовы.

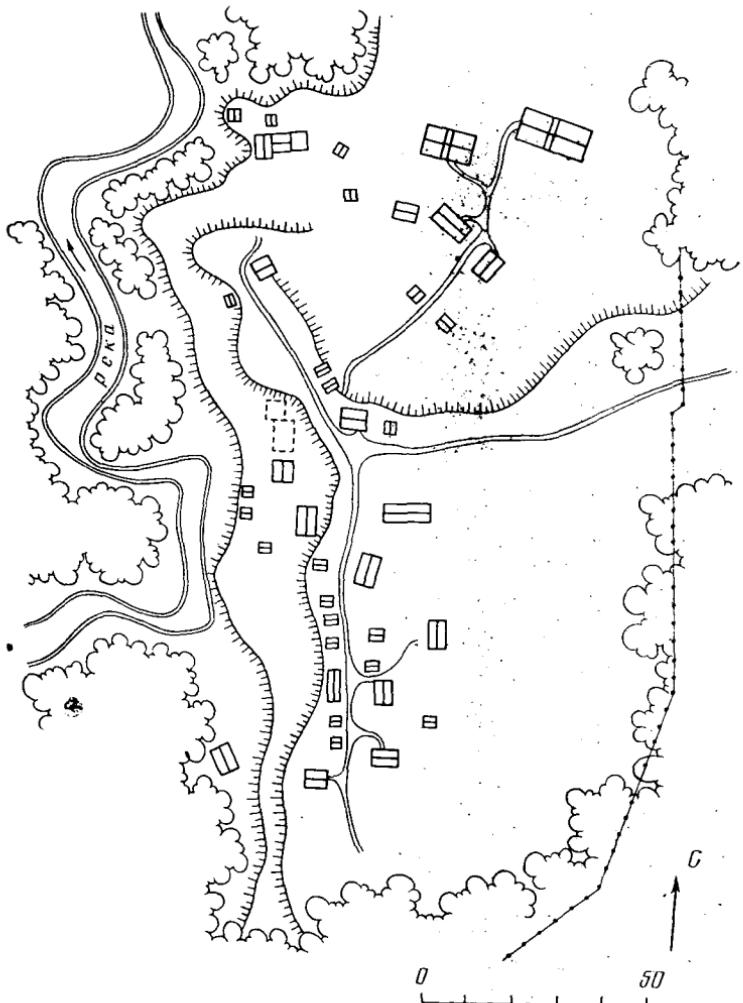
Поселение Хорнемская было основано в конце XIX в. Однако в начале XX в. после пожара некоторые дома были поставлены заново, но основные традиционные элементы построек при этом сохранились. Строительство велось сообща; в чем проявилась одна из черт землепользования и промысловой деятельности северного крестьянства — складничество, возникшее в связи с огромными затратами труда в условиях сурового Севера⁴. Эта своеобразная артельная организация труда нашла вы-

¹ Власова И. В. Сельское расселение в Устюжском крае в XVIII в.— первой четверти XX в. М.: Наука, 1978, с. 111.

² Липинская В. А. Заемки Западной Сибири конца XIX в. как сезонные поселения.— В кн.: Хозяйство и быт западносибирского крестьянства XVII — начала XX в. М.: Наука, 1979.

³ Битов М. В. Севернорусская топонимика XVI—XVIII вв.— Вопросы языкоизнания, 1967, № 4.

⁴ Колесников П. А. Северная деревня в XV — первой половине XIX в. Вологда, 1976, с. 45—47.



■ - 1
 □ - 2
 □ - 3
 □ - 4
 □ - 5

Рис. 1. Планировка сезонного поселения Хорнемская (р. Пинега): 1 — амбар; 2 — жилой дом; 3 — скотный двор; 4 — Г-образная связь дома и двора; 5 — не сохранившиеся постройки.

ражение в «помочах» крестьян при строительстве домов, в общественном строительстве часовен, церквей, общественных амбаров-магазинов, лавок, охотничих и рыболовецких избушек, а также сезонных поселений.

Планировка селения Хорнемская весьма живописна (рис. 1) и имеет смешанный характер. Основной порядок домов, разместившихся на высоком холме, вытянут вдоль русла реки Коргова и подчеркивает живописные очертания ее берегов. Лицевые фасады домов ориентированы в разные стороны, но в основном на юг (к солнцу) и юго-запад. Дома поставлены вперемежку с амбарами. Изгороди у домов отсутствуют. Ограждение сделано лишь в восточной части поселения, т. е. со стороны р. Пинеги и леса, поскольку сюда вплоть до самых заморозков до сих пор гоняют телят. В северной части деревни расположены хозяйствственные дворы и конюшни, построенные в 1920-х годах.

Жилые дома поселения представляют собой простейшие варианты изб, отапливаемых по-черному (рис. 2). «Черные», или курные, избы



Рис. 2. Общий вид Хорнемской

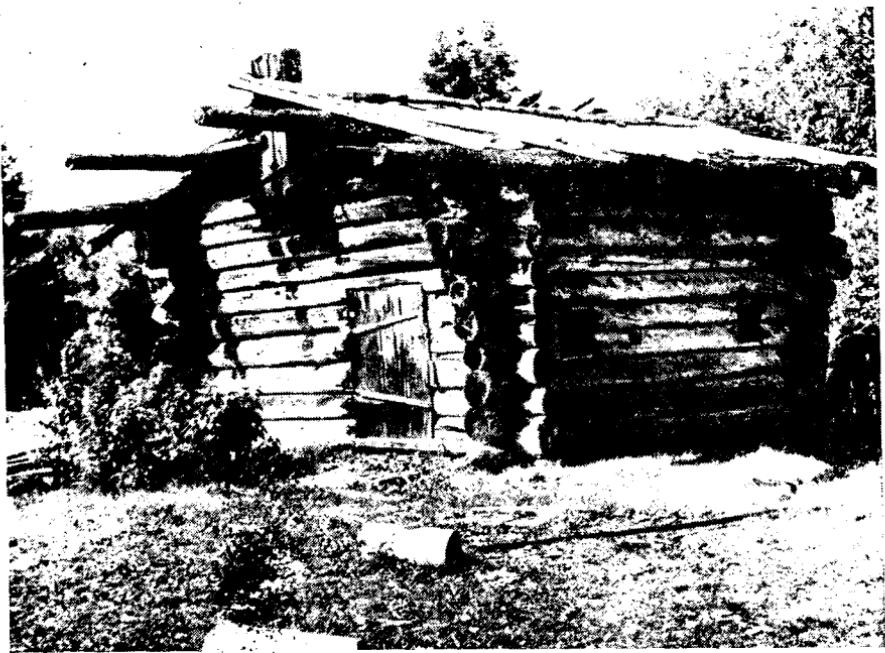


Рис. 3. Жилой дом сезонного поселения, тип I (Хорнемская)

издавна вызывали интерес у исследователей как один из наиболее древних видов крестьянского жилища. В середине XIX в. во многих уездах Русского Севера черные избы составляли 50% всех жилых изб, а к началу XX в.— лишь 10%⁵.

Столь длительное бытование курных изб объясняется тем, что курные избы долго держат тепло в отличие от изб, отапливаемых по-белому. Сохранению тепла способствовали малые волоковые окна и неболь-

⁵ Осипов Д. П. Изба на Севере России. Тотьма, 1924.



Рис. 4. Дымарь в жилом доме (Хорицкая)

ниши — «печурки». Каждая печь имела «припечье». Дым выходил из устья непосредственно в жилое помещение и через систему волоковых окон, дымника и двери — на улицу.

Для рассматриваемых домов сезонных поселений Севера характерны все перечисленные элементы. При возведении изб использовался единый конструктивный принцип — рубка стен из бревен (диаметром 25—30 см) в «обло» с остатком. Поскольку постройки возводились быстро и носили временный характер, концы бревен оставляли неровными. Внутри помещений стены стесывались, поэтому углы были скругленными. Сами срубы ставились на землю без фундаментов. Подклеты, столь характерные для многих районов Севера, здесь отсутствуют. Кровля двускатная, тесовая, с «курицами» и «потоками», с коньковым охлупнем. Дверные полотна одностворчатые: они состоят из двух или трех широких плах, соединенных шпонками с внутренней стороны. Дверь укреплена на «пяте» («пальце»): она вращается вокруг верейного столба, вставленного в пазы нижнего и верхнего бревен проема.

В плане жилые дома сезонного поселения представляют собой однодвух- и трехкамерные постройки⁶. Первый тип (рис. 3) — однокамерная постройка, где четырехстенный сруб избы имеет размеры 4,0×4,0 м. В избе — глинобитная печь, поставленная в углу на деревянный опечек; широкие, до 60 см, лавки расположены вдоль стен (вмонтированы в них); на них спят обитатели избы; против печи — стол, рядом полки для спичек, соли и продуктов, в углу божница. Несколько выше роста человека (от стены до стены) проходят жердины — «воронцы», используемые для сушки одежды охотников и рыболовов. Окна волоковые (порой расщесаны). Волоковая доска (или рама) вставлена в углубленный паз стены и может закрывать окно, скользя вдоль него. Тес пола обычно врубается в нижний венец сруба, реже кладется прямо на землю. Дымовое отверстие устроено в стене над печью, поэтому дымарь (дымник) выходит прямо на улицу, на фасад дома. Сам дымоход имеет интересную конструкцию и выполнен в виде полого бревна, опирающегося на консольную доску со стороны улицы или сеней. С избой он соединяется посред-

шие двери. В таких избах после топки воздух был сухим, благодаря чему сруб долго сохранялся. Для крестьян-кустарей подобное помещение было незаменимым при просушке необходимого сырья — дерева, кожи, а для рыбаков — сетей. Простота возведения срубов (окна без косяков), простое устройство печи, малый расход древесины при небольших размерах постройки также способствовали сохранению подобных изб в среде главным образом беднейшего крестьянства.

Основу интерьера курных изб составляла неподвижная, конструктивно связанныя со срубом мебель — широкие лавки, проходящие вдоль стен сруба, вмонтированные в них во время строительства избы, полати, полки в стене у печи, божница в красном углу, «воронцы». Печи были глинобитные («битые») и ставились на деревянный опечек. Со стороны входа в избу в печи делались

⁶ Севан О. Г. Гражданское зодчество бассейна р. Пинеги Архангельской области. — В кн.: Материалы XXXIV научной конференции Московского архитектурного ин-та. М.: Мин. ВУЗ, 1978.



Рис. 5. Жилой дом сезонного поселения, тип IIa



Рис. 6. Жилой дом сезонного поселения, тип IIb

ством отверстия с волоковой заслонкой, которое соответствует вырезу в вертикальной стенке дымохода (рис. 4). Со стороны улицы большой навес кровли защищает дверной проем и дымоход от осадков.

Второй тип курных изб отличается тем, что к жилой части (избе) примыкают сени, образуя двухкамерный дом двух видов (рис. 5, 6). Первый (а) имеет сени, застроенные снаружи вертикальными или горизонтальными жердинами по трем открытым сторонам, врубаемыми в бревенчатую обвязку навеса над входом и в нижние бревна сруба на уровне земли. Между жердинами на продольном фасаде дома входная дверь. В этом случае дымоход выходит через сени описанным выше спо-



Рис. 7. Жилой дом сезонного населения, тип III — ложнооднорядная связь (Улеша



Рис. 8. Жилой дом сезонного поселения, тип III — ложнооднорядная связь жилья и двора Г-образной формы

собом. Второй (б) вид отличается от предыдущего тем, что сени здесь — составная часть сруба всей избы, т. е. стена, разделяющая сени и жилье, является внутренней стеной дома. Иногда в сенях, напротив входа, устроен небольшой отсек для овец.

Третий тип курных изб подразделяется на три вида: первый — дом «брусом» (однорядная связь избы, сеней и двора; второй — ложнооднорядная связь «брусом» (рис. 7), третий — ложнооднорядная связь жилья и двора Г-образной формы (рис. 8). Все дома с ложной связью —



Рис. 9. Амбары в сезонном поселении (Улеша)



Рис. 10. Постройки из Хорнemской в музее деревянного зодчества. Малые Корелы

это двухкамерные жилые срубы с пристроенными несколько позже дворами.

Хозяйственный двор может быть одно- или двухэтажным и соответственно иметь только хлев или хлев на первом и поветь на втором этажах. Связь между этажами осуществляется с помощью небольшой лестницы, проходящей внутри двора. Кровли дворов в основном двускатные, тесовые, но встречаются и односкатные («лабасом»), что более характерно для хозяйственных построек Севера: амбаров, ледников, бань, овинов.

Амбары, скомпонованные группами или рядами, порой чуть ли не вплотную примыкают к домам. Все они очень малы (в плане $1,5 \times 1,5$ м).

» соразмерны самим избам. Конструктивно амбары решаются в виде квадратного или прямоугольного сруба, стены которого рублены в «обло» с остатком, с тесовым покрытием по курицам и потокам, с коньковым охлупнем. Кровля на них двускатная, с двумя вариантами ската: с направлением скатов в сторону от входного фасада и к входу.

Амбары сезонного поселения приподняты над землей и поставлены на тесины, врубаемые в горизонтальные бревна основания (рис. 9). Перед входом устроено предмостье — площадка на пропусках нижних бревен боковых стен и бревенчатой стенки, выступающей вперед от дверного порога по всей длине главного фасада. Над площадкой навес («залобник»), полученный путем удлинения верхних венцов сруба. Он защищает площадку и дверной проем от атмосферных осадков. В некоторых амбараах сбоку площадки имеется ограждение в виде вертикальных стоек или досок, врубаемых в нижний венец навеса и в верхний венец предмостья. Подобное ограждение увеличивает полезную площадь амбара.

Несколько усложняет объемно-пространственное решение построек навес на заднем фасаде амбара, за счет которого увеличивается используемая площадь; одновременно навес предохраняет стену амбара от атмосферных осадков.

Промысловые избы. Сезонные поселения были рассчитаны на более или менее долговременное пребывание крестьян. На пашнях, а порой и на сенокосах сооружались шалости и балаганы, а также отдельные «сенокосные», так называемые «запольные» избы⁷. Конструкции этих построек были такими же, как и домов первого и второго типа сезонных поселений, но решены они были более примитивно.

Помимо «сенокосных» строили рыболовецкие и охотничье («боровые») избы, которые можно выделить в самостоятельную группу. Крестьяне по несколько человек, реже поодиночке, съезжались в места лова или охоты и располагались в этих избах. Многие из них и сегодня стоят по берегам рек или озер в отдаленных глухих местах Севера (р. Пинега, р. Мезень). Эти избы в конструктивном отношении решены так же, как и рассмотренные выше постройки, однако они имеют ряд элементов промыслового назначения. Внутри, на стенах, устроены полки для хранения постоянных запасов соли, сахара, сухарей, спичек, свечей; около печи всегда лежат сухие дрова. На подоконных бревнах для ориентации на местности вырезалась стрелка «север — юг». На кровле устанавливался флюгер, а под навесом на улице прибивалась еловая ветка — «коряковка», представлявшая собой своеобразный лесной барометр: если черенок ветки смотрел вверх, то погода должна быть сухой, если вниз — то дождливой.

Рядом с «боровыми» избами строили амбары — «клетки», где хранились запасы еды, пушнина, оружие, сети. Часто такие амбары ставились на высокие стволы деревьев.

Все описанные постройки сезона поселения Хорненской Пинежского района Архангельской области были выявлены, обследованы и детально замерены архитекторами научно-реставрационной мастерской № 6 Института Спецпроектреставрация объединения «Росреставрация» под руководством автора в 1976—1977 гг.⁸ На некоторые из них были составлены проекты реставрации⁹, и они были перевезены и восстановлены Архангельской научно-реставрационной мастерской на территории музея деревянного зодчества в дер. Малые Корелы (г. Архангельск) и в настоящее время представляют собой часть экспозиции сезона поселения Пинежья (рис. 10). Предполагается перевезти также боровую избу и амбары-клетки.

⁷ Едемский М. Б. Этнологические наблюдения в Пинежском уезде Архангельской губернии в 1921 г.— Север, 1923, № 3—4, с. 197—214.

⁸ Севан О. Г. Научный отчет по обследованию памятников архитектуры Пинежского района Архангельской области.— Ин-т Спецпроектреставрация, арх. № 242, шифр 120.

⁹ Бровченко Н. П., Севан О. Г. Проекты реставрации жилых домов сезона поселения д. Хорненская Пинежского р-на Архангельской области.— Ин-т Спецпроектреставрация, арх. № 783, 784, 785, шифр 120. М., 1978.

Н. А. Баскаков

РЕЗЬБА ПО ДЕРЕВУ В ХОРЕЗМЕ

Среди художественных промыслов Хорезма еще совсем недавно видное место занимало искусство резьбы по дереву. Резьбой украшались главным образом колонны и двери как общественных (мечети, медресе, дворцы), так и частных построек¹.

Почти во всех крупных городах Средней Азии встречаются дома с дверями и колоннами, украшенными тонкой изящной резьбой, которая нередко достигает высокого совершенства. Таков, например, мавзолей Шахи Зинда и гробница Тимура — Гури Эмир (Самарканд), мавзолей Ходжа Ахмеда-Ясави (г. Туркестан), но по богатству и развитию этого искусства первое место занимал Хорезм².

Наиболее ценные в художественном отношении экземпляры резных дверей и колонн в Хиве мы встретили в мечетях Хазрет Палваната, Масджиди Калян (Джума-масджид), Инак-масджид, Абдель-Бува, Баг-Баулы, Сейд-бай, в медресе Алла-кули-хана, Мадраим-хана, Хазрет Ислам-ходжи, Мехтар, Вахым, Казы, Мурза-бashi, Яхуб-ходжи, Пазыбай, в дворце Нурлу-бая, в доме Якубова Рахима и в других общественных и частных зданиях³.

В Хиве — столице бывшего ханства сосредоточены наилучшие произведения старых и новых мастеров. Здесь до последнего времени существуют мастерские художников-резчиков, сохранивших весь древний инструментарий и инвентарь. Ныне эти мастера занимаются производством различных резных деревянных вещей: арб, сундуков, хомутов, чересцедельников и т. д. Тяжелые же ворота (darvaz), а также двери и колонны, украшенные сложным резным рисунком в настоящее время не производятся из-за отсутствия сбыта, и в связи с использованием новых, более практичных, современных ворот и дверей.

До последнего времени мастера-резчики по дереву делились по степени мастерства на два типа. Первые из них — резчики-художники, обладающие высокой техникой резьбы, исполняли самую сложную, тонкую работу и занимали особое положение квалифицированных мастеров, представители же второй группы — резчики-ремесленники были в большей степени столяры и плотники, чем резчики-художники и занимались кустарным производством обычных колонн и дверей с несложным резным орнаментом и грубой отделкой, не требующих затрат большого труда.

Процесс сложной художественной резьбы мы наблюдали в Хиве в 1929—1952 гг. в мастерских Абдуллы Маткерима-оглы, Айшаттара-уста, и Мухаммеда Керима Кары Накашдана, а также (что особенно интерес-

¹ Масальский Г. Туркестан.— В кн. Россия. СПб, 1913, гл. VI, с. 534 и др.; Денике Б. П. Искусство Средней Азии. М.: Искусство, 1926; с. 48; *его же*. Резная декорировка здания, раскопанного в Термезе. Третий Международный Конгресс по иранскому искусству и археологии. М.—Л., 1939; *его же*. Архитектурный орнамент Средней Азии. М.—Л., Изд-во Всес. акад. архитектуры, 1939; Б. В. Веймарн. Искусство Средней Азии. М.: Искусство, 1940.

² Бачинский Н. М. Резное дерево в архитектуре Средней Азии. М. 1947; *его же*. Архитектурные памятники Туркмении. в. I. М.—Ашхабад. Гос. архит. изд-во, 1939.

³ Гулямов Я. Г. Памятники города Хивы.— Труды УзФАН ССР, сер. (история, археология), в. 3. Ташкент, 1941; Тереножкин А. И. К истории искусства Хорезма. Рельеф «сасанидского» блюда и архитектурные памятники Хорезма. М.: Искусство, 1939, № 9.



Рис. 1. Хивинский художник, мастер маойлики и резьбы по дереву Мухаммед Керим Кары Накашдан (все фотографии выполнены автором)

но) в мастерской художника-резчика Абдуллы Бау Оглы, проживавшего в 1929 г. в трех с лишним километрах от города Хивы, занимавшегося уже тогда сельским хозяйством, но сохранившего свою мастерскую и инструментарий, необходимый для резьбы.

Внутри помещения мастерской, примыкающей к жилищу кустаря, стояло несколько деревянных подставок-козел для колонн и дверей. На эти подставки мастера-резчики устанавливали уже подготовленные (обструганные и отшлифованные) доски для дверей или бревна для колонн. Для изготовления дверей и колонн брались деревья твердой породы, такие как карагач, вяз, чинар, платан.

На подготовленные таким образом доски и бревна накладывались бумажные трафареты (*ülgü~ülgü~uljö* перс. *olga*) — с наколотым иглой изображением соответствующего орнамента, который чаще всего переносился через прозрачную бумагу с орнамента майолики и поливных кирпичей, украшающих медресе и мечети, выполненных персидскими и местными мастерами. Трафарет либо накалывали на подготовленное дерево, либо через проколотый рисунок изображение переносилось на дерево путем втирания угля. Затем контур рисунка обводили карандашом, и по нему резчик начинал вырезать орнамент.

Первоначально намечались основные мотивы орнамента, делались выемки наиболее глубокого и значительного по площади рисунка. На этой стадии резьбы резчик работал следующими инструментами: 1) пилой (*jaggu*, *jagrı*) — для пропиливания отдельных поясов в орнаменте колонны; 2) долотом (*qaçaw*) — для выдалбливания больших выемок в орнаменте рельефа; 3) напильником (*jegow*) — для подтачивания поясов орнамента резных колонн; 4) циркулем (*regjär*, персидск. *pärgäř*) — для более тонкой наметки кривых линий рисунка; 5) деревянным молотком (*toqtaq*); 6) рубанком (*rändän*).

На второй стадии работы резчик приступал к художественной резьбе — изображению тончайших деталей орнамента, чаще всего растительного характера, с пересекающими его прямыми линиями или заключенного в медальоны различной формы, с надписями арабской вязью изречений из Корана. Все резцы, употреблявшиеся резчиком на второй стадии производства, назывались *калям* (*qäläm* арабск. *qalām*). Общее количество калямов у каждого резчика достигало 15—20 штук. В зависимости от формы и назначения эти инструменты имели различные названия и подразделялись на пять групп: 1) стамески с прямыми и закругленными лезвиями для вырубания рисунков рельефа по вертикали (*çaraq qäläm*); 2) стамески с широкими и загруженными лезвиями для

выемки кривых линий рисунка (*jejik qaläm*); 3) плоские прямые стамески различной ширины и толщины для выемки прямых линий (*doğu qäläm*); 4) узкие изогнутые стамески с плоскими закругленными лезвиями для выемки дерева в углублениях рельефа по горизонтали (*alar qäläm*); 5) мелкие стамески с прямыми и закругленными лезвиями для отделки самых тончайших деталей рисунка (*tergula qäläm* перс.— арабск. *taggula qäläm*). В каждой группе имеется 3—4 каляма различной формы и величины, но одинаковых по функции на данном этапе резьбы. Более крупные калямы (стамески) вбиваются в дерево тем же деревянным молотком *toqmag*, который употребляется и для долота. Для мелких калямов существует также деревянный молоток с тем же названием, но меньшего размера, имеющий форму бруска с квадратом в основании, с обтесанной закругленной ручкой.

Третьей и последней стадией является окончательная отделка резных изделий. Всю площадь изготовленных резных колонн или дверей мастер шлифовал, затем подгонял дверные косяки (*japçuguc*), верхнюю перекладину (*bosaya*), украшал двери особыми медными дутыми фигурными шляпками (*gülmix* перс., *gül* 'роза', *mîx* 'гвоздь'), напоминающими шляпки гвоздей, под которые подкладывалась материя, чаще всего красного цвета; прикреплялся медный резной запор (*zülpün*) и шарниры (*küp-gülm*); в двухстворчатых дверях кроме того прикреплялась к одной из створок двери планка, соединяющая створки (*minä*), а под колонны подгонялась резная подставка — основание колонны (*üä taš*) и устанавливалась верхняя капитель (*baš*), после чего и двери и колонны получали законченный вид.

По рассказам мастеров, прежде резные двери и колонны выполнялись разными мастерами. Одни из них назывались дверными мастерами (*qari usta*), другие — мастерами колонн, или колонщиками (*ügäcî*). Со временем производство тех и других объединилось в руках одного мастера.

Обилие дверей и колонн с художественной резьбой в Хорезме и разнообразие их орнамента и приемов выполнения на первый взгляд как будто не позволяет определить принадлежность каждого образца к той или иной исторической эпохе, установить этапы развития этого искусства и определить преемственность в развитии форм орнамента и стиля. Но благодаря тому, что резной орнамент как декоративный элемент встречается на датированных архитектурных памятниках общественного, главным образом, культового назначения, можно проследить основные этапы развития искусства художественной резьбы.

По имеющимся ныне в Хиве образцам резьбы эти этапы следующие: 1) ранний (XIV—XV вв.), от него в Масджиди Калян или Джума-масджид остались несколько колонн и дверей, вывезенных из Куня-Ургенча; 2) средний (конец XVIII — начало XIX в.), с нем мы можем судить по образцам, сохранившимся до сих пор во дворце Алла-кули-хана и в нескольких хивинских мечетях и медресе и наконец, 3) поздний период (конец XIX в.— нач. XX в.), характеризующийся большинством архитектурных памятников, построенных в это время.

Двери и колонны сооружений каждого из этих периодов характеризуются не только спецификой техники резьбы, но и особой местной манерой стилизации орнамента, характерной (несмотря на иранское влияние) именно для хорезмских мастеров⁴.

Таким образом, основными критериями для периодизации развития искусства резьбы по дереву в Хорезме является, на наш взгляд, во-первых, соотносимость образцов резьбы с определенными датированными общественными памятниками, во-вторых, специфика самой техники резьбы, в-третьих, характер стилизации орнаментов, сохранившихся до нашего времени на дверях и колоннах от наиболее древних (XIV в.) по стилю, до поздних (XIX — начало XX в.) периодов.

⁴ Денике Б. П. Указ. раб., с. 7—10.



Рис. 2. Колоннада в Масджиди Калям (Джума-масджид) в Хиве



Рис. 3. Айваи в медрессе Мурза Баши. Колонна из вяза, высота 5,6 м, цоколь 0,4 м, капитель 0,3 м

Для определения этапов развития искусства резьбы по дереву в Хорезме важны структура самой колонны, а также характер каждого из ее элементов и специфика орнамента.

Среднеазиатская колонна, характерная для Хорезма, по утверждению мастеров-резчиков, имеет семь сочленений: 1) капитель (*baš*), 2) собственно — колонна (*ÿge*), состоящая из ряда орнаментальных поясов с мелким орнаментом (*tarpeš*); 3) характерное для колонны утолщение с декоративными украшениями-лепестками (*mediyahyl*), окружающее основание колонны; 4) основание колонны (*tüzäki*), чаще всего луковичной формы, имеет конструктивное значение центра тяжести колонны; 5) тонкий перешеек (*tärgänläk*); 6) цоколь (*igä taš*), обычно высеченный из камня; 7) фундамент колонны (*jäl*) в виде каменного цоколя. Такие колонны характерны для старинных сооружений Куня-Ургенча, хотя у последних имеются признаки, несколько отличающие их от обычной среднеазиатской колонны. Это малый размер колонны, иное соотношение отдельных сочленений, сталактиообразные капители вместо более поздних веерообразных, более низкий цоколь, хотя существующие ныне цоколи у старых колонн не соответствуют общим размерам колонны (возможно, что при перевозке колонн из Куня-Ургенча старые цоколи были заменены новыми). Наконец, резьба старинных колонн имеет также своеобразный вид и по характеру орнамента и по технике резьбы отличается от более поздней резьбы.

Первый, ранний период таким образом характеризуется следующими признаками, отличающими древние колонны от поздних. Древние колонны имеют более строгий орнамент, чаще всего состоящий из переплетающихся угловатых линий — надписей с арабскими изречениями, вырезанными на колоннах стилизованным почерком — куфи, применение которого уже говорит о древности этих колонн.

В композиционном отношении характерной особенностью древнего орнамента колонн является скучность резного рисунка, в поздних образцах резьба покрывает всю колонну. В более древних — например, в Масджиди Калям в Хиве, резьба только опоясывает колонну (*tarpeš*), вся же остальная ее поверхность остается гладкой или имеет простые

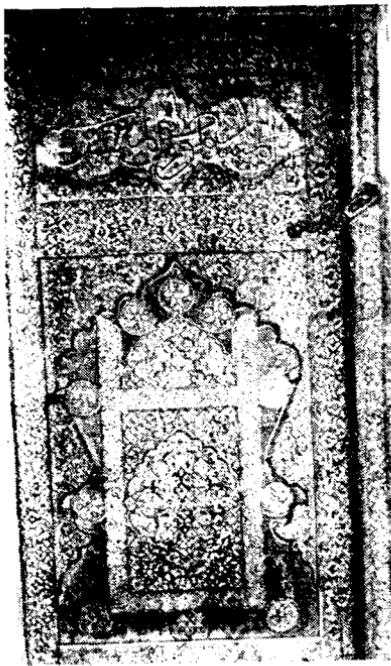


Рис. 4. Двери в левом пределе Инак масджиди типа нарван-капу, черного цвета, тутового дерева, $1,6 \times 1,0$ м с медальоном *turudz*, датирована 1228 г. хиджры



Рис. 5. Двери в медресе Алла-кули-хан типа нарван-капу, черного цвета из вяза, $1,7 \times 1,35$ м с двумя медальонами *turudz* и арабскими надписями в орнаменте

спиралевидные жгуты, идущие снизу вверх к сталактиообразным или совершенно гладким конусообразным капителям.

Таким образом, для первого периода развития художественной резьбы в Хорезме характерно: обилие арабской эпиграфики, строгость и скучность орнамента вместе с грандиозностью архитектурных форм, характеризующих данный период. Можно предполагать, что оставшиеся до сих пор неразрушенными памятники Куня-Ургенча были ровесниками некоторых колонн хивинских мечетей, которые по своему характеру очень близки к колоннам памятников Куня-Ургенча.

Второй, средний, период в развитии хорезмийской художественной резьбы характеризуется такими сохранившимися до сих пор памятниками, как колонны в хивинском дворце Алла-кули-хана, Инак-масджид, мечети Сейд-бай и др. Особенно богат резными колоннами и дверями первый из названных памятников.

Дворец Алла-кули-хана построен в конце XVIII века, но до сих пор сохранил величие и краски стен, покрытых изразцами с прекрасным колоритным хорезмским орнаментом. Эти изразцы до последнего времени были для резчика незаменимыми образцами, с которых он постоянно копировал свои трафареты — (*ülgü*) для резных дверей дворца. Роскошные айваны (*ajván*) — открытые веранды внутри дворца, окруженные тремя изразцовыми стенами с орнаментами одного какого-либо стиля, сообщаются с внутренними крытыми помещениями, дверями, покрытыми резными рисунками того же стиля. Благодаря резной фактуре один и тот же орнамент, украшающий и стены дворца и двери, не создает впечатления монотонности и однообразия, а наоборот указывает на своеобразную гармонию, свидетельствующую о большом вкусе мастеров-архитекторов, оформлявших декоративную отделку внутренних помещений дворца.

Все образцы резных колонн и дверей, находящиеся в этом дворце, относятся к концу XVIII и началу XIX в. Колонны дворца имеют более изысканный декоративный вид, чем Куня-Ургенченские: их стволы

сплошь покрыты узорной резьбой, имеют по отношению к другим сочленениям колонны большую длину и меньший диаметр. Верхнее завершение колонны капитель (*baš*) с характерным для данного периода стягивающим оформлением упирается в особую резную перекладину (*qaš*), прикрепленную к основной балке, поддерживающей навесы айванов. В колоннах позднего периода такая перекладина отсутствует. Каменный цоколь колонн с таким же резным рисунком, обычно датирован. Орнаментирован он более грубой резьбой, чем колонна. В композиции заметно стремление мастеров заполнить резьбой всю поверхность колонны.

До сих пор мы говорили только о колоннах, как образцах хорезмского искусства резьбы, позволяющих установить основные периоды развития этого искусства, так как других объектов древнего периода, на которых сохранилась резьба, не имеется. Во дворце же Алла-кули-хана, кроме колонн, существует большое собрание различных дверей, о которых необходимо сказать следующее.

Производство резных дверей точно так же, как и колонн, было распространено по всей Средней Азии. Резная орнаментировка дверей была не менее разнообразна, чем орнаментировка, украшающая колонны⁵.

По технике выполнения в художественном отношении орнаменты на дверях подразделяются на несколько типов, возникших последовательно на различных исторических этапах.

Наиболее распространенным типом дверей можно считать *нарван-капу* (*nargan qari*), — резные двери из твердой породы деревьев (*nargan*), от которого они получили название. Эти двери считаются наиболее ценными, как по материалу, из которого они сделаны, так и по качеству рисунка на толстых досках. Двери второго типа, так называемые *багдад-капу* (*bağdad qari*) имеют резьбу на тонких накладных дощечках прямоугольной и квадратной формы, расположенных в характерном и одинаковом для всех симметричном порядке. Таким образом, технику художественного оформления дверей багдад-капу можно характеризовать как аппликацию на дереве. Двери типа багдад-капу появились в данном районе позднее дверей типа нарван-капу.

Последний, третий, тип дверей называется *тахта-капу* (*taxta qari*) (дощатые двери), которые отличаются от двух первых типов прежде всего более грубым исполнением и бедностью рисунка.

Тахта-капу появились сравнительно недавно и в настоящее время наиболее распространены в Хорезме. Если двери типа нарван-капу и багдад-капу делают художники-резчики, то двери третьего типа — производятся простыми столярами, делающими кроме дверей ворота, сундуки, хомуты для лошадей и проч. Все эти предметы украшены чаще всего простой резьбой, а иногда и орнаментами, выполненными масляной краской.

Для обозначения элементов резьбы дверей, как и всей композиции технических приемов имеется особая технология. Так, орнамент, выполненный резьбой, имеет общее название — *islitm* (также называются миниатюры в старых рукописных книгах, изображения на поливных кирпичах и проч.). Орнаментальные изображения (*islitm*) на резных дверях располагаются различно. Чаще всего они представляют собой большие медальоны (*turudž*) различной формы и величины или широкие бордюры (*haşja*) в виде поясов различной ширины с орнаментами геометрического или растительного характера.

Детали резного рисунка — стилизованные повторяющиеся изображения, главным образом, растительного, реже геометрического характера, имеют общее название — *mergüla*; так же названы и специальные стамески (*mergülä* *qaläm*).

Резьба как на колоннах, так и на дверях осуществлялась тремя различными способами, каждый из которых характерен для разных эпох. Ныне наиболее распространен способ *джирий* (*džiräj*) или *гирий* (*giräj*) — глубокая резьба с рельефом, выступающим на различную высоту.

⁵ Бачинский Н. М. Резное дерево в архитектуре Средней Азии. М., 1947 г.

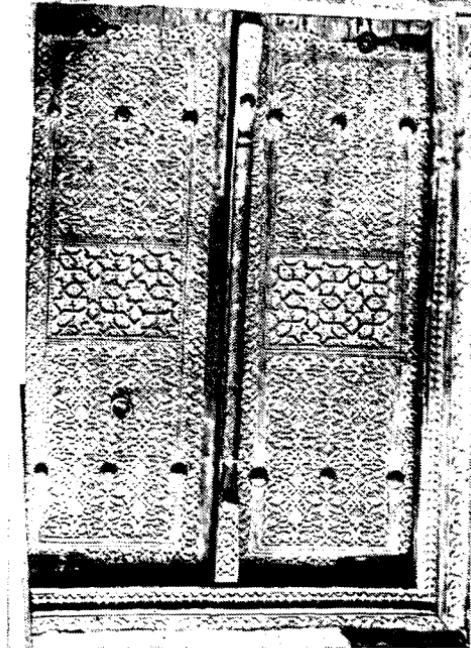


Рис. 6. Двери в мечети Хазрет-Палван-ата типа нарван-капу коричневого цвета из карагача $1,75 \times 1,40$ м

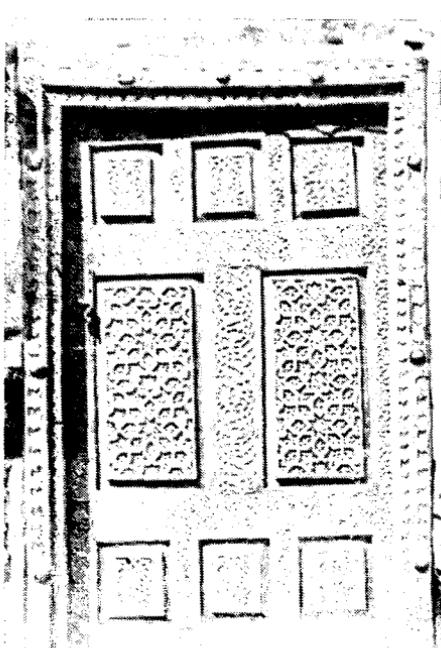


Рис. 7. Двери в Мехтар-медресе типа багдад-капу, серого цвета, орехового дерева $2,0 \times 1,2$ м выполнена техникой аппликации

Каждое выступающее изображение цветка или какого-либо другого рисунка закруглено, и желобы между расходящимися изображениями имеют руслообразную закругленную форму. Способ джиряй отличается от старого способа *каргалык* (*gagyalıq*), где поверхность резной колонны или двери как бы спилена и все изображения имеют плоскую поверхность. В технике *каргалык* расстояние между деталями резного рисунка узки и имеют стенки, срезанные под прямым углом.

Третий и последний способ резьбы напоминает собой джиряйную технику, но в нем гладкие закругления деталей рисунка подвергаются более тонкой обработке и имеют вид извивающейся цепочки *зянджир* (*zändžir*), по имени которой и названа эта техника зянджирной.

Орнамент дверей дворца Алла-кули-хана выполнен в этой технике (*zändžir*); а сами двери главным образом относятся к типу багдад-капу. Несколько дверей типа нарван-капу имеют орнамент в виде медальона (*turquidž*), причем форма и содержание этих медальонов точно скопированы с майолики стен дворца. В орнаменте дверей, выполненных в технике *zändžir* мастера очень часто вырезают арабские изречения, имена владельцев дверей, имена мастеров и дату.

Наиболее поздний, третий, период в развитии искусства резьбы в Хорезме относится к XIX и XX вв. и характеризуется рядом памятников, из которых к более ранним относятся двери и колонны Нурулла-бая — дворца последних ханов; а к более поздним — резные двери и колонны в медресе Ислам-ходжа, медресе Мадраим хана и в других позднейших постройках Хивы. Как те, так и другие, по технике, стилю и композиции имеют много общих черт.

В отличие от колонн дворца Алла-кули-хана колонны этого периода не имеют сталактикообразных капителей (*baš*), а прикрепляются непосредственно к балкам навесов, которые устроены на колоннах с помощью разных веерообразных перекладин (*qaš*).

Размеры и пропорциональность отдельных сочленений колонн этих двух периодов остаются одинаковыми. Каменные цоколи колонн (*üge taš*) вытесняются резными деревянными цоколями такой же формы, но значительно меньших размеров. Изменяются также роль и место колонн



Рис. 8. Колонна во дворце Нурлу-бай серо-коричневого цвета из карагача, высота 6,5 м, цоколь 1,2 м, капитель 0,3 м

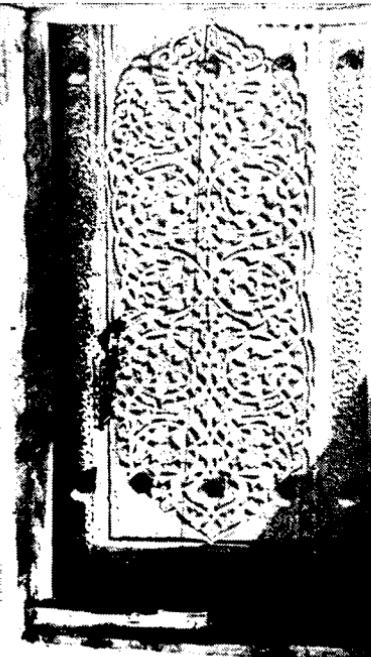


Рис. 9. Двери в медресе Исламходжа, типа тахта-капу светло-серого цвета из вяза 1,6×0,9 м

в самой композиции построек. В каждом айване вместо одной центральной колонны, имеющей наряду с декоративной и конструктивной целью, устанавливаются колоннады, в которых большинство колонн имеют декоративное, а не конструктивное значение.

Двери, созданные в последний период, главным образом, двери типа нарван-капу, чаще всего одностворчатые. Резные двери типа багдад-капу уже не производятся, хотя принцип аппликации, характерный для этого типа дверей еще часто заимствуется кустарями, привозящими на рынок свои кустарные изделия.

Техника зянджир, характерная для второго периода в развитии искусства резьбы, сменяется техникой джирий. Возрождается также стариная техника резьбы каргалык, несколько измененная и приближающаяся к технике джирий, т. е. техника, при которой на плоской резной поверхности типа каргалык только некоторые крупные рельефы орнамента выдаются над общей резной поверхностью, в то время как мелкие детали орнамента остаются плоскими.

В конце XIX в. параллельно с дверями типа нарван-капу в большом количестве производятся двери, а иногда и колонны, сделанные столярами с резьбой упрощенной, не требующей длительного и сложного труда. Двери простой работы, так называемые тахта-капу, имеют более примитивный резной рисунок, который режется мастерами без трафаретов непосредственно на дереве.

В настоящее время резные двери и колонны художников-резчиков окончательно вытеснены изделиями типа тахта-капу и крашенными гладкими колоннами. Наряду с ними в большом количестве производятся простые окрашенные двери русского образца, в связи с чем искусство резьбы по дереву в Хорезме в настоящее время постепенно сокращается. Поэтому мастерство и опыт оставшихся резчиков, вместе с мастерами других отраслей художественной промышленности необходимо поддерживать, развивать и совершенствовать⁶.

⁶ Маньковская Л., Булгатова В. Памятники зодчества Хорезма. Ташкент.: Изд-во лит. и иск. им. Гафура Гуляма. 1978.



ПОИСКИ ФАКТЫ ГИПОТЕЗЫ

РЕЛИКТЫ ДРЕВНИХ ВЕРОВАНИЙ И ОБРЯДОВ

СУХОТИНУШКА

Метро, электричка, автобус — еду в деревню Крюково Наро-Фоминского района, чтобы встретиться с местными песенницами и подготовить «почву» для проведения летней фольклорной практики моих учеников — начинающих музыколов из училища им. Гнесиных. Мне повезло — по-путнице в автобусе оказалась улыбчивая и разговорчивая молодая женщина, дочь Е. Д. Прибыловой, руководительницы крюковского фольклорного ансамбля. «Разведку» можно было начинать.

— Ой, у нас весело! Под старый Новый год ходят ряженые, всякие шутки творят, иногда двери подпирают, утром из дома не выйдешь, на масленницу в клубе складчину устраивают, блины пекут, поют, а еще, знаете, как интересно летом, если дождя долго нет, бабки собираются, Сухотинушку хоронят...

Вот так в автобусе я впервые услышала о Сухотине. Студенческая экспедиция состоялась. Были интересные встречи, записи песен. А у меня началась многолетняя дружба с замечательными крюковскими песенницами, плясуньями, сочинительницами стихов. Они-то и разыгрывали похороны Сухотины, от них-то я и узнала ее историю...

* * *

Шло лето 1942 года. Деревня постепенно оживала после ужаса оккупации. Начали прибираться, весной привились и за огорода, каждое семечко — надежда на жизнь... Но июнь вышел жаркий, без дождей. Ставшие уже набирать силу ростки сникли, пожухли, того гляди, отпадут. И покосные луга, и поля стояли сирые, все измучилось, иссущилось, закаменело.

Тогда-то Лушка Нойкова и предложила:

— Давайте Сухотину-то схороним, может, дождя накличем...

— Как это? Что за Сухотина?

— Сроду ничего такого не слыхали.

— У нас поп с иконой в поле выходил дождя просить, да это еще когда было-то?!



Рис. 1. Лежит Сухотинушка, прибранный для похорон



Рис. 2 Несут Сухотинушку. Кто плачет, а кто и смеется

Лушка была приезжая — «Калуга», но и Татьяна Неживенкова, тоже из бывшей Калужской губернии и даже из близкой деревни, и она ничего про Сухотину не знала. Вот Лушка и рассказала. И как рассказала, так и сделали.

В доме у Федоры Бороненковой собрали куклу-Сухотину. В белую тряпку набили ветоши, сделали шар — голову, к нему прикрепили другую тряпку, жгутом скрученную — туловище. На голову платочек повязали, на туловище детское платьице надели, угольком глазки и ротик наметили, из дощечек ящик-гробик смастерили. Лежит Сухотина в гробике на столе, прибранная, как покойник... И тут вдруг поверили и запричитали:

Милая моя Сухотинушка,
Нэдоела ты нам надоскучила!
А и все же у нас погорело,
А и все ж у нас посохло!
А ничего-то мы не увидим,
Ни картошечки, ни капусточки,
Ни капусточки, ни огурчиков...

Заголосила Лушка, за ней остальные...

И Сухотинушка наша милая!
И замучила ты, нам надоскучила!
И что же мы теперь будем делать?
И спаси ты наши души грешные,
Пожалей ты наших малых детушек.
А что же мы теперь будем делать?
А как все посохнет, засохнет, завянет.
А куда ж наши головушки денутся тогда?!

А наши малые детушки будут мучаться...

Потом привычно продержнули под концы гробика два полотенца и подняли его. И как полагается, с вытьем, с грохотанием, со слезами понесли его на кладбище. Причитали уже и об изголодавшихся детях, и о погибших мужьях, и об ушедших на войну сыновьях. На краю кладбища вырыли ямку и закопали Сухотину. Закопали усердно, все по горстке земли бросили, словно засыпали, упрятали всю войну, все навалившееся горе. А когда, возвращаясь, подходили к домам... хлынуло. Пока заняты были, не заметили, откуда и туча набежала. Конечно, никто всерьез не поверил, что из-за Сухотины, но на душе стало легко.

И с тех пор не раз бывало, что если засущит — Сухотину хоронили, а если дожди беспросветные — Мокротину на кладбище несли и тогда при-

читали по-другому:

Усе у нас попрело,
Усе у нас потлело,
Ничего у нас не останется,
Ни у поле, ни на огороде...

Или так:

Мокротина ж моя дожжичка!
Помолись Богу, чтобы солнышко согрело,
Хлебушко наш поспел ба.
А то уже все помокло,
Уся земля мокрая,
Усе ж хлеб-то весь преет.
Мокротинушка, помолись Богу,
Чтобы мы хлебушка убрали
И зернушко прибрали...
И чтоб мы сыты были!

Правда, теперь не по-военному все делали, неспешно, чин по чину. Сухотину или Мокротину убирали даже тюлем, обкладывали цветами. Вместо тряпичного чучела стали иногда хоронить детские куколки — все покрасивее, а после похорон складчину устраивали — «поминки». Иногда прямо на лугу, недалеко от кладбища, иногда у кого-нибудь в доме. Похороны Сухотины стали для женщин, как и праздники, поводом для общения, совместного действия, дающего разрядку скопившейся хозяйственной и душевной озабоченности.

«Что делаем, что делаем! Поеем, пляшем!» — рассказывает Татьяна Антоновна Неживенкова. Это она уже теперь рассказывает, почти через 40 лет после того, как впервые в Крюкове склонили Сухотину и... через несколько дней как склонили ее в последний раз.

— Татьяна Антоновна, вы бы мне телеграмму прислали, я бы приехала.

— Что ты-ы, я бабам-то и говорю — Таньки-то нет (это обо мне), как ведь она посмотреть хотела...

Что же, не посмотрела, как было, но посмотрела, как бывает. Женщины все мне показали. И куклу сделали, и в гробик положили, и попречитали, и сводили на могилку последней Сухотинушки.

— Ну что, Лукерья Васильевна, помогло в этот-то раз?

— Да нет, дождя-то еще долго не было.

Смеется и машет рукой.— Да это все шутка такая.

И тут же, обращаясь к Татьяне Неживенковой уже без смеха и с деловитым упреком.— Не надо нам было после песен петь, да и куклу бы не надо магазинную — наш труд тряпичный.

— Лукерья Васильевна, а как хоронят Сухотину там, у вас, в Калужской области?

— Да не знаю я ничего, один раз только при мне и хоронили. На льнах мы были, пололи. Засуха стояла страшная, траву из земли не выдерешь, все руки поисцарапали. Вот бабы и говорят — надо Сухотину склонить. Кто платок дал, кто фартук, кто рукав отодрал, на работу ведь в плохоньком ходили — собирали куклу-то и на кладбище. Платки с себя поснимали, паневы распустили, идем плачем, а кто и смеется.

«На льнах», «лен полбли», «труд наш тряпичный» и кукла должна быть тряпичная... Значит то, что совершилось теперь, в современной деревне, в черте столичной области было отголоском древнего суеверно-магического действия.

— Не надо бы магазинную, — повторяла Лукерья Васильевна, — тряпичную бы свернули, вымочили бы ее всю, чтобы скорее сопрела...

Они прекрасно понимают, что все это игра, и, оглядываясь друг на друга, включаются в нее. Вот только причитают совершенно всерьез — у каждой за плечами много пережитого горя, слезы близко, и причет сам собой выливается. Для чего же это все? Когда в последний раз Сухотину зарыли, Лукерья Васильевна присказала: «Ну вот, мы свое дело сде-

лали, а там уж как решат». Сделать свое дело, не сидеть сложа руки, не мириться — вот что подталкивает этих женщин совершать свой наивный обряд, что подталкивало, должно быть, и наших далеких предков торопить приход весны похоронами чучела зимы в последний день масленицы, хоронить куклу-Кострому в начале лета, чтобы вовремя пролились дожди, чтобы удался лен... Извечное желание человека быть услышанным природой.

Т. С. Шенталинская

СТРАННЫЕ ПОМИНКИ

Все село собралось на годовые поминки в дом Саулаха, чтобы отметить память его отца, всеми уважаемого Хирисса. Днем уже совершились предписанные в этих случаях ритуалы, наступила ночь, а с ней и ночное сидение (*ачапшара*) молодежи у *анишана* — разложенной на тахте одежды покойного. Для ачапшара собралось много юношей и девушек; ночь проходила в веселье, песнях и шутках, в рассказах легенд и сказок, загадывании загадок. Разделившись на два хора, молодежь исполняла песни. Развлечения продолжались до утренней зари. Судя по настроению участников ачапшара, можно было подумать, что в доме происходит свадебное торжество, а не поминальный обряд — событие печальное для близких и односельчан. Однако веселье, шутки и песни сопровождали именно поминальную ночь. Н. С. Джанашия, описавший этот любопытный абхазский обычай конца XIX в., указывает, что подобные песни исполнялись «только при поминках стариков и старух, отживших свой век»¹.

Если обратиться к этнографическим материалам по некоторым другим народам Кавказа, то тоже можно встретить факты, на первый взгляд не совсем понятные. Так, в церемониях похорон лиц старшего возраста обычай допускал значительное смягчение различного рода траурных установлений. У грузин-гурийцев, например, в тризне по старику разрешалась мясная пища, недопустимая в поминальном столе в случае смерти молодого человека. У тех же гурийцев траур для близких родственников прекращался на 40-й день, если покойник был преклонного возраста, и соблюдался неизмеримо больший срок, если умирал молодой человек². У другой этнографической группы грузин — хевсур, когда умирал стариk, траур соблюдался также не очень строго. «Напротив,— отмечают очевидцы,— в таких случаях хевсурсы разрешают себе даже шутки»³. После поминального обеда все расходились по домам. На ночь же оставались только те, кто по обычай должен был развлекать родных разными веселыми историями и поддерживать горевший огонь⁴. С. Макалатия замечает, что у мохевцев (грузины-горцы Центрального Кавказа) «смерть молодого вызывает много слез и горя, а старых людей — меньше»⁵.

Приведенных фактов немного, однако достаточно, чтобы обратить на них внимание и попытаться как-то их истолковать. Здесь выглядит странным не само проникновение в печальную церемонию похорон и поминок элементов веселья и праздничного поведения участников. Такого рода сведения вызывают недоумение в основном по другой причине. Они выступают резким контрастом по сравнению с тем высоким положением, которое занимали лица старших возрастных групп в

¹ Джанашия Н. С. Статьи по этнографии Абхазии. Сухуми: Абгосиздат, 1960, с. 86—87.

² Чуладзе А. Этнографическая Гурия. Тбилиси: Мецниереба, 1971, с. 132, 134 (на груз. яз.).

³ Камараули А. Я. Хевсурия. Тифлис, 1929, с. 110.

⁴ Там же, с. 109.

⁵ Макалатия С. Этнография картвельских племен, ч. 3. Рукопись докторской диссертации.— Архив Ин-та этнографии АН ССР, д. 77, л. 32.

традиционных кавказских обществах XIX в. В многочисленных этнографических описаниях, посвященных местным народам, этому факту уделялось большое внимание. Впрочем, иначе и быть не могло. Любой мало-мальски внимательный наблюдатель не мог не заметить той значительной роли, которую играли старики на всех социальных уровнях кавказского общества того периода: в семье, патронимии, фамилии, сельской общине.

Авторитет старшего в семье, по крайней мере внешне, был непререкаем. Хозяйственная деятельность домочадцев, их имущественные и личные отношения,— одним словом, все стороны домашней жизни постоянно контролировались главой семьи. В соответствии с этим все события, происходившие в узком семейном мире, также неизменно подлежали его строгому и окончательному суждению. Восстать против власти отца, поднять на него руку, убить означало совершить одно из самых ужасающих преступлений, которое могло оценить народное правосознание того времени. За него полагалась кара суровая и жестокая — изгнание преступника из семьи и патронимии⁶.

Сородичи старших возрастных групп играли важную роль в функционировании более широких родственных объединений, например патронимий. Так, для решения дел, касавшихся всех членов данной патронимии, собирался своеобразный совет из старейших и наиболее почитаемых ее представителей. После обсуждения вопроса совет принимал решения, которые были строго обязательны для всех остальных сородичей. Особо велика была роль старииков в идеологической жизни своих родственных объединений. Выполнение жреческих функций в семейно-родственных культурах было их привилегией. Моления, совершавшиеся в дни традиционных праздников, во время свадеб, родин, похорон, поминок и т. д., возглавлялись ими; они же были владельцами и хранителями культовых предметов. Моления совершались также в коллективах, объединявших лиц, занятых одним видом хозяйственной деятельности: пастухов, охотников, кузнецов и пр. И в этих случаях жреческие функции выполнял старший в данном коллективе.

Однако, пожалуй, наибольшую роль старейшины играли в общественном быту. Это ярко проявлялось в таких важных событиях общественной жизни, как, например, сельские сходы, которые периодически собирались для решения всех возникавших в местной среде дел. На сходах присутствовало обычно все взрослое мужское население данного села, но ведущую роль на них играли опять-таки лица старших возрастных групп. Именно они имели право первыми высказаться по обсуждавшемуся вопросу, определяя во многом направление и ход последующих прений. Другая важная сфера общественного быта, в которой старейшие сохраняли свои прерогативы,— это народное судопроизводство. Все спорные дела, возникавшие в среде сельских жителей решались тут же на основе передававшихся в устной традиции из поколения в поколение адатов — обычноправовых норм, которые охватывали великое множество житейских ситуаций. Признанными знатоками адатов были старики, имевшие за плечами богатый жизненный опыт. Поэтому тяжущиеся стороны старались выбрать в суды наиболее пожилых и уважаемых лиц. Это давало уверенность, что решения судей будут беспристрастными и справедливыми, вытекающими только из существа разбираемого дела⁷.

Привилегированное общественное положение старших возрастных групп отражалось в соответствующих поведенческих нормах межличностного общения. Старики и пожилые люди пользовались подчеркнутым вниманием и уважением со стороны более молодых общинников.

⁶ См. Анчабадзе Ю. Д.: «Остракизм» на Кавказе.— Сов. этнография, 1979, № 5.

⁷ О положении старших возрастных групп в кавказских обществах XIX в. см.: Смирнова Я. С. Семейный быт и общественное положение абхазской женщины (XIX—XX вв.).— Кавказский этнографический сборник. I. М.: Изд-во АН СССР, 1955; Харадзе Р. Грузинская семейная община. Тбилиси: Заря Востока, т. 1, 1960; т. 2, 1961; Иналашвили Ш. Д. Абхазы. Сухуми: Алашара, 1965; Магометов А. Х. Общественный строй и быт осетин (XVII—XIX вв.). Орджоникидзе: Ир, 1974.

Фактически весь комплекс этикетных установлений был направлен на акцентирование именно этого обстоятельства. Дети и взрослые молодые люди не имели права в присутствии старших садиться и должны были все время скромно молчать до тех пор, пока кто-нибудь из старших не обратится к ним с вопросом. Когда в помещение входил старший, все должны были подняться со своих мест и вновь сесть только после того, как он пригласит их. Всякое мнение, высказываемое стариками, выслушивалось присутствующими с величайшим вниманием и уважением. Любое общественное мероприятие, в котором принимали участие лица разного возраста, всегда протекало при главенствующей роли, хотя бы внешней, пожилых людей. Особенno большие обязанности обычай налагал на молодежь, которая в своих контактах с людьми старших возрастов должна была следовать многочисленным ограничительным правилам и установлениям. Так, молодые люди не имели права первыми здороваться или приветствовать старииков, в присутствии старших считалось непозволительным курить. Беседуя со старииками, надо было тщательно избегать определенных тем; непозволительно, например, было заводить разговор о своем желании жениться или же в шутливой форме говорить на тему о супружеских отношениях⁸.

Таким образом, налицо явное противоречие. При жизни старики окружены подчеркнутым вниманием и заботой, а после смерти на их поминках присутствовавшие демонстрировали как будто явное неуважение к их памяти. Однако вышеупомянутый материал о привилегированном положении старших возрастных групп в кавказских обществах XIX в. совершенно исключает подобную мысль. Этому противоречит вся структура семейного и общественного быта народов Кавказа прошлого века. Остается предположить, что странное поведение присутствующих на поминках по старшему было своеобразным ритуалом, а точнееrudimentом очень древнего обычая, имевшего некогда широчайшее распространение в местной среде.

Ряд фактов позволяет предположить, что в данном случае мы имеем дело с глухими отголосками древнего обычая умерщвления старииков, вернее, людей, достигших, по господствовавшим тогда воззрениям, преклонного возраста. Этот обычай имел широкую пространственную и временную распространенность по ойкумене, что, несомненно, свидетельствует о его универсальном характере⁹. Авторы письменных источников почти двухтысячелетней давности застали этот обычай реально действующим и на Кавказе. У каспийев, населявших западное побережье Каспийского моря, по сообщению Страбона¹⁰, родителей после 70 лет запирали и умерщвляли голодом. На восточном побережье Каспия этот обычай был отмечен у ираноязычных массагетов, этногенетических предков кавказских алан. О массагетах Геродот пишет следующее: «Когда кто-нибудь очень состарится, все родственники, собравшись, убивают его и вместе с ним разный скот, варят мясо и съедают. Такой конец жизни считается у них счастливейшим...»¹¹. Восточнее массагетов такой же обычай был отмечен у бактрийцев и согдиан, которые выбрасывали живых старых людей собакам, содержавшимся для этих целей. Как указывает Страбон, этот обычай у названных народов был запрещен Александром Македонским. Секст Эмпирик, живший в конце II в. до н. э., отметил подобный обычай у скифов: «У нас закон

⁸ Мачавариани К. Д. Некоторые черты из жизни абхазцев. Положение женщины в Абхазии.—Сб. материалов для описания местностей и племен Кавказа. Тифлис, 1884, вып. 4; Джанашвили М. Г. Абхазия и абхазцы.—Зап. Кавказского отд. Русского географического о-ва. Тифлис, 1894, т. XVI; Инал-ипа Ш. Д. Традиции и современность (по материалам этнографии абхазов). Сухуми: Алашара, 1978; Бгажноков Б. Х. Адыгский этикет. Нальчик: Эльбрус, 1978.

⁹ См. Кулишер М. И. Очерки сравнительной этнографии и культуры. Спб., 1887; Велецкая Н. Н. Языческая символика славянских архаических ритуалов. М.: Наука, 1978.

¹⁰ Латышев В. В. Известия древних писателей греческих и латинских о Скифии и Кавказе. Т. 1. Спб., 1890, с. 153.

¹¹ Там же, с. 7.

повелевает детям иметь попечение об отцах, а скифы режут их по достижении 60 лет...»¹². О скифском законе умерщвления 60-летних стариков пишут и более поздние авторы — первых веков нашей эры. Современник Секста Эмпирика Климент Александрийский то же самое указывал в отношении ипербореев (по всей видимости, собиральное название народов, живших севернее Кавказских гор). Они выводили 60-летних стариков за ворота и убивали их¹³. Аналогичные сведения Плутарх сообщает об ессидонах, народе, предположительно населявшем Восточное Предкавказье¹⁴. По свидетельству Исигона Никейского, у лигов существовал обычай, по которому дети сбрасывали с утесов своих родителей, когда они по старости переставали быть полезными¹⁵. Другое кавказское племя — тиваринов (тибаренов), жившее в юго-восточном Причерноморье, также следовало этому обычью — тиварини сбрасывали со скал состарившихся ближайших родственников¹⁶. Евсевий (IV в.), епископ Кесарии Палестинской, в своем сочинении «Евангельское приуготовление», говоря о влиянии христианского вероучения на нравы разных народов, пишет: «...обычай всех народов, даже те, которые прежде были дикими и варварскими, облагорожены..., варварские племена... не предают стариков повешению, как прежде, не едят мяса самых дорогих покойников по старинному обычаяю...»¹⁷.

Здесь древний автор зафиксировал момент постепенного исчезновения этого обычая; впрочем, и в сочинениях авторов более ранних эпох мы тоже имеем дело скорее всего уже с сильно трансформированным древнейшим ритуалом. Цитировавшийся нами Страбон, говоря об албанцах — древнем народе Восточного Кавказа, указывал, например, что они «весьма уважают старость не только своих родителей, но и посторонних»¹⁸. Вряд ли албанцы могли бы заслужить столь лестный отзыв Страбона, если бы продолжали практиковать древний обычай в прежних размерах и формах: последний всегда вызывал у античных авторов резко отрицательное отношение. Однако предположить быстрое и повсеместное исчезновение этого обычая из быта кавказских народов тоже было бы неверно. Егоrudименты реально существовали в кавказском быту спустя много веков после того, как сам обычай наблюдался здесь античные авторы. Пожалуй, наиболее ярким свидетельством этого можно считать упоминание его у башилбаевцев — одной из групп абазин-шкарауа. «В прежние времена Башлы-Баевцы (башилбаевцы.—Ю. А.) — сообщается в одном источнике первой половины XIX в., — придерживались бесчеловечному обычая предков зарывать в могилы живых дряхлых, глубокой старости родителей и родственников своих... — все это исполнялось как долг сыновней любви. Цыне (в начале 1850-х годов.—Ю. А.) этот варварский обряд не существует более, он смягчен до шутовства: старых людей мужского пола, лишенных, по дряхлости лет, сил быть полезными для семейства, одевают в женское платье и переводят с процессией в женское отделение, как будто исключая его из рода мужского...»¹⁹.

Отолоски обычая отправления на «тот свет» сохранились также в фольклоре и эпосе народов Кавказа, например в сванских преданиях, легендах и песнях о погибшем охотнике, возлюбленном богини Дали, в осетинском нартовском эпосе²⁰.

¹² Там же, с. 599.

¹³ Там же, с. 597.

¹⁴ Там же, с. 499.

¹⁵ Там же, с. 454.

¹⁶ Там же, с. 657.

¹⁷ Там же, с. 663.

¹⁸ Там же, с. 143.

¹⁹ Швецов В. Очерк южнокавказских горских племенах, с их обрядами и обычаями в гражданском, воинственном и домашнем духе. М., 1856, с. 49.

²⁰ Дюмезиль Ж. Осетинский эпос и мифология. М.: Наука, 1976, с. 172; Вирсаладзе Е. Б. Грузинский охотничий эпос и поэзия. М.: Наука, 1976, с. 63—64; Басилов В. Н. Новое в исследовании древнейших ритуалов (О книге Н. Н. Велецкой «Языческая символика славянских архаических ритуалов». М., 1978. 239 с.).—Сов. этнография, 1980, № 4, с. 165—166.

Таким образом, все наши материалы говорят о несомненном существовании на Кавказе обычая умерщвления стариков. То, что этот обычай возник в глубокой первобытности, не вызывает сомнений. Породившие его причины также вполне ясны: тяжелая борьба за выживание, которую приходилось вести сообществам первых людей, борьба, в которой могли победить лишь коллективы здоровых и физически крепких индивидов, приводила к тому, что от старых, больных, увечных, одним словом, от всех потерявших по тем или иным причинам возможность вносить свой вклад в совместный труд по необходимости избавлялись²¹. На самых ранних этапах истории это не составляло, так сказать, большого труда. Обреченные просто не могли следовать за кочевавшим первобытным человеческим стадом и, отстав от него, вскоре погибали. Аморфность структуры первых человеческих коллективов, отсутствие в них крепких социальных связей во многом «облегчало» выбывание престарелых и больных членов.

Факторы, породившие жестокую необходимость избавляться от бесполезных членов коллектива, продолжали действовать еще довольно длительное время. Поэтому первые родовые сообщества также были вынуждены следить за тем, чтобы в их рядах находились только работоспособные индивиды. Однако оседлая жизнь вынудила по-новому решать эту проблему. Теперь престарелых сородичей стали либо умерщвлять на месте, либо отводили умирать подальше от поселка²².

Подобная практика продолжалась тысячелетиями и тогда, когда отпала практическая необходимость в выполнении обычая. Причина, видимо, заключалась в том, что обычай умерщвления стариков, как это часто бывает, приобрел идеологическое обоснование, а выработанный стереотип поведения стал ритуалом. Все цитированные нами сведения античных авторов об этом обычая у народов Кавказа свидетельствуют именно о его глубокой ритуализации. Ясно видно, что в большинстве случаев стариков убивали лишь по достижении ими определенного возраста, т. е. в соответствии с установленной в данном обществе верхней границей жизни человека, а не с его реальным вкладом в коллективный труд. Выполнение обычая сопровождалось определенными обрядовыми действиями и радостным эмоциональным настроем всех присутствующих, в том числе и самих старцев. Вспомним опять свидетельство Геродота о массагетах: «Когда кто-нибудь очень состарится, все родственники, собравшись, убивают его и вместе с ним разный скот, варят мясо и съедают. Такой конец жизни считается у них счастливейшим...».

Что же касается конкретной формы идеологического обоснования обычая умерщвления стариков, то, как недавно убедительно показала Н. Н. Велецкая²³, это мог быть культ предков, получивший наивысшее развитие в патриархальных обществах. Во всяком случае, нет сомнений в том, что ритуал умерщвления стариков был весьма заметным праздничным событием в духовной жизни первобытных племен; его же отголоски дошли вплоть до XIX в. в виде не совсем понятных на первый взгляд элементов поминальной обрядности.

Ю. Д. Анчабадзе

²¹ Першиц А. И., Монгайт А. Л., Алексеев В. П. История первобытного общества. М.: Высшая школа, 1974, с. 102.

²² Кулишер М. И. Указ. раб., с. 35—45.

²³ Велецкая Н. Н. Указ. раб.

Во время фольклорной практики 1961 г., проходившей в с. Михайловке Тюпского р-на, на восточном берегу Иссык-Куля, студенты Киргизского государственного университета наблюдали остатки исчезнувших обычаев, которые исполнялись 6—7 июля по новому стилю на празднике Ивана Купалы. Ежегодно в начале июля проходит практика в одном из русских сел этого и других районов Иссык-Кульской и Фрунзенской областей и Алтайского края, но ничего подобного до тех пор нигде не встречалось.

Вечером 6 июля, в канун праздника, девочки и мальчики собирали цветы, девочки плели венки и надевали их на голову. С наступлением темноты на улицах развели большие костры, венки бросали в них либо клали на капусту в огородах, чтобы, как пояснили нам иронически, черви в ней не водились; прыгали через костры, веселились около них и играли в прятки до середины ночи. Все это для того, «чтобы у костра согреться».

7 июля, в Иванов день, дети и взрослые обливали водою каждого встречного, купались. Особенно усердно занимались этим дети школьного возраста. По их словам, в прошлые годы у костров бывали и взрослые, а на одной из окраинных, прилегающих к оз. Иссык-Куль улиц они были и 6 июля 1961 г. Мы пришли на указанную улицу в 12-м часу ночи, когда у догоревших костров, видимо, из-за начавшегося дождя уже никого не было. Нам рассказывали, что на каждой улице в 1950-е годы горело по три-четыре костра. Но в этот вечер мы видели не более одного. Дети говорили, что сейчас (т. е. в 1961 г.) у костров скучно, а в прошлые (50-е) годы было интересно: тогда пели всякие песни, плясали, водили хороводы. Несмотря на наши настойчивые просьбы спеть, сплясать или показать, как водят хоровод, дети ничего исполнить не могли, хотя и пытались сделать это с нашей помощью. Никаких обрядовых песен или обрядовых действий, как-то связанных с праздником Ивана Купалы, они не знали.

Михайловский купальский обряд сильно отличается от аналогичных обрядов, существовавших в России и на Украине. Михайловские старожилы, переселившиеся из Харьковской, Киевской, Полтавской, Екатеринославской, Воронежской, Курской губерний в конце XIX — начале XX в. (1891—1892, 1901—1902 гг.), рассказывали нам, какправляли этот праздник на их родине, и сообщили несколько отрывков из купальских песен на смешанном русско-украинском языке.

По их рассказам, к празднику девушки вышивали белым шелком полотняные рубашки. Обычай этот нашел отражение в песне:

Ой у Ивана
Дочка Ульяна,
Сидить у садочки
Вышива сорочку...
Ой та, Купало Ивана...
Шовком та билею
В пресвяту неділю...
Ой та, Купало Ивана...

«Купальские» сорочки бывали только один раз, когда шли в церковь накануне Ивана Купалы. Эти рубашки вечером сжигали на костре или прятали до следующего года.

Вечером под Иванов день молодежь раскладывала крапиву и прыгала через нее. Прыгали также и через костры, а тех, кто боялся, заставляли силой. Нередко парни прыгали с девушками, взявшись за руки. У девушек на головах были венки. Затем шли на берег речки или на мост, купались и пели:

Купаєся Іван,
Доведецця і нам.

А у Івана сестра Анна,
Купала она Івана,
Купався Іван,
Доведеця і нам.
Купався Мусій,
Доведеця усім.
Сьогодня Купала,
Завтра Івана...
Де ж ти, Маринка,
Ночувала?
Вчора Купала,
Сьогодня Івана...
Де ж ти, Маринка,
Ночувала?
— Ночувала во лесочке,
На жолтом на песочке
Спустила гілочку
До долочки...
Де купався Іван,
Там і в воду упал.
Скрізь вода розлинулась,
А на морі хвиля була.
На долину роса упала
На Івана на Купала...
Де ж ти, Маринка, ночувала?

В день Ивана Купалы брали сноп пшеницы или ржи и готовили из него куклу, на которую надевали платье и венок. Ее «сажали» за стол в красный угол и ставили перед ней угождения, садились за стол и ели. После окончания трапезы куклутопили в реке или сжигали.

Купальский обряд сохранил в себе еще остатки магических воззрений. Онправлялся как раз в период летнего солнцестояния (24 июня по старому стилю), когда буйно развивается растительность от изобилия солнечного света и тепла. Прыгание через костер, купание, обливание водой, сжигание рубашек были отражением древней веры в очистительную силу огня и воды. Человек призывал их на помощь тогда, когда решалась судьба урожая. Обряд с куклой, возложение венков на капусту еще раз подтверждают это.

Михайловский купальский обряд и песни нуждаются в обстоятельных пояснениях. Важно заметить, что кроме известных Ивана и Маринки — брата и сестры, по неведению повенчавшихся и превратившихся в цветок с желтыми и синими лепестками (Иван-да-Марья), в песнях фигурируют дочь Ивана Ульяна и его сестра Анна.

Сохранение в Михайловке отдельных отзывов древнего обряда, видимо, объясняется тем, что село находится в стороне от больших проезжих трактов, от города и районного центра. К тому же в нем более устойчивый, чем в других русских и украинских селах Киргизии, состав коренных жителей, переселившихся сюда в 90-е и 900-е годы с Украины и западных губерний России. Кроме того, здесь меньше культурных очагов, и это, несомненно, способствует известной консервации традиционных развлечений.

Примечательно, что годом раньше мы были на практике в староказачьем селении Николаевке, в 7 км от Михайловки и тоже в стороне от тракта Фрунзе — Пржевальск, однако никаких следов купальского обряда мы там не обнаружили.

* * *

И вот через 19 лет я снова в Михайловке. На этот раз один. 22 июня — выходной день. Я свободен от приема госэкзаменов в Пржевальском пединституте. От Пржевальска до Михайловки рукой подать: 20—25 минут езды. Окраина ее издали видна на высоком иссык-куль-

ском берегу. Автобусы ходят туда регулярно, по расписанию. Еду разведать, помнят ли купальский обряд, отмечают его как-то или нет. Прежде чем ехать, разыскал студентов из Михайловки.

Студентка Нина Фомченко из Михайловки и работники деканата, помогавшие мне, заверили меня, что в Михайловке еще отмечают старинные праздники.

Подъезжаю к селу. Кругом большие, хорошо обработанные поля колхоза «Победа». Автобус долго едет по селу. Село большое, население, как мне сказали в автобусе, больше тысячи человек.

Я вышел из автобуса и разговорился со стариком, стоявшим у остановки. Он родился в Михайловке, а отец его приехал из Киева в 1908 г. «Тут есть и полтавские, и харьковские, и воронежские, и курские,— говорит он.— Ехали и в 905, и в 906, и 908 годах. Ехали в разные годы из разных мест». В ответ на мой вопрос он сказал, что в ночь на Ивана Купала жгут костры дети, а взрослые этого уже не делают.

Старушка, с которой я заговорил на главной улице села, рассказала мне, что ее родители приехали с Полтавщины в числе первых поселенцев. Собеседница уверяла меня, что Михайловка недавно отмечала свое столетие. В молодости она тоже праздновала Ивана Купалу. А сейчас, по ее словам, никто уже этот праздник не отмечает. Песни купальские она когда-то знала, но забыла.

Затем я встретил на улице паренька лет 18. Остановил его, объяснил, что меня интересует. Он сказал, что на Ивана Купала раньше, несколько лет назад, «палили» костры на многих улицах. «А сейчас на главных улицах „палить“ не разрешают. Подальше от центра, на окраинах, за ул. Пржевальского, „палят“. „Палили“ и в прошлом году, и в этом будут „палить“. Этим больше девочки занимаются».

Прошел я по нескольким улицам — с трудом узнаю село и школу. Многое обновилось. Улицы, дворы, огороды ухожены. Высокие и стройные тополя, вербы, «журавли» у колодцев, широкие улицы. Село внешним обликом напоминает русские и украинские села.

Два мальчика и девочка лет 12 тоже сказали, что на Ивана Купала «палили» костры и будут «палить». Девочки наденут венки, а потом побросают их в воду.

- А зачем?
- Не знаем.
- А что делаете у костров?
- А сидим.
- А не поете, не прыгаете через огонь?
- Нет.

Подошел отец одного из мальчиков. Он посоветовал мне приехать в Михайловку 6 июля вечером. В деканате меня убеждали ехать 5 июля: работникам деканата михайловские студенты якобы говорили, что костры будут жечь в субботу, а не в воскресенье. Точно купальской ночи не придерживаются.

На следующий день студенты четвертого курса сообщили мне, что в прошлогоднюю купальскую ночь на улицах районного центра Тюпа мужчины и женщины ставили столы с угощением. Сами угощались, угощали других, разжигали костры, гуляли около них, ходили, беседовали, отдыхали¹. Студентка Князева рассказала со слов своей бабушки, что года три назад в с. Теплоключенке Ак-Суйского р-на Иссык-Кульской обл., в 12 км от Пржевальска, Ивана Купала отмечали так: вечером 6 июля молодые люди плели венки из чебреца, опускали их в арык (там нанизывали их на воткнутый кол или еще на что-нибудь, чтобы не унесло водой). На другой день надевали венки на голову. Кто без венка, того обливали водой. Затем венки несли в огород клали их на теплички, которые хуже росли.

В Нововознесеновке Джамбульской обл. Казахстана, по рассказам другой студентки четвертого курса, в купальскую ночь тоже жгут

¹ В 1981 г. эти сведения подтвердили учителя и жители с. Тюпа.



Рис. 1. Костер на ул. Кирова

костры, а на следующий день обливают друг друга водой. Обычай обливания, по свидетельству студентов, существует и в других русских селениях.

Все эти сведения позволяют сделать вывод о том, что купальский обряд уходит из жизни в разных местах по-разному.

Работники деканата выявили михайловцев и на других курсах заочного отделения. Меня познакомили со студенткой второго курса литефака Натальей Забелиной и ее мужем — студентом третьего курса того же факультета Александром Кондратко, которые пригласили меня к себе на купальскую ночь. 6 июля, в восьмом часу вечера, они привезли меня на своем мотоцикле в Михайловку. Оставив жену дома, Саша на своем «Урале» перед самым закатом солнца повез меня по улицам. На ул. Дзержинского, расположенной на западной окраине села, где живет пригласившая меня

молодая чета, никаких признаков подготовки к купальской ночи не было. Мы проехали по всем улицам села из конца в конец туда и обратно. Без мотоцикла я смог бы пройти лишь по двум трем улицам: расстояние между ними большое; индивидуальные участки по 30—50 соток примыкают огородами друг к другу, а домами выходят на противоположные улицы. По-видимому, в 1961 г. мы увидели меньше, чем могли.

Посреди ул. Кирова был приготовлен из хвороста 3-метровой высоты шалаш для костра, увешанный многими, большей частью квадратными бумажками (рис. 1). Около него гуляли девочки и мальчики. У заборов на скамейках сидели взрослые. Мы остановились в 5 м, и я стал фотографировать этот шалаш для костра и его устроителей.

На северном конце ул. Советской, около большого арыка, мы увидели кучу хвороста и на нем две старых автомобильных покрышки (рис. 2). От ближайшего дома к нам подошла женщина. Она оказалась теткой Саши и сообщила, что, как стемнеет, здесь разведут костер, что теперь уже венки не носят в огород и что завтра дети будут обливать друг друга водой, а взрослые теперь «обижаются», когда их обливают.

На других улицах мы видели по три-четыре покрышки, сложенных одна на другую, дрова, подростков, молодежь и взрослых, ожидающих пока стемнеет.

Наконец, наступила темная, тихая, теплая ночь, и мы снова поехали по селу. На ул. Дзержинского, где живет Саша, ни одного костра не было. На соседней ул. Кирова мы увидели три костра (кстати, в 1961 г. я был на этой улице и тогда там видел только один костер). Около них были подростки, дети, поодаль у забора сидели взрослые. У одной девушки на голове был венок из ромашек. У другого костра мы увидели девушку лет 16 с венком из гвоздик. У ворот сидели люди. Когда мы подъехали, девушка сняла венок, платье и, оставшись в купальном костюме, легла на разостланное у костра ватное одеяло. К ней подошла девочка в таком же костюме, и они стали показывать акробатические номера.

На ул. Пушкина было четыре костра, на Советской — два. Около одного из них собралось человек 100. Там были дети, взрослые и пожилые люди. Звучали гитара и баян. Один парень лил из ведра в огонь



Рис. 2. Костер на ул. Советской

солярку. Дымящие покрышки ярко вспыхивали, взметая снопы искр высоко в небо. Я спросил, что они будут делать у костра.

— А вот посидим, поиграем и пойдем домой.

— А через костер не прыгаете?

Один парень тут же перепрыгнул через костер.

— А цветок папоротника не идете искать в 12 часов ночи?

— Нет.

На ул. Шевченко, центральной улице села, где якобы запрещают жечь костры, мы видели один костер на незаасфальтированном южном конце улицы, у самого обрыва над Иссык-Кулем. На ул. Ленина было три костра; на ул. Пржевальского — девять огромных костров. У двух из них были компании с баянами, девушки с венками на головах. И там в огонь подливали солярку.

На ул. Калинина тоже пыпало девять костров. Горели кучи покрышек, а в одном костре — толстые выкорчеванные и высохшие уже стволы старых яблонь. Площадь костра была не меньше 5 м в диаметре. У двух костров стояли столы с вином и угощением. Мы подъехали к компаниям побольше, где было человек 30. Веселье только начиналось. Немного захмелевшие мужчины обступили мотоцикл. Завязался долгий разговор. В это время женщины пели русские и украинские песни. Сначала сидевшие за столом пели о молодом трактористе. Кажется, это местная песня. Я ее не слышал. Затем они пропели «Ой, мороз мороз». Беседа и песни продолжались.

— И часто вы вот так собираетесь? — спросил я.

— Раз в год.

— Ну а на пасху, на 1 Мая, на троицу и на другие праздники на улицах столы не ставите?

— Нет, только на Ивана Купала.

— И давно?

— Да вот я родился здесь, мне 52 года. И сколько я помню, каждый год вот так гуляют на нашей улице.

— А почему на других улицах костров нет и столов?

— Там больше приезжих. А мы живем здесь давно, знаем друг друга, вот и собираемся.

— А если откровенно, то собираетесь ради Ивана Купала или чтобы погулять?

— Просто мне вот интересно с кумом выпить, поговорить, соседей повидать, побывать вместе, отдохнуть.

— А кого на этой улице больше — украинцев или русских?

— А так и так.

Я переходил на украинскую речь, но со мной продолжали говорить по-русски.

— А откуда сюда приехали старожилы?

— Отовсюду. Много понаехали и в 30-е годы, и после войны.

Позже мне Саша говорил, что на двух улицах, где больше всего горело костров, живут старожилы русские и украинцы, в большинстве обрусевшие.

— Ну а завтра будете обливать водой друг друга? — спросил я своего собеседника.

— А как же!

Около 11 часов мы, ожидая конца гуляний, поехали дальше. На последней ул. Восточной костров не было. Мы проехали еще раз мимо всех костров и насчитали их 31. Они ярко освещали село. Из ночной темноты на ул. Восточной село казалось в зареве пожаров. Я не ожидал такого зрелища, радовался ему и досадовал, что кончилась пленка. Удивлен был и Саша. Он хоть и житель этого села, но первый раз видит такое. Ведь на их улице такого не бывает.

Некоторые костры в 11-м часу ночи стали догорать, кое-где (на ул. Кирова) тлели угли. Это были костры из хвороста. У костров становилось все меньше людей. Парень и девушка сгребали угли и головешки, чтобы увеличить пламя. Они остались одни. Люди еще гуляли только у больших костров, где горели покрышки и бревна. По улицам ходили компании парней с девушками.

Ничего магического, суеверного в купальском обряде не осталось. При желании его можно превратить в яркое, веселое, запоминающееся зрелище, как это сделали с древним праздником масленицы, преобразив ее в праздник русской зимы.

И. А. Шерстюк

ПЕРВЫЙ ИНТЕРКОНГРЕСС МЕЖДУНАРОДНОГО СОЮЗА АНТРОПОЛОГИЧЕСКИХ И ЭТНОГРАФИЧЕСКИХ НАУК

(Нидерланды 20—27 апреля 1981 г.)

Международный Союз антропологических и этнографических наук (МСАЭН) состоит из различных национальных антропологических и этнографических организаций. Эти учреждения и Институты имеют представителей в Генеральной Ассамблее МСАЭН, которую возглавляет президент (в данный момент д-р Сирил Белшоу, Канада), вице-президенты (в их числе от Советского Союза — акад. Ю. В. Бромлей) и Генеральный секретарь (в настоящее время проф. Эрик Сандерленд, Великобритания).

Конгрессы антропологов и этнографов проводятся каждые пять лет. На последнем — X конгрессе в Нью-Дели (Индия, декабрь 1978 г.) Исполком МСАЭН принял решение проводить промежуточные встречи по специальным проблемам с ограниченным числом участников (Интерконгрессы). Решение было принято в связи с необходимостью предоставить возможность проведения международных встреч антропологов и этнографов в таких странах, которые не имеют средств для организации Всемирных конгрессов.

Работа Первого Интерконгресса проходила в Амстердаме в помещении Королевского тропического института и осуществлялась по двум направлениям: 1 — заседания Исполкома, Постоянного Совета и Комиссий МСАЭН; 2 — научные заседания симпозиумов.

Было создано 20 симпозиумов с числом участников не более 20 в каждом:

Антрапология¹ санитарии и медицинской профилактики; Антрапология и образование; Социальная антрапология Европы; Антрапология религии; Традиционная коопeração и социальная организация; Эволюция политической организации; Снижение рождаемости в развивающихся странах; Пища и традиционное питание; Будущее структурализма; История и древняя история Африки; Марксизм в антрапологии; Методология в дерматоглифике; Труд мигрантов; Многовариантная статистика в физической антрапологии; Запланированные и незапланированные изменения у современных кочевых и пастушеских народов; Развитие сельских местностей в Южной Азии; Срочная антрапология; Женские организации в различных обществах; Социо-политические и экономические структуры и процессы в Минангкабау; Визуальная антрапология.

Всего в Амстердам прибыло около 400 ученых из социалистических, развивающихся и капиталистических стран. Советская делегация в составе 10 человек (руководитель Ю. В. Бромлей), участвовала в работе 8 симпозиумов.

Одним из центральных был симпозиум по социальной антрапологии Европы (из двадцати участников Симпозиума десять представляли научные учреждения США и Великобритании). На симпозиуме отмечалось, что после Второй мировой войны значительно возрос интерес особенно к этническим аспектам этих проблем.

Существенное внимание было удалено двум вопросам — причинам роста этнического и регионального самосознания у народов Европы, и тому, какой теоретический подход наиболее полезен для понимания этого феномена.

Основное направление и общий тон всей дискуссии был задан советскими учеными Ю. В. Бромлем представил доклад — «Этнографическое изучение современности в СССР»; С. И. Брук — «Этнодемографические процессы в современном мире», Л. М. Дробижева — «Культурный прогресс и этническое самосознание (по материалам этносоциологических исследований у народов СССР)». В своих выступлениях наши ученые изложили основные положения советской этнографической школы относительно ведущих типов современных этнических процессов в СССР и главных тенденций этнодемографических процессов в современном мире, а также ознакомили участников Симпозиума с успехами национальной политики в СССР, с конкретными данными о процессе формирования новой исторической общности — советского народа.

Советские ученые активно участвовали в обсуждении других докладов — прежде всего, носящих общий, концептуальный характер, например, докладов Дж. Коула (США) — об этнических процессах в социалистической Румынии и С. Бека (США) — О диалектике локального и регионального в этнической идентификации (на примере Румынии), Е. Вигандта (Швейцария) — Этничность и нация. В ходе обсуждения

¹ Под антрапологией в западной литературе понимается не только физическая антрапология, как это принято у нас, но и целый комплекс гуманитарных дисциплин (этнография, археология, лингвистика и т. д.).

докладов особое внимание было уделено различной трактовке этнических процессов, вопросам этнического самосознания, билингвизму и т. д.

Большинство зарубежных коллег в своих выступлениях неоднократно позитивно отзывалось об исследованиях советских ученых, освещенных в докладах участников симпозиума и обращало внимание на то, что в условиях большого научного интереса к этносоциальной антропологии Европы становится насущной необходимостью организация и проведение диалогов между советскими этнографами и западными антропологами по проблемам, касающимся современных этнических процессов в Европе.

В Симпозиуме «Пища и традиционное питание» от советской делегации принял участие член Проблемной комиссии МСАЭН «Пища и проблемы питания» С. А. Арутюнов. В Симпозиуме рассматривались две проблемы «Изменения в пище у национальных меньшинств и иммигрантов» и «Навыки консервирования и хранения пищи у разных народов». Наиболее интересными были доклады об изменениях в пище разных групп американцев в связи с урбанизацией (Н. Джером, США); об изменениях в пище алжирцев во Франции и превращении отдельных блюд в символ национальной принадлежности (М. Кальво, Франция); о методике работы с информаторами (с использованием карточек блюд и продуктов), которая выявила важную роль горячего обеда как основы семейного быта (А. Мерката, Англия); о соотношении «традиционной и новой» пищи в Западной Финляндии (Г. Пелтё, США); о роли вкусовых ощущений в оценке качества пищи как адаптивного механизма (К. Фишлер, Франция) и др.

В докладе С. А. Арутюнова речь шла о тех выводах экологического и социального характера, которые можно сделать исходя из распространенности различных способов хранения пищи и их диахронной изменчивости. Его доклад, как было задумано организаторами симпозиума, подытожил сообщения по проблеме «Изменения в пище» и положил начало обсуждению вопроса «Хранение пищи». С. А. Арутюнов осветил программу и методику современных исследований по пище в системе сельской культуры. Он изложил концепцию советской культурологии, в частности по проблеме эволюции бытовых традиций и анализа форм бытового поведения как своего рода текста. Подход советских ученых к этой проблеме вызвал большой интерес, так как он лежит в основе общего проекта МСАЭН, и практически каждый доклад на симпозиуме содержал разработку какого-либо аспекта, предложенного в программе советских этнографов.

Суммировать пожелания участников Симпозиума о главных линиях направления исследования можно так: построение классификационной решетки категорий блюд и трапез и процессов их изменения; бикультурализм кухни и сопоставление с разными моделями билингвизма (смена, сосуществование, дезинтеграция, интеграция, обогащение, обеднение и т. д.); что можно считать в пище традиционным и каковы механизмы введения инноваций. И. де Гарин (Париж), глава Комиссии по пище в Европе, просил советских этнографов, занимающихся исследованием пищи, поддерживать с членами Проблемной комиссии МСАЭН контакты в целях дальнейшего координирования работ.

В центре внимания Симпозиума «Антропология и образование» находились вопросы, связанные с процессом и результатами усвоения систематизированных знаний, умений и навыков — как необходимых условий подготовки человека к жизни и труду. Эти вопросы нашли отражение в докладах: «Образование в обществе без школ» (Р. Сантерре, Канада); «Образование вместо охоты за головами» (М. Калаб, Англия); «Апатия или сопротивление? Как индейцы в Зинакантане (Мексика) реагируют на начальное образование» (Н. Вердмольдер, Индия); «Этническая гегемония — этническая гармония? Плюралистическая дилемма в образовании» (Б. Булливант, Австралия); «Роль антропологов в осуществлении функционального проекта по вопросам образования» (Я. Ойенс, Нидерланды). Доклад «Размышление о реформах в образовании» (А. Кейтер, Нидерланды) был основан на тезисе об особой роли антрополога в системе образования.

В работе Симпозиума участвовала член советской делегации Н. Я. Бромлей. В ходе дискуссии по ее докладу «Образование как фактор современных этнических процессов» оживленно дебатировался вопрос о диалектике общего и особенного в связи с проблемами образования в СССР, в частности, о сочетании интересов больших и малых народов в процессе организации обучения в СССР.

На симпозиум «Антропология и религия» было представлено восемнадцать докладов, посвященных общей проблеме «Плюрализм в религиях», из них три — по Латинской Америке, пять — по Европе и Среднему Востоку, четыре — по Азии и шесть — по Африке.

Значительная часть докладов касалась теоретической стороны проблемы плюрализма. В некоторых из них на конкретных примерах была отражена непоследовательность религиозного мировоззрения верующих одного и того же общества. Их представления о сверхъестественном, как правило, неодинаковы, и космогония, кажущаяся на первый взгляд стабильной и всеобъемлющей, в действительности проявляется в разных формах («Плюрализм и проблемы веры» М. Бурдильона, Зимбабве; «Религиозный плюрализм в обществе джука: его социальные формы», Фан Ветеринга, Нидерланды). Вызвавший дискуссию доклад Фан Бижбергена (Нидерланды) был посвящен вопросам методики полевых работ; докладчик высказал сомнение в том, что исследователь может правильно понять и зафиксировать факты реальной жизни. Он утверждал также, что терминология и концепции европейской науки не могут отразить специфику африканских религий.

Несколько докладов было посвящено развитию культа святых в современных ус-

ловиях. Выступавшие подчеркивали факты появления новых личностей, относимых к разряду святых (об этом говорил, например, А. Поллак-Эльтц, Венесуэла, в докладе «Религиозный плюрализм в венесуэльском народном католицизме и культ Хосе Грегорио Эрнандеса»). Было также обращено внимание на то, что в современных условиях важную социальную роль нередко играет паломничество. Участие индивида в паломничестве поднимает его над обществом и способствует ослаблению кастовых связей (П. Фан Феера, Нидерланды).

Доклад Ж. Гурвича (Франция) «Евреи — мессианисты в США: иудео-христианское движение» касался распространения иудео-христианских общин в Америке и их взаимоотношений с позднехристианскими течениями. Докладчик подчеркнул, что такие иудео-христианские общины распространяются преимущественно среди так называемого «среднего класса».

Доклад М. Аронова, (США) «Гражданская религия в Израиле», касался националистической идеологии, распространенной среди значительной части населения Израиля; докладчик фактически отождествлял эту идеологию с религией.

В. Н. Басилов (СССР) выступил с докладом «Некоторые результаты исследования среднеазиатского шаманства». Он проследил процесс исторического формирования специфических черт среднеазиатского шаманства, показав, что множественность его локальных форм определена его синкретическим характером, ибо в ходе своего развития шаманство поглощало, вбирало в себя разнородные по происхождению культуры.

В. Н. Басилов в ходе дискуссии по прочитанным докладам высказал ряд критических замечаний по поводу употребления термина «религия», а также по вопросу о степени достоверности этнографических материалов. Он же ответил на вопросы в основном касавшиеся современного состояния религии в СССР.

А. А. Воронов (СССР) принял участие в работе антропологического Симпозиума «Методы мультивариационной статистики в физической антропологии» и сделал доклад на тему «Влияние этнических факторов на генеогеографию». Он участвовал в обсуждении докладов зарубежных коллег, касавшихся применения методов мультивариационной статистики для решения вопросов эволюции человека и определения биологического, в частности генетического, расстояния между популяциями, а также докладов, посвященных генеогеографии и популяционно-генетической дифференциации некоторых племен Центральной Африки и вопросу об использовании популяционно-генетической дифференциации человечества для построения расогенетических и этногенетических моделей.

На Симпозиуме «История и предыстория Африки» было обсуждено двенадцать докладов, посвященных различным системам производства средств к существованию в традиционной экономике Африки. Обращалось внимание на параллелизм и равнозначность охоты и собирательства для населения неолитического времени со ссылкой на археологические свидетельства о ранних формах хозяйственной деятельности. В докладах были использованы данные по западной зоне Судана и по Восточной Африке (например, Р. Бедо, Франция; С. Вандибба — Кения).

Два доклада (Л. Якобсон, Намибия и Д. Крамини, США) были посвящены хозяйственной деятельности в эпоху неолита на территории современной Намибии и Кении. Отмечалось, что большое число стоянок свидетельствует не столько о плотности населения, сколько о частоте смены их.

Многие из участников Симпозиума касались в своих сообщениях проблемы социальной дифференциации, вызванной разделением труда в смешанных земледельческо-скотоводческих хозяйственных системах (С. Мунтемба, Замбия, Э. Стейнхарт, Замбия и др.). В связи с этим возникла дискуссия о причинно-следственной зависимости форм социальной организации от особенностей экологии и специфики экономического развития. В ходе дискуссии советский делегат Н. М. Гиренко отметил, что формационная принадлежность общества, определяется не отдельными явлениями рабства, и не военной организацией, как административной машиной, а основным способом производства и тем, что движет экономикой как системой. Если исследователь подходит с другими критериями, то в каждом обществе он может найти отдельные элементы, похожие на явления, существующие в самых различных формациях. Участники симпозиума отметили необходимость системного и исторического подхода к изучению африканских обществ, несмотря на сложность его применения, особенно в отношении обществ, где четко зафиксированные исторические свидетельства о прошлом отсутствуют.

Н. М. Гиренко выступил на Симпозиуме с докладом на тему: «К соотношению социального и экономического в эволюции первичной формации». Его основная идея — необходимость исторического, диахронного подхода к явлениям социально-экономической жизни.

Интерконгресс планировал диалог между европейскими специалистами и антропологами развивающихся стран. На Интерконгрессе последние были представлены делегациями из Анголы, Венесуэлы, Кении, Танзании, Индии, Египта, Нигерии. В центре внимания делегаций этих стран находился вопрос о неотложных задачах по изучению и сохранению культуры тех этнических групп, которые подвергаются давлению извне. Так, например, неходным моментом работы Симпозиума «Срочная антропология», в работе которого принимала участие Л. П. Кузьмина (СССР), было решение ЮНЕСКО 1956 г. «Поддержать международные исследования, связанные с изучением групп, чья культура и язык находятся под угрозой изменения или исчезновения и помочь им». В связи с этим значительная часть докладов была посвящена вопросам, относящимся к защите правaborигенов в международном законодательстве и созданию условий для

выживания и сохранения традиционной культуры этнических групп на территории Южной и юго-восточной Азии, Африки, Австралии, Южной Америки. Докладчики сообщили много конкретных фактов, свидетельствующих о бедственном положении аборигенного населения в связи с урбанизацией, незаконными действиями национальных правительств и местных вождей, а также эпидемиями: Н. Фахим (Египет) — «Две десятилетия исследований среди нубийцев. Что дальше?». А. Поляк — Ельтц (Венесуэла) «Исследования коренного населения Венесуэлы, находящегося под нажимом извне»; Л. Шомерус — Гернвок (ФРГ) «Внешнее давление на народ махадзага в Мадагаскаре».

Наряду с вопросами чисто прикладного характера, отдельные докладчики касались теоретических и методологических проблем применительно к условиям изучения этнических групп развивающихся стран и подвергали критике понятийный аппарат европейской антропологии, в частности, такие его категории, как «Этническая группа», «Традиционная культура», «Социо-культурные изменения» (например, Дж. А. Р. Уембах-Рашид, Танзания, в докладе «Результат изменений в этнических группах»). Они выступили против своего рода «благотворительности», проявляемой европейскими антропологами по отношению к аборигенному населению. (Дж. А. Р. Уембах-Рашид «Результаты исследований хадзали — группы охотников и собирателей в Танзании»).

В докладе Г. Кубика (Австрия) «О системах письма у народов Африки» был выдвинут тезис о том, что неправомерно рассматривать народы Африки как отсталые из-за отсутствия у них письменности, так как у многих народов существуют традиционные формы передачи информации через особые знаковые системы, малодоступные европейскому восприятию. Вместе с тем подчеркивалось, что следует сохранять и изучать африканские системы письменности. Однако при этом специалист из Австрии фактически настаивал на консервации существующего положения в области культуры на Африканском континенте, отрицая тем самым возможность ее дальнейшего развития. Н. М. Гиренко выступил против такой позиции и изложил точку зрения советских специалистов по этому вопросу, основанную на необходимости не только сохранять традиционную культуру народов развивающихся стран, но и обеспечить им доступ к мировой культуре, что будет способствовать их культурному, социальному и экономическому прогрессу.

Члены советской делегации приняли также участие в работе Проблемных комиссий МСАЭН. Член Комиссии «Будущее антропологии» Ю. В. Бромлей внес предложение сосредоточить внимание Комиссии на определении основных критериев выделения предмета антропологии (этнографии) среди предметных зон смежных дисциплин, а также на разработке антрополого-этнографических аспектов глобальных проблем современности. Было высказано предложение (Л. Видъярхти — Индия) провести очередное заседание Комиссии в одной из развивающихся стран, а затем во время XI Конгресса в Канаде (1983 г.).

Значительное место в работе Интерконгресса заняли заседания Исполкома МСАЭН (с 21 по 24 апреля состоялось пять таких заседаний). В работе Исполкома приняли участие С. Белошоу (Канада), Ю. В. Бромлей (СССР), Д. Вайнер (Великобритания), Х. Вессури (Венесуэла), Л. Видъярхти (Индия), В. Гроттанelli (Италия), Г. Накане (Япония), Е. Сандерленд (Великобритания), И. Сингх (Индия), Д. Фостер (США), А. Хозинварт (Австрия), И. Швидецкая (ФРГ).

На заседаниях Исполкома был рассмотрен широкий круг научно-организационных вопросов. Было отмечено, что ряд стран, в которых существует несколько антропологических учреждений, в том числе СССР, должны иметь национальные организации антропологов и этнологов. Было решено три раза в год издавать информационный бюллетень МСАЭН. Постоянный Совет МСАЭН обсудил вопрос о профиле и содержании работы Комиссии по этнографическому атласу Европы и принял решение придать ей глобальный характер, переименовав в Комиссию «Этнографическое картографирование».

Особое внимание было удалено подготовке XI Международного Конгресса антропологов и этнографов в Канаде. Было принято решение провести Конгресс в двух городах — Квебеке и Ванкувере (14—25 августа 1983 г.).

Постоянный Совет МСАЭН принял заявку на проведение XII Конгресса МСАЭН от югославской делегации, предложившей провести XII Конгресс в 1988 г. в Загребе (СФРЮ).

Интерконгресс ставил целью ознакомить антропологов всех континентов с результатами научных исследований в малоизученных областях антропологии и этнографии и участие в его работе советской делегации немало способствовало ознакомлению зарубежных ученых с достижениями нашей антропологии и этнографии. Вообще в процессе работы интерконгресса его участниками неоднократно подчеркивалась необходимость способствовать тому, чтобы научные идеи, обсуждавшиеся в среде антропологов, стали достоянием широкой общественности и нашли практическое применение в экономике и политике, в образовании и воспитании, а также в способах распространения информации и в разных видах искусства. Они выразили надежду, что принятое Интерконгрессом решение — «Распространять научные идеи антропологов среди широкой общественности и рассматривать их в общечеловеческом аспекте» — получит дальнейшее развитие на XI Международном конгрессе антропологов и этнографов, центральной темой которого будет «Антропология и общество».

Ю. В. Бромлей, Л. П. Кузьмина

III ВСЕСОЮЗНАЯ ТЮРКОЛОГИЧЕСКАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ

Важное значение для развития тюркологии в СССР имеют всесоюзные конференции тюркологов — специалистов по истории, этнографии, археологии, языку, фольклору, литературе, искусству тюркоязычных народов. Проведение подобных форумов превращается в хорошую традицию.

Итоги тюркологических исследований за четыре года, прошедшие со времени II Всесоюзной тюркологической конференции, подвела III Всесоюзная тюркологическая конференция, проходившая 10—12 сентября 1980 г. в Ташкенте. В качестве ее организаторов выступили Отделение литературы и языка (ОЛЯ) и Отделение истории Академии наук СССР, Советский комитет тюркологов при ОЛЯ АН СССР, Академия наук УзССР¹. В работе конференции приняли участие более 500 тюркологов — языковедов, литературоведов, фольклористов, историков, этнографов из всех тюркологических научных центров стран, а также гости — представители зарубежной тюркологии: С. Петрова (НРБ), Д. Кара, А. Рона-Таш и Г. Хазан (ВНР), Х. Фитце и А. Штейн (ГДР), И. Циртаутас (США), Г. Ярринг (Швеция) и др.

В ходе конференции было проведено два общих пленарных заседания.

Работало три секции: лингвистическая, литературоведческая и историческая.

Первое пленарное заседание открыло председатель Оргкомитета член-корреспондент АН СССР Г. Ф. Ким. С приветствиями к участникам и гостям конференции обратились президент АН УзССР акад. А. С. Садыков и председатель Ташкентского горисполкома В. А. Казимов. В работе этого заседания принял участие секретарь ЦК КП Узбекистана А. У. Салимов.

На этом заседании было прочитано два обобщающих доклада: А. Н. Кононова (Ленинград), Э. Р. Тенишева (Москва) и Э. И. Фазылова (Ташкент) «Тюркское языкознание в СССР. Итоги и перспективы» и З. А. Ахметова (Алма-Ата), М. К. Кошчанова (Ташкент), Т. Мирзаева (Ташкент), А. С. Садыкова (Фрунзе) и И. А. Султанова (Ташкент) «Итоги и задачи изучения тюркоязычных литератур в СССР»².

С докладом «О характере этнических процессов тюркоязычных народов Средней Азии в XVIII—начале XX в.» выступила Т. А. Жданко (Москва). Докладчица показала, как различные факторы — феодальная раздробленность, регионализм, войны и др.—тормозили в рассматриваемый период хозяйственное и культурное развитие, а также процессы этнической консолидации народов этого исторического региона. Изменение политической ситуации и упрочение центральной власти в ханствах во второй половине XVIII в. привели к расширению их территорий, восстановлению хозяйства, развитию связей с соседними странами, прежде всего с Россией. Привлекая различные источники, в том числе русские карты XVIII—начала XIX в., Т. А. Жданко пришла к заключению, что к этому периоду этнические территории основных народностей Средней Азии стабилизировались, усилились этноконсолидационные процессы.

Расцвету и сближению тюркоязычных наций и народностей в составе новой исторической общности — советского народа был посвящен доклад К. Х. Ханазарова (Ташкент). Докладчик показал, что в СССР эти народы развиваются ныне как неотъемлемая составная часть советского народа. Сплочение и единение со всеми нациями и народностями СССР — гарантия и основа их дальнейшего расцвета и развития.

В конце первого пленарного заседания перед делегатами и гостями выступили народные сказители Узбекистана Кадыр Раҳимов и Атакан Матяков, а также каракалпакские бахсы Жумбай Базаров и Жахсилкы Сарымбетов.

Самой многочисленной была лингвистическая секция, которая подразделялась на 6 подсекций: истории тюркских языков; диалектологии; грамматики; фонологии, морфонологии, орфографии и стилистики; лексикологии и лексикографии; сопоставительного и типологического изучения тюркских языков. На заседаниях этой секции было заслушано свыше 250 докладов и сообщений. Многие из них представляют значительный интерес для этнографов³. Так, в последние годы большое внимание уделяется

¹ К открытию конференции вышли в свет материалы II Всесоюзной тюркологической конференции, проходившей 27—29 сентября 1976 г. в Алма-Ате. См. Проблемы современной тюркологии. Алма-Ата, 1980. 430 с. См. также: Языкознание. Тезисы докладов и сообщений. Ташкент, 10—12 сентября 1980 г. Ташкент, 1980. 268 с.; Литературоведение и история. Тезисы докладов и сообщений. Ташкент, 10—12 сентября 1980 г. Ташкент, 1980. 178 с.

² Оба доклада опубликованы в журнале Советская тюркология, 1981, № 1, соответственно сс. 3—22 и 23—29.

³ Сведения о докладах, прочитанных на III Всесоюзной тюркологической конференции, можно найти в опубликованных отчетах. Подробнее см.: Ахунова М. А., Кошчанов М. К., Фазылов Э. И. III Всесоюзная тюркологическая конференция.—Общественные науки в Узбекистане, Ташкент, 1980, № 12, с. 47—51; Кумеков Б. Е. III Всесоюзная тюркологическая конференция.—Изв. АН Каз.ССР. Сер. обществ. наук, Алма-Ата, 1980, № 6, с. 83, 84; Чарыяров Б., Нурмухаммедов А. Третья Всесоюзная тюркологическая конференция.—Изв. АН ТуркССР. Сер. обществ. наук, Ашхабад, 1980, № 6, с. 92, 93; Кормышин И. В., Галимова Г. А., Насилов Д. М. Научная жизнь. Хроникальные заметки. (III Всесоюзная тюркологическая конференция).—Вопросы языкознания, М., 1981, № 4, с. 154, 155; Данилова Л. В., Каримов К., Гаюпов С. И., Атамирзаева С., Сарымсаков Б., Мамаджанов С., Ахметходжаев И., Ахунова М. III Всесоюзная тюркологическая конференция.—Сов. тюркология, Баку, 1981, № 1, с. 92—99; Резолюция III Всесоюз. тюркол. конференции.—Там же, с. 99—103.

ляется подготовке «Диалектологического атласа тюркских языков СССР» (ДАТЯ). Проблемы подготовки ДАТЯ обсуждались на одном из заседаний подсекции диалектологии — доклады М. А. Бородиной (Ленинград), Д. С. Насырова (Нукус), У. Доспанова (Нукус), М. И. Исламова (Баку), А. Нурмагамбетова (Алма-Ата), С. Омарбекова (Алма-Ата), Г. Х. Ахатова (Уфа) и т. д.

С этнографией соприкасаются также доклады, прочитанные на лингвистических секциях, которые посвящены проблемам тюркской ономастики. Это обобщающие доклады Т. Жанузакова (Алма-Ата) «Состояние и перспективы развития казахской ономастики», Г. Ф. Саттарова (Казань) «Татарская ономастика и этногенез», М. А. Мамедова (Джизак) «К проблеме сравнительного изучения тюркских этнотопонимов» и др.

Вопросы топонимии рассматривались в докладах О. Т. Молчановой (Ярославль) «Семиотическое изучение тюркских топонимов Горно-Алтайской автономной области», Н. А. Кучигашевой (Горно-Алтайск) «Топонимика долины Кора-кол алтайцев», М. А. Булгаровой (Черкесск) «Географические термины и их участия в образовании ногайских топонимов», С. Я. Байчорова (Черкесск) «Протобулгарский субстрат в топонимике Балкар и Дигории», А. А. Камалова (Уфа) «Семиотика и ареалы башкирских географических терминов», С. К. Караваева (Ташкент) «Древнейшие гидронимы Средней Азии».

На материалах киргизской топонимики К. Конкобаев (Фрунзе) показал языковые взаимосвязи киргизского и южносибирских тюркских языков.

А. П. Векилов (Ленинград), посвятивший свой доклад турецкой антропонимии выделил в ее развитии три больших этапа: языческий (доисламский), исламский и современный (с 1930-х годов). Охарактеризовав специфику антропонимов каждого периода, докладчик более подробно остановился на новом рекомендательном именинике, изданном Турецким лингвистическим обществом в 1969 г., который содержит 7200 женских и мужских имён.

На башкирском материале построено сообщение В. И. Сергеева (Чебоксары) «Об общетюркском фонде обозначений культоз и духов у тюркоязычных народов Поволжья».

Ряд докладов был посвящен истории языка и его современному развитию. С. Махкамова (Ташкент) исследовала древнетюркские письменные памятники как источник изучения ткацкого ремесла в Средней Азии.

В докладе Б. О. Орзабаевой и З. М. Мусабаевой (Фрунзе) «Манас — источник для изучения лексики киргизского языка в историческом плане» было показано, что в этом выдающемся памятнике нашли отражение все пласти лексики киргизского языка, иранские, арабские, монгольские и китайские заимствования, а также топонимы, этненимы, антропонимы и т. д.

М. Закиев (Казань) в докладе «Древнегреческие историки о тюрах и их языках» поставил вопрос о необходимости изучения и обобщения сведений греческих авторов о тюрах. Докладчик высказал мысль, что некоторые слова из языка скитов, сохранившиеся в греческих источниках, могут быть объяснены с помощью тюркских языков.

Г. Садвакасов (Алма-Ата) проанализировал формы вежливости в диалектах уйгурского языка. Докладчик высказал предположение, что в прошлом у уйгуроя существовал запрет на непосредственное обращение к уважаемому лицу. В докладе Б. Хасанова (Алма-Ата) формы обращения исследовались как социолингвистическая категория.

О проблемах современного языкового развития тюркских народов СССР в современную эпоху говорилось в докладе Л. В. Решетовой (Ташкент) «Влияние русского языка на развитие национальных языков народов Средней Азии». Докладчица подчеркнула, что формирование и развитие национального языка каждого народа нашей страны происходит в тесном контакте с национальными языками других братских народов. Русский язык добровольно определен народами СССР как средство коммуникации. Однако положение русского языка как средства межнационального общения не исключает развития национальных языков. Так, языки среднеазиатских народов в советское время успешно функционируют, развиваются и совершенствуются благодаря контактам с языками соседних народов и особенно с русским языком. Национальные произведения, переведенные на русский язык, становятся доступными иноязычному читателю, открывая всю неповторимость национальной формы, выявляя национальную специфику.

Отдельные аспекты той же проблемы раскрыли О. Назаров (Ашхабад), Л. К. Байрамова (Казань), Т. Тачмуратов и А. Гельдымуратов (Ашхабад), Н. Г. Хайруллина и К. З. Закирьянин (Уфа) и т. д. В этих и ряде других докладов подчеркивалось, что такого рода языковые контакты не могут быть односторонними. В русский язык также проникают заимствования из языков братских народов. Об этом, например, говорил И. У. Асфандияров (Ташкент). Вопросы взаимовлияния и взаимодействия языков соседних народов нашли отражение в докладах Н. Шаропова (Душанбе), А. Н. Нурмахановой (Алма-Ата).

Работа литературоведческой секции открылась общим заседанием, на котором было заслушано восемь докладов. В дальнейшем проходили заседания трех подсек-

⁴ См.: Вопросник Диалектологического атласа тюркских языков СССР (проект), М., 1969. 36 с.; Сов. тюркология, 1978, № 1, с. 122—124.

шь: история литературы; современный литературный процесс и проблемы теории литературы; фольклористика. В целом на секциях было заслушано свыше 100 докладов.

Мы остановимся подробнее на работе подсекции фольклористики, где обсуждалось много проблем, имеющих чешмоловажное значение для этнографии. Темой доклада Б. Уахатова (Алма-Ата) было выявление типологического и особенного в художественно-изобразительных средствах казахской народной песни; С. Каскабосов (Алма-Ата) дал характеристику казахского фольклора. Доклад С. С. Каташ (Горно-Алтайск) посвящен идеино-тематической классификации мифов и легенд алтайцев. Доклад З. Хусаиновой (Гашкент) — природе узбекских народных сказок. А. М. Сулейманов (Уфа) охарактеризовал традиционные зачина и концовки башкирских народных сказок, имевших стихотворную форму.

«Образ пастуха в каракалпакском эпосе» — тема доклада К. М. Максетова (Нукус). Б. Абдулаев (Баку) рассмотрел древние жанровые формы «алгыш» (авала) и «гаргыш» (проклятие) в азербайджанском фольклоре, Б. Саримсаков (Ташкент) — типологию фольклоризмов.

Культуру птиц у башкиров, нашедшему яркое отражение в их устно-поэтическом творчестве, был посвящен доклад М. М. Сагитова (Уфа). С. А. Галин (Стерлитамак) охарактеризовал жанровый состав афористического народного творчества башкир, уделив особое внимание жанру «эйтэм», имеющему ярко выраженную дидактическую функцию. А. Дербисалин (Алма-Ата) обратился к анализу истоков жанра «толга», одной из древнейших форм казахского стиха, и его эволюции на протяжении XV—XVIII вв. Д. К. Бардаделидзе (Тбилиси) рассказала о поэзии шушугов Грузии, Д. Т. Таштимеров (Фрунзе) — о сходных мотивах эпосов киргизского, узбекского, казахского народов, Г. А. Джалалов (Ташкент) — о взаимодействии эпических жанров узбекского фольклора. Л. А. Бекизова (Черкесск) выступила с докладом «К вопросу о тюркско-северокавказских культурных взаимодействиях», в котором особое внимание уделено фольклору. Именно в фольклоре северокавказских народов, в том числе тюркских, имеется немало произведений, являющихся национальным достоянием народов этого региона (например, наартовский эпос). К этому докладу тематически примыкает сообщение В. Н. Меремкулова (Черкесск) «Кавказско-турецкие фольклорные связи». Отмечая широкое распространение наартовского эпоса на Кавказе, докладчик объясняет его отсутствие у ногайцев их более поздним приходом на Северный Кавказ и наличием у них собственного самобытного эпоса. Т. Ашуроев (Ташкент) говорил о взаимосвязи узбекского и таджикского эпосов. В докладе М. Алиевой (Алма-Ата) рассматривалась связь фольклорного наследия уйгуротов с современной уйгурской культурой. Докладчица проследила судьбы разных традиционных жанров фольклора в послеоктябрьский период, а также их использование в современной уйгурской поэзии и прозе.

Об А. В. Анохине как этнографе и фольклористе говорила в своем докладе Н. И. Шатинова (Горно-Алтайск).

На четырех заседаниях исторической секции было заслушано свыше 50 докладов по проблемам этногенеза, этнической и социальной истории, историографии и источниковедения, культуры.

Большая часть докладов посвящена этногенезу и этнической истории тюркоязычных народов, их историческим связям с соседями. К. Ш. Шаниязов (Ташкент) в докладе «К вопросу о формировании тюркоязычных народностей Средней Азии (по материалам этногенеза узбекского народа)» подчеркнул, что узбеки формировались на основе местного субстрата с участием пришлых этнических компонентов. Этногенетические процессы у узбеков, по мнению докладчика, продолжались и после завершения процесса формирования узбекской средневековой народности. Немалую роль в этнокультурном развитии этого народа всегда играли межэтнические контакты с соседним, главным образом, оседлым населением.

Доклад «Об этнокультурных связях оседлого и кочевого населения низовьев Зарифшана и бассейна средней Сырдарьи в эпоху раннего средневековья» представили А. Р. Мухамеджанов, Ю. Ф. Буряков, Т. К. Ходжайов (Самарканд). Они показали, что в середине VI в., когда Средняя Азия вошла в состав Тюркского каганата, произошло переселение сюда тюркоязычных племен европеоидно-монголоидного типа, которые со временем стали играть ведущую роль в социально-экономической и хозяйственно-культурной жизни края.

Б. Е. Кумеков (Алма-Ата) в докладе «К этнической истории кипчаков», построенном на арабских и других восточных источниках, высказал соображение о полиморфизме состава кипчаков.

Доклад О. Карапеева (Фрунзе) был посвящен истории государства Караканидов во второй половине X—начале XIII в. В нем высказано мнение, что часть населения Центрального Тянь-Шаня (карлуки, чигили, ягма, тухси и др.) ушла за пределы Караканинского государства и влилась в состав ряда среднеазиатских народов. Оставшаяся же часть сыграла важную роль в этногенезе киргизов.

Доклад А. Мокеева «Из этнической и политической истории киргизского народа в конце XIV — начале XV в.» основан на анализе мало изученных киргизоведами источников: «Мунтакаб ат-таварих» и «Мунини» (начало XV в.), «Маджму ат-таварих» (начало XVI в.), «Равзат ар-ризван» (конец XVI в.) и «Бахар ал-асрас» (середина XVII в.). В результате исследования сделан вывод, что в рассматриваемый период значительная часть киргизских племен проживала на территории, расположенной примерно между озерами Балхаш и Алакуль. В течение XV в. эта группа киргизов под давлением калмыков с востока и золотоордынских правителей с северо-запада постепенно переселилась на территорию современной Киргизии и приняла участие в формировании

киргизской народности. Свидетельства названных источников подтверждаются материалами эпоса «Манас» и исторических преданий киргизского народа.

Г. О. Авляев (Элиста) высказал некоторые соображения, касающиеся многообразных монголо-турецких этнических контактов и взаимодействий в XIII—XVI вв. Докладчик отметил значительную тюрканизацию монголов Средней Азии, со временем полностью растворившихся в местной этнической среде и сохранивших лишь прежние этненими, теперь уже в качестве региональных самоназваний тюрков. Тюркский этнический компонент, по мнению Г. О. Авляева, вошел в состав монгоязычных этносов Центральной Азии.

А. М. Решетов (Ленинград) в докладе «Уйгуры на Дальнем Востоке (конец I—начало II тысячелетия н. э.)», основываясь на археологических материалах, высказал предположение, что после 840 г. уйгуры мигрировали не только на запад, но также на север и далеко на восток — вплоть до районов современного Дальнего Востока, расселившись и постепенно ассимилировались местными народами, оказав при этом определенное влияние на этнокультурное, социально-экономическое и политическое развитие населения этих районов.

Проблемы формирования уйгурского населения на территории Средней Азии рассматривались в докладе Г. М. Исаакова (Алма-Ата). Компактные группы уйгурского населения, по его мнению, стали формироваться здесь во второй половине XVIII в. В XIX в. сюда переселились большие массы уйгуров из Восточного Туркестана.

В. А. Туголуков (Москва) в своем докладе дал трактовку давним связям эвенков и эвенов с татарами и хантами Обь-Иртышского региона.

В. И. Васильев (Москва) в докладе «Самодийский этнический субстрат в составе южносибирских тюрков (к постановке проблемы)», построенном на материалах лингвистики и этненими, вычленил самодийские по своей генетической природе компоненты у хакасов, алтайцев, юрьевцев, сибирских татар и т. д.

В. П. Дьяконова (Ленинград) говорила об этногенетических и историко-культурных связях народов Южного Алтая и Тувы. Постоянное длительное общение предков теленгитов и тувинцев началось уже в VI в. и оставило заметный след в их этнической истории, материальной и духовной культуре (особенно в погребальных обрядах). Большую роль играли семейно-брачные контакты (уход теленгитов к тувинцам по браку, обратная связь была незначительна).

В своем докладе А. И. Гоголев (Якутск) на основе анализа позднесредневековой кулун-атахской археологической культуры высказал соображения о ее ведущей роли в становлении якутской народности в XIV—XVI вв.

Доклад Р. Г. Кузеева и Т. М. Гарипова (Уфа) «К истории этнокультурных связей тюркоязычных и финно-угорских народов в Волго-Уральском регионе» был посвящен истории складывания Волго-Уральской историко-этнографической области. По мнению докладчиков, население этой области сформировалось в результате сложного взаимодействия разновременных этнических потоков, в том числе из Западной Сибири, Средней Азии, Казахстана и Восточной Европы.

Ш. Ф. Мухамедьяров (Москва) в докладе «К вопросу о характере этнокультурных контактов тюркских и финно-угорских народов Поволжья и Приураля в средние века» показал, что на территории Волжской Булгарии происходило формирование определенной этнополитической общности. Именно в эту пору складывается единый комплекс культуры населения Булгарии.

Р. Х. Керетов (Черкесск) проследил этнические связи ногайцев. Анализ этнографических данных привел докладчика к выводу, что общность элементов культуры и социальной организации ногайцев и тюркоязычных народов Средней Азии и Казахстана обусловлена участием близкородственных этнических компонентов в формировании этих этносов, в том числе северокавказских ногайцев.

Ю. Б. Юсифов (Баку) рассмотрел некоторые проблемы этногенеза азербайджанцев. Процесс тюркизации части населения Восточного Закавказья докладчик относит к раннему средневековью.

Темой доклада А. С. Сумбатзаде (Баку) была история появления первых тюркоязычных племен в Азербайджане. Докладчик выделил три этапа тюркизации населения Азербайджана: III—VII вв., VIII—XI вв. и XI—XII вв. Последний этап связан с приходом сюда тюрок-сельджуков.

Группа докладов была посвящена проблемам социальной организации и общественного строя тюркских народов. В докладе Н. В. Бикбулатова (Уфа) были намечены основные вехи исторического развития тюркских систем родства от древнейшей модели классификационного турано-гановянского к описательному английскому типу. Докладчик проследил процессы складывания подсистем свойства, обособления прямой линии родства, слияния материнской и отцовской линий, а также ограничения и одновременного слияния между собой боковых линий родства.

С. Ш. Гаджиева (Махачкала) сделала доклад об атальчестве у кумыков в XVIII—XIX вв., когда этот институт был одним из важных социальных механизмов сохранения и укрепления вассально-сюзеренных отношений в кумыкском обществе. После ликвидации феодальной раздробленности и вхождения Дагестана в состав Российской империи атальчество утратило былое значение, и в первой четверти XX в. встречались лишь отдельные его факты.

Тюркам Ферганы на рубеже XIX—XX вв. был посвящен доклад Р. Я. Рассудовой (Ленинград). В этот период тюркское население в указанном районе Средней Азии представляло, в сущности, семейную общину, имевшую общий пятибатманский костел «дахма-козон». Каждая такая община состояла из нескольких семейно-родственных групп, главы которых по очереди руководили жизнью общины.

Сельджукскую военную организацию проанализировал Р. А. Гусейнов (Баку).

О торговых связях казанских татар со Средней Азией и Казахстаном в XVIII в. говорил С. Х. Алишев (Казань). Как показал докладчик, этим связям сопутствовали и культурные взаимоотношения.

Значительное место в работе исторической секции было уделено проблемам источниковедения и историографии. Особое внимание в докладах обращалось на документы и источники, проливающие свет на этническую и социальную историю тюркоязычных народов. «Турецкие дефтеры (реестры) как источник для изучения социально-экономической истории народов Закавказья XVI—XVIII вв.» — тема доклада М. Х. Савандзе (Тбилиси). Такие реестры содержат ценный и обильный материал для изучения основных занятий населения, землевладения и землепользования, налоговой системы, социального и этнического состава населения, а также демографические данные.

О новых архивных материалах, касающихся положения трудового населения Хивы в XIX в., сообщил М. Ю. Юлдашев (Ташкент).

Тюркоязычные юридические документы как источник по топографии города Ташкента конца XIX — начала XX в. были рассмотрены в докладе М. Ю. Юнусходжаева и У. Мирисмайлова (Ташкент).

И. Б. Молдобаев (Фрунзе) проанализировал киргизский героический эпос «Манас», показав, что он является источником для установления многообразных этно-культурных связей. Докладчик подчеркнул необходимость комплексного изучения эпоса «Манас», привлекая этнографов, историков и представителей других специальностей.

Сообщение С. Азимджановой (Ташкент) было посвящено малоизвестному произведению Мухаммада Хайдара «Джакхан-намэ», представленному в единственном списке. Написано оно, по-видимому, в Индии на староузбекском языке и является важным историко-литературным источником первой половины XVI в.

В выступлении Т. К. Байсембиева (Алма-Ата) был проанализирован источник начиная с 70-х годов XIX в. «Та'рих-и Шахрухи» Нийаз Мухаммада, содержащий ценный материал о тесных и разнообразных связях Среднего Востока и Ферганы периода Кокандского ханства.

Ч. Джуумагулов (Фрунзе) рассмотрел новые эпиграфические памятники, найденные в последние годы на территории Киргизии

Основываясь на анализе нумизматического материала, Б. Д. Кочнев (Самарканд) привел новые данные по генеалогии и хронологии династии Карабахидов.

На заседаниях исторической секции рассматривались также проблемы развития материальной культуры. О городской культуре Ташкента VII—VIII вв. говорилось в докладе М. И. Филанович (Самарканд).

Э. Сулайманов (Фрунзе) проследил в своем выступлении развитие техники «зерни» в ювелирном искусстве народов Средней Азии. Возникнув в середине I тысячелетия до н. э., она достигла своего расцвета к середине I тысячелетия н. э. В конце XIX — начале XX в. народные мастера — ювелиры Средней Азии и Казахстана применяли технику зерни для отделки ювелирных изделий.

Доклад Н. К. Антонова (Якутск) «О ткачестве древних якутов» основан на данных археологии (например, находки пряжниц в Западном Прибайкалье) и материалах исторической лексики якутского языка. Докладчик высказал предположение о том, что ткачество и изготовление войлоков было известно якутам. Вполне вероятно, что в период обитания в степях Центральной Азии они занимались также шелкоткачеством.

Г. П. Васильева (Москва) проследила этнокультурные связи туркмен с населением Передней Азии и Кавказа по материалам одежды. Одежда и украшения южных и особенно юго-западных групп туркменов-йомотов и гокленов, живущих на границе с Ираном и вдоль восточного побережья Каспийского моря, отличаются от одежды других групп туркменов и имеют сходство с одеждой и украшениями народов Ирана и Кавказа. Это дает основание предположить наличие у них в прошлом этно-культурных и этиогенетических связей. Некоторые переднеазиатские элементы одежды, как считает докладчица, были принесены мигрантами из Ирана.

С. И. Вайнштейн посвятил свой доклад развитию ремесла и городов у тюрко-монгольских кочевников в Евразии. Он считает, что ремесленное население городов формировалось преимущественно из инонациональной среды. Поэтому существование городов у кочевников не связано с внутренним развитием ремесла в кочевнической среде и соответственно с процессом его отделения от занятий основной массы коренного населения. В этом докладчик видит принципиальное отличие возникновения и развития городов у кочевников от такого же процесса у оседлых земледельцев.

В докладе М. В. Крюкова (Москва) и В. П. Курьева (Ленинград) отмечалось, что история кочевнического жилища изучена в настоящее время недостаточно. Ряд исследователей полагают, что оно возникло еще до нашей эры. С. И. Вайнштейн считает, что разборное переносное жилище появилось в тюркской среде примерно в V—VI вв. По мнению докладчиков, элементы разборной юрты можно видеть в терракотовых изображениях нагруженных верблюдов из китайских погребений. Наиболее ранние из этих фигурок датируются V в., когда происходили интенсивные контакты китайцев с кочевниками, что способствовало проникновению некоторых черт кочевнической культуры в быт китайского населения. Однако вопрос о том, кого можно считать «изобретателями» юрты — древних тюрок или их предшественников в степной зоне Центральной Азии племена жужаней, пока остается открытым.

В ряде докладов рассматривались верования, обряды и обычаи тюркских народов. Х. Есбергенов (Нукус) посвятил свой доклад культовым сооружениям «обо» в

Каракалпакии, которые он попытался сопоставить с аналогичными сооружениями народов Центральной Азии, Сибири и Поволжья.

Проблема взаимовлияний таджикского и узбекского шаманства в конце XIX — начале XX в.— тема доклада О. Муродова (Душанбе). В нем дана характеристика общего и особенного в шаманстве этих соседних народов.

В. Н. Басилов (Москва) рассмотрел один доисламский мотив в мусульманской агиологии Средней Азии. Общеизвестна связь мусульманского культа святых с традициями других религий. Докладчик привел новые данные, подтверждающие это положение. Так, образ святого мученика, обезглавленного, но не умершего сразу, широко известный в исламе, видимо, имеет христианский источник, в то время как в синхизме он, по всей вероятности, проник из ислама. В агиологии Средней Азии этот мотив, по мнению докладчика, мог появиться непосредственно из шаманских преданий тюркоязычных народов.

О стариинном узбекском обычаях устраивать поминки при жизни рассказала М. Рузиева (Ташкент). Подобный обычай встречался и у других народов Средней Азии, а также на Кавказе, что свидетельствует в пользу давней и глубокой культурной общности народов этих историко-этнографических регионов.

И. И. Шаманов (Черкесск) в своем докладе высказал мысль о генетической связи культа Тейри (Тенгри), распространенного у карачаевцев и балкарцев, с культурной традицией древнетюркских народов.

В. В. Цыбульский (Москва) сделал попытку рассмотреть системы летоисчислений в странах Азии и показать место календарей тюркоязычных народов в этих системах.

Три доклада на исторической секции были посвящены проблемам современной этнографии. М. Д. Савуров (Ташкент) на основе новейших полевых материалов рассказал о процессах сближения культуры и быта малых народов Узбекистана в период развитого социализма.

О взаимосвязях и взаимообогащении социалистических национальных культур алтайцев, тувинцев и хакасов говорил в своем докладе Г. Г. Кожевников (Москва). Тюркские народы Южной Сибири прошли путь от патриархально-феодального строя к социализму, минуя капитализм. Связи между этими народами при социализме укрепились. Докладчик показал, что дальнейшее экономическое и культурное развитие рассматриваемых народов ведет к взаимообогащению всех форм их духовной жизни.

Б. П. Гуревич (Москва) в своем докладе показал, как извращается в трудах современных китайских ученых характер народных движений тюркского населения Восточного Туркестана в XVIII—XIX вв.

Проведенная конференция показала возросший за последние годы уровень тюркологических исследований в СССР, о чем говорят большая научная ценность большинства заслушанных докладов и сообщений. Следует отметить разнообразие рассмотренных в них историко-культурных и лингвистических проблем, комплексный характер многих исследований. Однако недостаточное внимание уделяется еще актуальным проблемам современного развития тюркоязычных народов.

Творческой работе конференции способствовала ее хорошая организация. Вместе с тем практика показывает, что не следует безмерно перегружать заседания конференций, особенно секционные, докладами и сообщениями. Публикация тезисов всех докладов не вызывает возражений, содержащиеся в них идеи следует обсуждать, но как раз для этого и не хватает времени. Поэтому было бы полезно, чтобы оргкомитеты заранее определяли направления, проблемы для обсуждения и добивались публикации тезисов, заблаговременной рассылки их участникам будущей конференции, что позволило бы им заранее подготовиться к дискуссии.

В дни работы конференции в здании Института рукописей им. Х. С. Сулейманова АН УзССР была организована выставка работ советских тюркологов, а в Институте истории АН УзССР проводилась торговля книгами. Участникам конференции была предоставлена возможность познакомиться с достопримечательностями г. Ташкента, побывать в музеях и театрах, совершив экскурсию в г. Самарканд.

Об успешной работе конференции говорилось на заключительном пленарном заседании в выступлениях руководителей секций, председателя Советского комитета тюркологов акад. А. Н. Кононова и шведского ученого Г. Ярринга.

Следующую конференцию решено провести в г. Ашхабаде в 1984 г.

А. М. Решетов

ТРЕТЬИ МАКЛАЕВСКИЕ ЧТЕНИЯ

14 и 15 апреля 1981 г. состоялись Третий Маклаевские чтения в Ленинградской части Института этнографии АН СССР. В них принимали участие сотрудники Института этнографии, ЛГУ, Кораблестроительного ин-та, Всесоюзного географического о-ва, Музея истории религии и атеизма, Государственного Эрмитажа. Было заслушано 14 докладов: три — о жизни и деятельности Н. Н. Миклухо-Маклая, семь — по истории и этнографии Австралии и Океании, два — по Китаю и Тайваню, один — по Таиланду и один — по Индонезии. По сравнению с предыдущими чтениями расширилась

математика докладов в региональном плане, расширился и круг рассматриваемых проблем.

Как и всегда, большое внимание уделялось изучению научного наследия Н. Н. Миклухо-Маклая. Б. Н. Комиссаров (ЛГУ) выступил с докладом «Новые материалы о первом петербургском периоде жизни Н. Н. Миклухо-Маклая (1858—1864 гг.)». Докладчик выявил в Ленинградском государственном историческом архиве более 30 новых документов о молодых годах жизни ученого, освещенных в литературе крайне скрупулезно и неточно. В докладе, в частности, уточнено время поступления Н. Н. Миклухо-Маклая в Училище при лютеранской церкви св. Анны (1858 г.) и во Вторую петербургскую гимназию (1859 г.); приведены данные об успеваемости гимназиста Н. Миклухи; освещена история его участия в студенческих волнениях в сентябре — октябре 1861 г., ареста и заключения в Петропавловской крепости. В период обучения в Петербургском университете будущий путешественник слушал лекции видного русского анатома и физиолога Ф. В. Овсянникова, впоследствии учителя И. П. Павлова.

Д. Д. Тумаркин (Институт этнографии АН СССР, Москва) в докладе «Новые документы и материалы Н. Н. Миклухо-Маклая (По материалам командировки в Австралию)» дал характеристику документов, принадлежащих перу выдающегося русского ученого. В Сиднее докладчик обнаружил письма Миклухо-Маклая, в Брисбене удалось получить копию его «Записки о похищении людей и работорговле в Западной части Тихого океана». Особое внимание в докладе было удалено «Проекту развития берега Маклая». Как показывают письма Н. Н. Миклухо-Маклая, на протяжении пяти лет (1876—1881 гг.) он вынашивал утопический для того времени план создания независимого Папуасского государства в северо-восточной части Новой Гвинеи, а в 1881—1886 гг. пытался его осуществить.

Сообщение Б. Н. Путилова (Институт этнографии АН СССР, Ленинград) было посвящено прижизненной судьбе литературного наследия Н. Н. Миклухо-Маклая, подчас складывавшейся весьма драматично и сложно. Первый подробный отчет путешественника о пребывании на северо-восточном берегу Новой Гвинеи в 1871—1872 гг., присланный им в Русское географическое общество, был напечатан в «Известиях РГО» в сильно урезанном виде. Важные эпизоды жизни Миклухо-Маклая среди папуасов, установление отношений дружбы и взаимопонимания с ними в этой публикации были освещены очень слабо, что вызвало резкий протест со стороны Миклухо-Маклая. Как показал проведенный докладчиком анализ материалов русской прессы, содержание первого отчета более или менее полно было отражено в газетах и журналах только к 1875 г., а по-настоящему подвиг путешественника и гуманистическая направленность его исследований раскрылись для русского общества лишь в 1882 г., когда Н. Н. Миклухо-Маклай выступил с публичными лекциями в Петербурге и в Москве.

В докладе А. Я. Массова (Кораблестроительный институт, Ленинград) «Система принудительного труда в Папуа-Новой Гвинее в 1888—1941 гг.» говорилось о способе колониальной эксплуатации, на котором базировалась экономическая жизнь тех районов острова, где в довоенный период развивалось европейское предпринимательство. Характер этой формы эксплуатации (обман и насилие при вербовке на работу, насилие и удержание завербованного на рабочем месте, тяжелые условия труда на плантациях и в рудниках, жестокое обращение хозяев с рабочими) опровергает утверждения о гуманной цивилизаторской миссии Австралии в Папуа-Новой Гвинее. Приобщение аборигенов острова к достижениям европейской цивилизации нарушило демографический баланс и нормальную хозяйственную деятельность туземных общин и осуществлялось при помощи одного из самых жестоких и болезненных для коренного населения методов — при помощи принудительного труда.

Н. А. Бутинов (Институт этнографии АН СССР, Ленинград) посвятил доклад «Родство в Полинезии» проблеме классификационного родства. Многие, исходя из предпосылки, что родство может иметь только два источника — рождение и брак, искали корни классификационного родства, по сути своей не связанного с рождением, в браке (в частности, в гавайском обычье «Пуналуа»). Однако кроме семейного родства общинно-родовой строй знает и родство социальное. Важную роль в возникновении социального родства играют совместный труд, общая собственность на землю, совместное потребление пищи. В качестве примера докладчик упомянул об обычье «Таунгаса» на островах Тувалу. Классификационное родство берет начало в среде ровесников (по обычью «Таунгаса» они становятся «братьями») и от них распространяется на восходящие и нисходящие поколения.

А. И. Азаров (Институт этнографии АН СССР, Ленинград) в докладе «К вопросу о мужских сословных обществах у народов Меланезии» раскрыл экономическую основу сословных союзов. Это система платежей, установленная для вступления в союз и для повышения в ранге. Членство в союзах, сконцентрировавших в своих руках практическую власть, сделалось непременным условием полноправности мужчины в обществе. Расположенный в деревне общий для всех членов союза дом «гамаль», важный признак существования мужского сословного общества, имеет множество сходных черт с мужским домом, но в гамале строго соблюдается различие рангов. Сословные общества, сказал докладчик, — это следствие процесса развития производящего хозяйства, что привело к получению устойчивого прибавочного продукта. В этих условиях появился объект накопления и, следовательно, возник и субъект этого накопления. Сословные союзы закрепляют сложившуюся ситуацию, используя общинно-родовые традиции.

В докладе Н. З. Климовой (Институт этнографии АН СССР, Ленинград) «Кула у тробрианцев» была охарактеризована система ритуального обмена у меланезийцев. Институт «кула» был подробно рассмотрен в экономическом, социальном и идеологи-

ческом аспектах. Докладчица рассказала о строительстве лодки для морской экспедиции, перевозке ценностей с острова на остров. В итоге изложения был сделан вывод, что система «кула» содержит информацию, характеризующую общество троубанцев в целом.

Многие мифы и легенды полинезийцев, рассмотренные в докладе И. К. Федоровой (Ин-т этнографии, Ленинград) «Следы шаманизма в фольклоре полинезийцев», связаны с древними религиозно-магическими верованиями, анимистическими и тотемистическими представлениями. В них также отражаются и некоторые черты шаманистического мировоззрения: шаманские учения о строении вселенной, о взаимосвязи различных стран мира, о странствиях шаманов в царство духов за душой человека и даже момент экстаза. Институт шаманов и шаманский комплекс со всеми его главными компонентами был позднее, в период разложения общинно-родового строя, поглощен жречеством. Характерные для древней шаманской мифологии образы духов и божеств лишаются ореола былой сакральности и становятся персонажами произведений устного народного творчества. Мотивы и образы, свойственные волшебной сказке, также частично восходят к шаманским представлениям и ритуалам, обрастают в сказке элементами волшебства и чудодейственных превращений.

М. С. Бутинова (Музей истории религии и атеизма, Ленинград) выступила с докладом «Основные формы религии народов Австралии и Океании в новой экспозиции МИРА». В нем было рассказано о принципах создания новой экспозиции «Религия первобытного общества», в частности разделов, посвященных верованиям и обрядам коренного населения Австралии и Океании. В экспозиции использованы объемные экспонаты, фотографии и другие материалы, раскрывающие религиозные представления народов Австралии, Океании, Америки, Сибири, Африки. Материалы по религии народов Австралии и Океании дают представление о религии народов, стоявших на разных этапах развития первобытного общества — от раннеродового до раннеклассовых обществ и государств. Докладчица подчеркнула, что указанные материалы имеют большое значение для решения общих проблем религиеведения и для научно-атеистического воспитания.

В докладе Е. С. Соболевой (Ин-т этнографии АН СССР, Ленинград) «О некоторых особенностях стиля корвиров из северо-западной Новой Гвинеи (по коллекциям МАЭ)» на примере так называемых корвиров (деревянных антропоморфных фигурок — изображений умершего) была сделана попытка выделить особую культурную область, включающую Восточную Индонезию и северо-западную часть о. Новая Гвинея с прилегающими островами. Было показано несколько линий развития стилей корвиров в разных частях этого региона. Ряд черт материальной культуры и основные элементы орнамента (завиток, или волюта), по мнению докладчицы, сближают северо-западную часть Новой Гвинеи скорее с индонезийской культурной традицией, чем с меланезийской.

Картина «Сцены из Арджунавахи» послужила основой доклада О. П. Дешпанде (Государственный Эрмитаж) «К вопросу о связях восточнояпонского искусства и балийской традиционной живописи (на примере картины из коллекции Эрмитажа)». Популярность героя древнеяпонской поэмы XI в. Арджуны объясняет приверженность скульпторов и резчиков к изображениям различных эпизодов из этой поэмы. Особый акцент на эпизоде искушения Арджуны небесными нимфами позволяет предположить наличие своего рода «изобразительной» магии, способствовавшей благополучию участников ритуала. Появление в композиции картины пародийных сценок с участием слуг — «пареканов» объясняется влиянием традиций театра ваянг. Сравнение балийских картин с восточнояпонскими рельефами той же тематики показывает, что уже в восточнояпонский период были заложены традиции и композиционного, и изобразительного решения этого сюжета.

М. Ф. Чигринский (Всесоюзное географическое о-во) в докладе «Путешествие русского офицера П. И. Ибиса на Тайвань в 1875 г.» ознакомил слушателей с краткой биографией П. И. Ибиса и рассказал о целях его путешествия по острову. П. И. Ибис в своих заметках охарактеризовал этническую ситуацию на острове, описал свои передвижения по южным, северным и центральным районам, различные стороны жизни воинственных племен, с которыми он познакомился, заключенный им обряд побратимства с пайваном. Докладчик привел отрывки, содержащие психологические наблюдения П. И. Ибиса над различными народами Тайваня, в том числе китайцами, липун и гаошань.

Доклад Т. К. Шафрановской (Ин-т этнографии АН СССР, Ленинград) «Забытый источник по истории и этнографии Китая начала XVIII в.» был посвящен анализу записок Г. И. Унферцагта о его поездке в Китай в начале XVIII в. Этот труд тогда же был издан на немецком языке, но еще недавно о его существовании знали лишь немногие знатоки книжных раритетов. Т. К. Шафрановская перевела эти записи полностью и впервые опубликовала их на русском языке в первом томе издания «Русско-китайские отношения в XVIII в.» (М.: Наука, 1979). В Записках содержится ряд ценных и интересных наблюдений, относящихся к началу знакомства России с Китаем: сведения о занятиях китайцев (земледелие, торговля, ремесло), о китайских свадебных и похоронных обрядах, религии, театре, праздниках, архитектуре, одежде, утвари и китайской кухне. В докладе было подробно показано, какое большое значение имеет этот забытый источник для этнографов, изучающих культуру и быт Китая начала XVIII в.

Е. В. Иванова (Ин-т этнографии АН СССР, Ленинград) выступила с докладом «Представления тай северного Таиланда, связанные со строительством дома и использованием его внутреннего пространства». Подготовка к возведению, строитель-

ство и заселение дома у тай сопровождаются ритуальными действиями под руководством жреца, а предписания относительно выбора материала для постройки дома, его ориентации, определения границ усадьбы передаются из поколения в поколение. Тайский дом представляет собой сложную структуру зон, уровней, реальных и символических границ с определенными правилами поведения внутри них и перехода из одной в другую, регламентирующими поведение в доме своих и посторонних; эти правила исполнены глубокого социального смысла. Использование внутреннего пространства дома определяется символикой стран света. Представления тай о пространстве и принципах его освоения сложились на основе архайических анимистических верований, слившихся позднее с буддизмом.

Большинство затронутых на чтениях тем вызвало активное обсуждение их слушателями. Выступавшие говорили о целесообразности публикации материалов прочитанных докладов в сборниках и периодических изданиях. Расширение круга участников чтений свидетельствует о росте интереса специалистов к подобным встречам. Особенно хочется отметить, что среди них было много молодежи.

Следующие, Четвертые Маклаевские чтения, состоятся в апреле 1982 г.

Е. С. Соболева

КОНФЕРЕНЦИЯ «МЕСТНЫЕ ТРАДИЦИИ МАТЕРИАЛЬНОЙ И ДУХОВНОЙ КУЛЬТУРЫ КАРЕЛИИ»

11—13 марта 1981 г. в Петрозаводске проходила вторая конференция¹, посвященная комплексному изучению традиционно-бытовой культуры Карелии и сопредельных с ней местностей. Конференция была организована Фольклорной комиссией Союза композиторов РСФСР, Союзом композиторов Карелии, Институтом языка, литературы и истории Карельского филиала АН СССР, Министерством культуры Карельской АССР, Петрозаводским филиалом Ленинградской консерватории, Карельским областным советом Всероссийского общества охраны памятников истории и культуры (ВООПИК), Карельским хоровым обществом.

Тематика конференции предопределила ее междисциплинарный характер, а ареал исследования — круг ее непосредственных участников. Среди них были специалисты разного профиля — этнографы, этносоциологи, этнохореографы, фольклористы-словесники и фольклористы-музыканты, лингвисты и этнолингвисты, археологи, историки архитектуры, музееведы, искусствоведы. Наряду с петрозаводскими учеными в работе конференции приняли участие и ученые из Ленинграда, Москвы, Таллина, всего свыше 80 человек. На шести заседаниях (секций на этой конференции не было) было заслушано и обсуждено 46 докладов².

Конференцию открыл председатель президиума республиканского отделения ВООПИК Ю. А. Савватеев (Петрозаводск). Он подчеркнул необходимость комплексного изучения традиционно-бытовой культуры Карелии, для чего требуется объединение усилий научной общественности, координация ее деятельности, регулярный широкий обмен информацией. При этом особое внимание Ю. А. Савватеев уделил роли ареальных исследований в решении поставленной задачи.

Общее направление конференции наметил К. В. Чистов (Ленинград) в докладе «Этнические, региональные и местные традиции», носившем установочно-теоретический характер. В нем был обобщен уже имеющийся опыт регионального изучения народной культуры; были предложены определенные толкования основных понятий и терминов — «традиция», «местная (локальная) традиция», «этническая (национальная) традиция», непосредственно связанных с тематикой конференции; поставлены проблемы соотношения этнических и локальных традиций, а также взаимодействия этнических традиций в условиях многовекового контакта между народами, населяющими данную территорию (имеются в виду русские, карелы, вепсы, финны, саамы). В докладе речь шла и о методике обнаружения и интерпретации сходства и различия форм, возникающих параллельно под влиянием общих условий, либо сблизившихся в процессе развития, или заимствованных и адаптированных и т. д. К. В. Чистов говорил о необходимости согласования конкретных методик, разрабатываемых в отдельных науках, и сопоставления результатов их применения. Отмечалась плодотворность использования количественных, системных и картографических методов исследования.

Общеметодологический характер носил и ряд других докладов, прочитанных специалистами разного профиля. К числу их относятся доклады В. А. Лапина (Ленинград), Т. В. Краснопольской (Петрозаводск), Ю. А. Савватеева, Т. А. Бернштам (Ленинград), В. П. Орфинского (Петрозаводск).

¹ Первая конференция состоялась в 1977 г. Наряду с музыкантами в ее работе принимали участие этнографы, фольклористы, лингвисты, музееведы. См. Проблемы изучения музыкального фольклора русского и финно-угорских народов Карелии и земель Северо-Запада. Тезисы докладов конференции. Петрозаводск. 10—13 апреля 1977 г., М., 1977 (ротапринт).

² См. Местные традиции материальной и духовной культуры народов Карелии (Тезисы докладов). Петрозаводск. 11—13 марта 1981. Петрозаводск: Карелия, 1981.

Выступающие продемонстрировали различные методы изучения местных традиций в материальной и духовной культуре Карелии при интенсивном использовании полевых исследований. Так, в докладе В. А. Лапина на материалах песенного фольклора Карельского Поморья было дано определение понятий «местная традиция» и «локальный стиль», показано их соотношение по временному и территориальному параметрам. По мнению Т. В. Краснопольской, основой для выявления местных традиций музыкальной культуры Обонежья может быть изучение притчей и свадебных песен. Господствующие обладают особой стабильностью, а в причтаниях, при сохранении их жанрово-типологических черт, находят отражение следы этнических взаимодействий. Докладчики убедительно показали, что формирование местных традиций в первую очередь обусловлено историей заселения конкретной местности, а также этническими процессами, происходившими или происходящими на данной территории.

Несколько докладов было посвящено проблемам древнейшей истории Карелии. Как отметил Ю. А. Савватеев, на территории Карелии начиная с середины I тысячелетия до н. э. отчетливо прослеживается развитие двух культур: одна из них принадлежала местному (видимо, предкам саамов), другая — явно пришлому финноязычному населению. М. Г. Косменко (Петрозаводск) сообщил, что возникновение в юго-восточной Карелии поселений X—XI вв. с характерной грубой лепной глиняной посудой объясняется появлением здесь западной группы древней веси. Н. Н. Мамонтова (Петрозаводск) говорила о том, что распространение географических названий саамского происхождения на территории Карелии, Ленинградской и Архангельской областей, а также Коми АССР связано с расселением предков саамов и участием их в этногенезе карел и вепсов.

Большой интерес вызвал доклад Т. А. Бернштам «Соотношение общерусских, областных и локальных традиций в фольклоре поморов», в котором прослеживалась связь истории заселения Поморья с процессом распространения определенных групп фольклорных сюжетов. На основе выявления их ареалов и соотнесения этих ареалов друг с другом докладчице удалось обнаружить в фольклоре поморов «восточную» традицию, генетически связанную с общерусской, и «западную», истоки которой следует искать во всем североевропейском мире.

Во многих докладах ставилась проблема соотношения и взаимодействия местных, региональных и этнических традиций (надо сказать, что в той или иной степени ее коснулись все выступавшие). В докладе В. П. Орфинского были подведены итоги многолетнего фронтального обследования историко-архитектурных памятников Карельской АССР, научно-методической базой которого послужила впервые введенная докладчиком в научный обиход единая классификационная система строительных приемов, форм и деталей деревянного зодчества и научно-вспомогательный по отношению к ней метод кодирования и записи в виде типологических формул основных характеристик обследуемых объектов. В. П. Орфинским выявлены национальные и региональные особенности деревянного зодчества Карелии, показано взаимодействие различных архитектурных тенденций на ее территории.

В ряде докладов привлекалось внимание к изучению местных традиций, характерных для народной культуры отдельных исторически сложившихся районов Карелии — Поморья, Пудожья, Заонежья, Прионежья и др.

Отдельные аспекты материальной и духовной культуры Поморья рассматривали помимо В. А. Лапина и Т. А. Бернштам еще пять выступавших. Е. Б. Резинченко (Москва) высказала предположение, что напевы свадебных притчей западной части Поморского берега являются версиями одного напева, и выяснила границы его распространения. А. П. Разумова (Петрозаводск) определила общие и специфические черты в свадебном ритуале поморских сел Колежма и Нюхча. Наряду с фольклористами местные традиции Поморья изучались искусствоведами и архитекторами. Т. А. Мошина (Петрозаводск) говорила о влиянии графики рукописных книг (в частности, поморской школы миниатюры) на традиционное прикладное искусство Русского Севера, и прежде всего Карелии. К сопоставительному анализу иконописи Поморья и Сегозерья рубежа XVII—XVIII вв. обратился В. Г. Платонов (Петрозаводск). Он обнаружил следы влияния стиля поморских икон на формирование стиля группы сегозерских икон. П. П. Медведев (Петрозаводск) изучил планировку поселений Карельского Поморья XIX — первой трети XX в., выявил наиболее распространенные здесь архитектурно-конструктивные приемы и формы деревянного зодчества.

Объектом обсуждения на конференции стала и традиционно-бытовая культура Пудожья, которая в последние годы интенсивно изучалась примерно в тех же аспектах, что и культура Поморья. По итогам этих разысканий было прочитано четыре доклада. Т. В. Краснопольская коснулась истории формирования музыкальной культуры Пудожья, охарактеризовала жанровую систему бытующего в этом районе музыкального фольклора, вывела местные песенные традиции и ареалы основных локальных стилей. В докладе В. П. Кузнецовой (Петрозаводск) были выделены и сопоставлены два локальных варианта свадебного ритуала Пудожья (водлозерский и авдеевский). Л. Н. Белоголова (Петрозаводск) охарактеризовала обнаруженные ею стилевые особенности орнамента пудожской вышивки: преобладание шва набором, своеобразное, определенной плотности цветовое заполнение («ковровое покрытие»). Докладчица рассмотрела пудожскую вышивку на фоне всего орнаментального искусства Карелии. С. В. Воробьева (Петрозаводск) в докладе «Особенности планировки поселений дачи села Кижского (Заонежье), дач сел Нигижемского и Гакугского (Пудожский уезд)», основанном на картографических материалах государственного

межевания 60—70-х годов XIX в. установила, что в Заонежье преобладали строго геометризованные, а в Пудожье — более свободные планы поселений.

На конференции выяснилось, что меньше изучается Заонежье, особенно в фольклорно-этнографическом отношении. Рассмотрению отдельных традиций этого района было посвящено два доклада. Заонежские архитектурные традиции стали объектом исследования в докладе В. П. Орфинского и Т. И. Вахрамеевой (Петрозаводск). Исследовав ареалы «финского» приема ориентации печного устья и характерной обработки фасадов домов-пятистенок с асимметричными перерубами, докладчики обнаружили в архитектурных традициях русского населения Заонежья следы воздействия соответствующих карельских традиций. М. А. Витухновская (Петрозаводск), проанализировав комплексы так называемых храмовых «небес», систематизировала их по иконографическим и стилистическим признакам.

Как показала конференция, в последние годы усилилась собирательская работа в Прионежье. Об этом свидетельствовали доклады петрозаводских ученых С. Ю. Николаевой («Местные традиции свадебных песен Прионежья»), Е. Н. Калининой («Свадебные песни села Суйсари»), С. М. Лойтер («О новых записях заговоров в селах Прионежья») и отчасти Т. И. Вахрамеевой («Планировка сельских поселений западной Карелии»).

В некоторых докладах проблемы местной традиции анализировались в масштабах всего Европейского Севера. Это прежде всего доклады лингвистов, в которых конкретные вопросы стилистики фольклора решались в неразрывной связи с историей языка (доклады петрозаводских специалистов З. К. Тарланова «Ретардация как поэтический прием русской эпической песни и ее историко-лингвистическое толкование», М. А. Коробейниковой «О стилистической функции повторяющихся предлогов в языке былины», Л. В. Савельевой «Об архаических элементах в семантической структуре русских говоров Карелии», Л. П. Михайловой «Термины подсечно-огневого земледелия в русских говорах Карелии и местных памятниках письменности»).

На конференции рассматривались также отдельные аспекты материальной и духовной культуры карел и вепсов, причем в одних случаях в масштабах всего этноса, в других — в масштабах конкретных локальных групп.

Кроме названного доклада Н. Н. Мамонтовой изучению карельской этнокультурной традиции было посвящено девять докладов петрозаводских ученых. Т. А. Кошки и Т. В. Краснопольская определили ареалы трех основных видов карельских притчаний. Архаические формы севернокарельского фольклора анализировались в докладе Р. П. Ремшувой «К вопросу о локализации карельских кумулятивных песен» и А. С. Степановой — «Специфика аллитерации в севернокарельских притчаниях». В. П. Федотова остановилась на характерных для карельского языка синтаксических конструкциях и фразеологизмах. А. П. Черепахина предложила классификацию севернокарельских идиофонов в соответствии с основными параметрами характеристики народных инструментов. В. В. Мальми наметила основные этапы развития карельского танца «кругуга». В докладе Л. И. Капуста «О тамгобразных знаках карел» исследовалась одна из разновидностей геометрического орнамента, генетически связанная со знаками-оберегами. Изучению карельской этнокультурной традиции были посвящены также доклады Р. Ф. Никольской и Е. И. Клементьевы, о которых будет сказано ниже.

Материальная и духовная культура вепсов рассматривалась в пяти докладах ученых Петрозаводска, включая упоминавшийся доклад М. Г. Косменко. В них выявлялось своеобразие северновепсских притчаний (И. Г. Курагина), волшебных сказок (Н. Ф. Онегина), северновепской и средневепской архитектурной традиции (Е. В. Вахрамеева и С. П. Тришкова). Сравнивая элементы обеих традиций, С. П. Тришкова выявила исконные и заимствованные компоненты в вепсском деревянном зодчестве. А. П. Косменко обратилась к анализу декора северновепсского жилища; в частности, антропоморфные фигуры на наличниках окон интерпретируются ею как изображения домовых.

На конференции значительное внимание было уделено изучению межэтнических процессов, нашедших отражение в различных видах материальной и духовной культуры. Н. А. Криничная, опираясь на материал преданий, говорила о месте северно-русской традиции в типологической общности традиций. В докладе Р. Ф. Никольской приводились многочисленные параллели между хозяйственной деятельностью и материальной культурой карел и саамов (речь шла преимущественно об оленеводстве, рыболовстве и охоте в конце XIX — начале XX в.). Об общих для прибалтийско-финских народов (в данном случае эстонцев, карел, води, ливов) фольклорных мотивах и сюжетах говорили М. Ибалаид (Таллин) и К. Салве (Таллин). Е. И. Клементьев (Петрозаводск) отметил, что в культурном развитии карел на современном этапе наблюдаются три переплетающиеся между собой тенденции: 1) сужение общественных функций традиционно-бытовых форм духовной культуры и активное использование их в создании профессиональных форм культуры, на основе которых складывается межэтническая, республиканская система культуры; 2) освоение карелами русской народной культуры; 3) ориентация на современные формы профессиональной культуры, не имеющей ярко выраженной национальной окраски. Т. И. Сенькина (Петрозаводск), основываясь на материалах одного (кончезерского) куста деревень со смешанным русско-карельским населением,коснулась вопроса о способах усвоения и особенностях бытования русского фольклора в карельской среде. В. Р. Рыжкин (Петрозаводск) на примере Валаамского архитектурно-ландшафтного комплекса вы-

явил взаимовлияние некоторых архитектурно-строительных традиций местного населения Карелии и выходцев из южных губерний России.

На заключительном заседании были подведены итоги определенного этапа научных разысканий в области традиционно-бытовой культуры Карелии, оценены их результаты и намечены планы совместной работы на будущее.

Закрывая конференцию, К. В. Чистов отметил, что в Карелии «сложилось несколько интенсивно работающих и вполне профессиональных исследовательских коллективов, занимающихся изучением разных сторон и аспектов традиционной народной культуры от ее генезиса (археологи, этнографы) до ее взаимоотношений с современной профессиональной культурой республики. У этих коллективов есть свои достижения, и наметились достаточно сложные методические проблемы, и, главное, весьма актуальными оказались некоторые общие вопросы, решению которых и была посвящена данная конференция».

Н. А. Криничная

КОРОТКО ОБ ЭКСПЕДИЦИЯХ

С июля по сентябрь 1981 г. продолжил работу Эскимосский отряд Северной экспедиции Института этнографии АН СССР. В состав отряда, руководимого М. А. Членовым, входили И. И. Крупник и лаборанты С. А. Богословский и Н. А. Перов. Экспедиция работала на участке побережья от бухты Провидения до бухты Лаврентия и в поселках Провидения, Сиреники, Новое Чаплино, Янракынноте, Лорино, Лаврентия, Уэлен, Уэлькаль. Программа экспедиции была достаточно широкой. Она включала продолжение исследований социальной организации азиатских эскимосов, окончание составления генеалогий, в том числе по периферийным, смешанным чукотско-эскимосским группам; изучение морского зверобойного промысла в прошлом и настоящем; сбор топонимического материала. Как всегда, одной из основных задач было исследование процесса социалистического строительства у народов Чукотки. В отличие от прошлых лет, палеоэтнографическая программа была спланирована шире, чем обычно, в связи с завершением первого этапа обработки материалов по древнеэскимосскому памятнику «Китовая аллея» на острове Йиттыран в проливе Сенявина. Как представлялось участникам отряда, правильное понимание семантики этого памятника и его места в прошлом эскимосов Чукотки может быть достигнуто только на фоне прочих древних памятников региона. С этой целью отряд наметил провести палеоэтнографическое изучение берега Чукотского полуострова на малоисследованном участке от Сиреников на юге до бухты Лаврентия на севере. Кроме частной задачи, связанной с «Китовой аллеей», подобное исследование, по замыслу его организаторов, могло бы дать надежную основу для реконструкции конкретных путей развития древнечукотского

и древнеэскимосского обществ и динамики морского зверобойного промысла.

Полезным для выполнения программы оказалась представившаяся нам возможность работать в контакте с биологической экспедицией Института эволюционной морфологии и экологии животных им. А. Н. Северцова АН СССР под руководством Л. С. Богословской. Эта экспедиция, среди прочих проблем, изучала древние и современные миграции животных, в частности, морского зверя в районе Чукотского побережья. Сопоставление палеоэтнографических данных, в особенности относящихся к месторасположению древних поселков, и биологических необычайно интересно и плодотворно.

Задачи экспедиции во многом определяли ее маршрут и способы передвижения. Так как палеоэтнографическую часть можно было выполнить только с маломерного судна, отряду был придан промысловый вельбот из Ново-Чаплинского отделения совхоза «Заря коммунизма», управляемый командой из 6 охотников, жителей села Новое Чаплино. В течение месяца эти люди работали вместе с членами экспедиции в тяжелых тундровых условиях и проделали сложный морской маршрут от бухты Ромулет до бухты Лаврентия. Отметим, что плавания вельботов по такому маршруту не предпринимались на Чукотке уже более 30 лет.

Во время экспедиции проведена большая работа по фактическому завершению генеалогий основных азиатско-эскимосских племен: унгизгмит, аватмит, сириныгмит, нувукахмит; интересным и весьма полезным было предпринятое в этом году использование при генеалогическом опросе списка жителей Унгизка на 1901 г., составленного В. Г. Богоразом (список недавно был найден И. И. Крупником в

одном из ленинградских архивов). Собран богатый материал по традиционному хозяйству эскимосов и береговых чукчей, о промысловых и экологических знаниях у этих народов. Записаны материалы лингвистического характера, в частности названия животных и птиц на имтукском диалекте чаплинского эскимосского языка. Уточнена лингвистическая ситуация исчезающего старосиренинского эскимосского языка. Записана от единственного человека, знающего ее, подробная топонимия и микротопонимия побережья от пролива Сенявина до Мечигменской губы.

Обширен и материал по современности. Проведены добор и коррекция статистических данных, касающихся эскимосского населения Чукотки за несколько последних лет; закончена работа в ЗАГСах. Собраны данные о морском зверобойном промысле, в частности о возможности возобновления местного промысла гренландского кита, статистические материалы о промысле, сведения о составе бригад по всем поселкам. Сопоставление этнографических данных с результатами биологических изысканий позволяет дать перспективную оценку тех или иных участков побережья с точки зрения эффективности морского зверобойного промысла. Исследованы некоторые аспекты современной жизни и хозяйства эскимосов бывшего села Наукан.

В результате плавания вдоль берегов Чукотки собраны материалы для составления детальной палеоэтнографической карты и сделано описание всех заброшенных ныне эскимосских и чукотских стоянок от бывшего поселка Синрак на северном берегу Анадырского залива до бухты Лаврентия, а также на участке скалистого выступа мыса Дежнева. Наиболее интересные

материалы собраны на ранее совершенно неисследованном в этнографическом и палеоэтнографическом отношении побережье Мечигменского залива. Здесь обнаружена своеобразная культурная традиция, существовавшая, по-видимому, в середине II тыс. н. э. и дожившая частично до наших дней. Частью этой традиции было преобладание здесь промысла серого кита над добычей гренландского кита. Памятниками этой культурной традиции являются два крупных древних поселка: Масик на западной Мечигменской косе и Ныхсирак на мысу Халисткина.

По ряду особенностей, в частности массовым установкам столбов из челюстных костей гренландских китов, по врытым определенным образом в землю черепам тех же животных и др. оба эти поселка можно сравнить с Китовой аллеей, строительная и архитектурная композиция которой до сих пор не находила себе аналогий в других зонах эскимосского мира.

Обилие культурных и природных памятников на участке берега от пролива Сенявина до Мечигменской губы, значительное количество эндемиков, наконец, важность этого района для нормального функционирования жизни животных (здесь сосредоточены крупные моржовые лежбища и основные для Берингова пролива залежки мелких ластоногих), побуждает нас ставить вопрос о необходимости принятия каких-то охранных мер. Лучшим путем, по мнению участников отряда, было бы создание природно-культурного заказника.

Собранные материалы после обработки будут храниться в Институте этнографии АН СССР.

М. А. Членов



КРИТИЧЕСКИЕ СТАТЬИ И ОБЗОРЫ

О НОВОМ ЭТАПЕ В ИЗУЧЕНИИ КУЛЬТУРНОЙ ИСТОРИИ АДЫГОВ

Культурная история адыгов, так же, впрочем, как и политическая, не восстановлена сколько-нибудь полно. Кроме субъективных причин есть здесь и объективные: скучность источников, малое число специальных исследований, на которые можно опереться, наконец,— это, пожалуй, самое главное,— сложность самой проблемы. Уместно в связи с этим вспомнить слова Дж. С. Белла, автора знаменитого «Журнала пребывания в Черкесии». «В действительности,— писал он,— большие трудности будут стоять на пути каждого, кто хотел бы изучить этот народ с точки зрения научной и философской, вследствие той непроницаемой завесы, которая скрывает от нас его происхождение и его древнюю историю... это помешает ему найти объяснение для многих особенностей, которые встречаются в их установлениях, обычаях, предрассудках и преобладающих склонностях... короче говоря, в их национальном характере. И к этой трудности всегда будет присоединяться другая почти равная ей — это точно установить, как чувствует и мыслит этот народ...»¹.

Не стоит доказывать, что отмеченные Беллом препятствия преодолены до сих пор лишь частично. И дело, очевидно, не только в объеме собранных и обработанных данных. В настоящее время не менее, скорее даже более актуально их осмысление. Нужен глубокий, квалифицированный анализ традиционной культуры адыгов, не узко эмпирический, а системный, предполагающий изучение одних фактов в тесной связи со множеством других, в том числе и типологически сходных; и самое главное, в контексте социальной и политической истории народа.

Печать этой вполне созревшей необходимости лежит на всех разделах двух недавно изданных книг З. М. Налоева: «Из истории культуры адыгов»² и «Джегуако и поэт»³, которая по существу является продолжением первой книги.

Не довольствуясь описанием явлений культуры—кстати сказать, детальным, скрупулезным,— автор стремится выявить их истоки, обосновать развитие и упадок. При этом он мастерски пользуется историко-генетическим и типологическим методами, обнаруживая отличное знание фольклора, этнографии и истории адыгов и многих других народов земного шара. Особенность книг З. М. Налоева и в том, что они содержат материал, достойный внимания представителей различных научных дисциплин: этнографов и историков, фольклористов и лингвистов, социологов и психологов. Прослеживая путь от первых анонимных авторов песен, стихов, басен, рассказов до авторов, шагнувших в литературу, З. М. Налоев открывает перед нами широкую панораму быта, психологии, социальных и личных устремлений адыгов на протяжении нескольких столетий. Мы узнаем многое полезного о мировосприятии и образе жизни крестьян и военно-феодальной знати, о гостеприимстве и этикете адыгов, о социальном положении и психологии женщин-горянки, об исторических событиях и их отражении в фольклоре. Подход к этим вопросам у З. М. Налоева, как правило, неншаблонный, позволяющий выявить новые грани факта, события, традиции.

Возьмем, например, интерпретацию обряда «чапц»⁴. Ученые, дореволюционные и советские, не раз обращались к данному самобытному явлению. Но они ограничивались всегда указанием на целительную функцию обряда — обеспечить скорейшее выздоровление больного. З. М. Налоев подходит к вопросу иначе. Целительную функцию обряда он признает первичной, конституирующей, но не единственной. В период расцвета феодальных отношений становится преобладающей ее вторичная функция — карнавальная. Победа карнавального начала меняет характер и функции действующих лиц, весь словесный, жестовый, пантомимический маскарад обряда, а также, естественно, и песню — центральное звено теперь уже не столько целительной, сколько эстетической, игровой деятельности. Против этой концепции, опирающейся на известные положения М. М. Бахтина⁵, трудно что-либо возразить: она лучше всего объяс-

¹ Белл Дж. С. Журнал пребывания в Черкесии в 1837—1838 и 1839 гг. Лондон, 1840 (рукопись перевода с английского Н. А. Данкевич-Пущиной). Библиотека Кабардино-Балкарского ин-та истории, филологии и экономики, инв. № 172 — пер., с. 434.

² Налоев З. М. Из истории культуры адыгов. Нальчик: Эльбрус, 1978, 191 с.

³ Задур Нало. Джэгувакуэмэр усакуэмэрэ. Нальчик: Эльбрус, 1979, 162 н.

⁴ В этнографической литературе он известен как «обряд лечения больного».

⁵ Бахтин М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и ренессанса. М.: 1965.

иют существенные изменения, происшедшие внутри обряда, особенно на последних этапах его бытования.

То же можно сказать и о связи, которую устанавливает З. М. Налоев между табу и метонимией. Автор вполне резонно, на наш взгляд, полагает, что корни метонимии следует искать в магических словесных запретах и возникающих на этой почве иносказательных обозначениях животных, людей, болезней, вещей и т. д. (см. 2, с. 14) ⁶. Формирующаяся при этом техника иносказательной подачи мыслимого содержания ложится в основу чрезвычайно богатой системы образных средств адыгских языков. Эту технику подхватывает, с одной стороны, мощная волна устного народного и затем письменно-литературного творчества, а с другой — стихия повседневной разговорной речи, благодаря чему повышается потенциал ее выразительно-изобразительных возможностей. В этом процессе особенно важную роль З. М. Налоев отводит народным певцам и стихотворцам, пытаясь при этом дать их возможно более полную характеристику, проливающую свет на духовную атмосферу феодальной Черкесии в целом. Об этом свидетельствует, например, выдвигаемая автором гипотеза происхождения вольности народных певцов и поэтов — джегуако (освобождение их от многочисленных и обременительных предписаний феодального общества). Адыгские джегуако, так же как их собратья в других странах (русские скоморохи, тюркские акыны, французские жонглеры, немецкие шпильманы, испанские хутлары), были, по мнению З. М. Налоева, живыми и постоянными носителями обрядового карнавального мироощущения, его «продолжением... в будни» (1, с. 39). А обряд, по словам М. М. Бахтина, «дает право на известную свободу и фамильярность, на нарушение обычных норм общежития» ⁷. Теперь понятно, почему джегуако пользовался необычной по тем временам свободой высказываний и личной неприкословенностью. Князья и те не могли поколебать не совсем удобное для них *status quo* народных певцов.

Тема творческой личности — одна из центральных в работах З. М. Налоева последних лет. Кажется, что к народным певцам и поэтам он относится с некоторым пристрастием, приводящим к преувеличению их социальной значимости. Такое впечатление может создаться, например, при чтении раздела о роли джегуако в национальном и межнациональном общении, в механизме социальных связей и отношений феодальной Черкесии. Но оно сразу исчезает, как только мы начинаем сознавать идею, которой служит социальный и психологический портрет джегуако. Это идея эволюции творческой личности в истории адыгов. Она объединяет по существу все разделы называемых книг З. М. Налоева. Главная фигура первых этапов эволюции — джегуако. Потому ему и уделяется так много внимания.

Однако джегуако не заслоняет творческую индивидуальность других лиц, например женщин. «Женщины — творцы великих песен» — так называется один из разделов книги. З. М. Налоев вскрывает здесь социальные причины появления песен, сочиненных женщинами, песен, которые воспевают не подвиги доблестных рыцарей, но дальние походы их за добычей, а чувства (чаще всего трагические), вызванные тяжкой долей женщины, распространением ложных слухов о ней, смертью любимого человека, разлукой с ним и т. д. Это были лирические песни, резко противопоставленные по содержанию традиционным героическим песням. Их появление, относимое автором к концу XVIII в., было подготовлено всем ходом исторического развития адыгского общества, «первой брешью в средневековой, антигуманистической закрепощенности личности» (1, с. 77). Таким образом, впервые более или менее полно раскрылись ценность и глубина переживаний отдельной личности, наметилось ее освобождение от власти коллективных представлений.

Но почему именно в песне, а не в какой-либо другой, более естественной и свободной форме общения? З. М. Налоев считает, что песня, в понимании древних адыгов, обладала «особенной силой, делающей возможным высказывание таких желаний, таких мыслей и чувств, которые нельзя было выражать в обычной, обыденной форме и в обычных обыденных условиях, не рискуя потерять доброе имя и уважение сограждан» (1, с. 68). С этим можно согласиться. В условиях «односторонней серьезности тона» (М. М. Бахтина), характерной для официальной средневековой идеологии, песня была не только формой самовыражения личности, но и средством защиты ее от оков средневековой морали, что так явственно выступает в так называемых очистительных песнях. Обычное, бытовое слово не могло защитить, реабилитировать незаслуженно униженную, оскорбленную личность, а песенное, поэтическое, в силу присыпываемых ему магических свойств, — могло.

Идея самоценности песенного слова, о которой идет речь, сама по себе не нова, ее высказывал еще А. Н. Веселовский, спр.: «Песня — знание, а знание — сила: заговор обрядового певца, жреца принуждает богов проявить себя, подействовать: он властен над ними, его мановению подчиняется природа» ⁸. Надо думать, что, создавая очистительную песню, ее автор имел в виду не только людей, здесь была безусловно и апелляция к духам, демонам, богам, надежда на их понимание и благосклонность, защиту и покровительство. Эта сторона вопроса о статусе песенного слова не получила в книге должного освещения. Между тем именно «обожествление» песни, в смысле признания ее пригодности для воздействия на невидимые силы, в том числе и на бога, лежало в основе ее защитных функций. Автору можно пожелать в дальнейшей работе расширить исследование сферы социальных запретов, порождающих метонимические замены, в

⁶ Здесь и далее ссылки на рецензируемую книгу даются в тексте с указанием «1» — для первой книги, «2» — для второй.

⁷ Бахтин М. Указ. раб., с. 218.

⁸ Веселовский А. Н. Историческая поэтика. Л.: ГИХЛ, 1940, с. 332.

частности многочисленных запретов на имена и обозначения людей внутри родственного коллектива. Желательно устраниТЬ и вкравшиеся в текст досадные неточности такого, например, типа: «Женщина, даже аристократка, забитая и лишенная общественно-политических прав и бессловесная, была заперта в четырех стенах» (1, с. 61); кабардинец «испокон веку был воином, витязем, а не политиком» (1, с. 110).

Наиболее серьезные возражения вызывает у нас интерпретация содержания и жанровой специфики «Истории адыгейского народа» Ш. Б. Ногмова. Достоинство этого раздела в том, что, делая акцент на историко-литературной значимости «Истории», автор открывает по существу новую страницу в обширной литературе о наследии Ш. Б. Ногмова. Сомнительным представляется, однако, тезис о том, что Ш. Б. Ногмов не претендовал на достоверность преподносимого материала, мало того, сознательно в пропагандистских целях допускал его искажение. Кажется, никто не считал раньше, не считает и теперь, что материал «Истории адыгейского народа» следует принимать за чистую монету, что он не требует критического отношения, проверки и уточнения⁹. Но сама постановка вопроса, в соответствии с которой труд Ш. Б. Ногмова следует обязательно считать или историческим «в современном понимании» (?) или литературным памятником («просветительской», «пропагандистской» литературой) представляется неверной в корне. Такой альтернативы, вообще говоря, нет. Кстати, автор сам и не раз об этом пишет¹⁰. Но это не мешает ему утверждать и доказывать, что «История» Ш. Б. Ногмова некогда была, а теперь, с возникновением научной истории, *перестала быть* историческим сочинением. На наш взгляд, решение вопроса о жанровой специфике «Истории адыгейского народа» значительно проще: это и исторический труд, и литературный памятник одновременно. В этом качестве он был и остается источником сведений по истории и этнографии адыгов. Вопрос о происхождении и статусе источников научного, исторического исследования — один из важнейших в числе затронутых в книге, что в общем весьма знаменательно. Но считая пригодной для реконструкций исторических событий песню, в частности «Песнь большого ночного нападения» — ее разбору посвящается целый раздел книги — и пренебрегая трудом Ш. Б. Ногмова, автор снова противоречит себе. Ведь «История адыгейского народа» написана преимущественно на фольклорном материале, на материале исторических песен и преданий, которые, по признанию самого З. М. Налоева, «правдиво отражали конкретные исторические события (факты, имена, топонимику) в некоторых основных их параметрах» (1, с. 111). Следует в связи с этим заметить, что Ш. Б. Ногмову в отдельных случаях удалось с поразительной точностью восстановить некоторые политические события XVII—XVIII вв. Здесь, как явствует из ряда работ последних лет, материалы «Истории» согласуются с архивными данными.

Но что можно сказать по поводу самого толкования вышеуказанной песни в плане ее соответствия историческим событиям XVIII в.? Здесь исследовательский талант З. М. Налоева проявился во всей полноте. Он анализирует шаг за шагом каждую строку, порой каждое слово песни и устанавливает, что она отражает исторические события 1779 г., а именно столкновения кабардинцев с царскими войсками после Кучук-Кайнаджирского мира (1774 г.). Основное внимание З. М. Налоев уделяет здесь опять-таки личности дружинных певцов, создавших песню «Большого ночного нападения», хранителей наиболее важных событий в жизни народа, а также проводников определенных политических идей. Но наряду с этим в песне выявляются очень важные детали указанных событий, такие, например, которые не отражены, в частности, ни у П. Г. Буткова¹¹, ни у последующих историков, опиравшихся в своей работе на архивные данные.

Многочисленные песни и предания адыгов, надо заметить, еще не изучены в плане выяснения содержащейся в них информации об этнической, социально-политической и культурной истории Черкесии. З. М. Налоев дал в книге пример настоящего научного анализа связей адыгского фольклора с историей¹². Следует ожидать, что он будет подхвачен другими учеными.

Особого внимания заслуживает раздел о деятелях Баксанского просветительского центра во главе с Н. А. Цаговым и А. Г. Дымовым. Он построен на богатом, многообразном фактическом материале, по крупицам собранным из книг и газет, выпущен-

⁹ Первый анализ противоречий и неточностей «Истории адыгейского народа» был дан более ста лет назад А. Кешевым; в настоящее время много внимания этому уделяет Л. И. Лавров. См.: Кешев А. История адыгейского народа, составленная по преданиям кабардинцев Шора-Бекмурзин Ногмовым.— Кавказский календарь. Тифlis, 1862 (перепечатано в газете «Терские ведомости», 1869, № 32, а также в сб. «Избранные произведения адыгских просветителей». Нальчик: Эльбрус, 1980); Лавров Л. И. Об интерпретации Ш. Б. Ногмовым кабардинского фольклора.— Сов. этнография, 1969, № 2; его же. Еще об интерпретации Ш. Б. Ногмовым кабардинского фольклора: Кавказский этнографический сборник. В. VII. М.: Наука, 1980.

¹⁰ Ср., например «...было бы неправильно, преувеличивая просветительскую сторону или черту ногмовского труда, отрицать его значение как исторического сочинения» (1, с. 148).

¹¹ См. Бутков П. Г. Материалы для новой истории Кавказа с 1722 по 1803 г. Ч. 2. СПб., 1869.

¹² То же следует сказать и об отдельных реконструкциях З. П. Кардангущева. См., например, его интересные сопоставления и блестящий анализ песен, преданий и архивных источников, позволивший ему установить дату рождения и смерти национального героя Кабарды Антемыркана.— Адыгэ уэрэдыжъэр (Старые песни адыгов). Нальчик: Эльбрус, 1979, с. 158—165.

ных А. Г. Дымовым и Н. А. Цаговым накануне и сразу после Великой Октябрьской социалистической революции.

Пользуясь религиозной, мусульманской фразеологией, деятели Баксанского просвещения прививали массам интерес к знаниям, образованию, идеализировали прошлое и призывали к национальному возрождению. Это говорит о противоречивости их взглядов. Но по существу своему деятельность Баксанского просветительского центра была реакцией на бесправное положение кабардинского народа, безграмотность населения, узость и примитивность взглядов аристократии. Творчество лучших представителей центра можно считать и своеобразным откликом прогрессивно настроенной интеллигентии на революцию (первая из восьми газет «Адыгэ макъ» — «Адыгский напев» вышла в декабре 1917 г.). Известно, что А. Дымов, Н. Цагов и их сподвижники не имели четкой политической программы, но они, по словам З. М. Налоева, мыслили себя борцами за торжество разума и знаний на родной земле (1, с. 166).

Анализ публикаций деятелей Баксанского просвещения подкупает своей глубиной. Автор стремится вникнуть в каждую деталь имеющихся в его распоряжении текстов, точнее определить специфику мировосприятия, миропонимания зарождающейся адыгской интеллигенции. В частности, обращает на себя внимание замечание о том, что ее лучшие представители сознательно обходили молчанием аристократию, адыгских князей и полководцев, память о которых еще жива в народе. Они прославляли и пропагандировали новый тип личности — мудреца, энциклопедиста, гуманиста и в силу этого сами, надо полагать, претендовали на это высокое звание. Деятельность Н. Цагова, А. Дымова, Х. Купова, Х. Тлепщерука и других представителей Баксанского просветительского центра была, таким образом, последним (в рамках предреволюционной истории) звеном в историческом развитии творческой личности у адыгов. Но в народе были живы традиции устного народного творчества; некоторое время они преобладали и после революции. Не ушли еще со сцены социальной жизни популярные джегуако. Им, этим поздним, последним народным певцам посвящает автор значительную часть своей второй книги. Анализируя творчество Кильчуко Сижажева, Индриса Кажарова и других джегуако, автор рассматривает сложные процессы зарождения письменной литературы и появления на общественной арене личности поэта в современном смысле слова.

З. М. Налоев, как мы видим, предлагает оригинальную, динамическую концепцию развития личности, основанную на методологических принципах марксистской науки, на конкретном фольклорном, этнографическом и историческом материале. В книге предпринята попытка, в целом безусловно успешная, ответить на такие вопросы, которые ранее даже не ставились. Заслуга З. М. Налоева состоит, повторяем, не столько в открытии новых феноменов культуры, сколько в новом способе их понимания и истолкования. На нынешнем этапе исследований традиционной культуры адыгов это, как было сказано в самом начале, представляется особенно важным.

Б. Х. Бгажноков

НАРОДЫ СССР

М. Н. Губогло. Развитие двуязычия в Молдавской ССР. Под ред. Ю. В. Арутюниана, Кишинев: Штиинца, 1979, 160 с.

Интерес общественности к проблемам двуязычия, широко распространенного среди наций и народностей СССР, вполне закономерен, так как сегодня, в условиях развитого социализма эти проблемы имеют как теоретическое, так и практическое значение. Двуязычие оказывается на общественном и экономическом развитии всего нашего общества и прежде всего на социально-культурном развитии народов нашей страны. Поэтому возникает потребность и в теоретическом осмыслении этого явления, и в разработке практических реконструкций. В истекшем десятилетии в ряде союзных и автономных республик страны намечено провести конкретно-социологические исследования, в том числе по изучению факторов и условий распространения двуязычия среди различных социально-демографических групп городского и сельского населения. В ряду этих исследований, бесспорно, видное место занимают этносоциологические исследования, осуществленные сотрудниками Института этнографии АН СССР в Молдавии, Грузии, Узбекистане, Эстонии и в ряде других республик по проекту «Оптимизация социальных и культурных условий развития и сближения наций СССР» (автор проекта Ю. В. Арутюнян). В программе этих исследований значительное внимание было уделено языковым аспектам современных этнических и национальных процессов.

Рецензируемая книга М. Н. Губогло подготовлена по материалам переписей населения СССР и данных ведомственной статистики с учетом итогов этносоциологических опросов, в проведений которых он принимал участие. Уместно напомнить, что именно в Молдавской ССР, которой и посвящена рецензируемая книга, началось осуществление вышеизложенного проекта. Вместе с тем, как видит читатель, анализ важнейших тенденций двуязычия в Молдавской ССР дополнен данными и по другим республикам, что придает сделанным в книге выводам и обобщениям известную универсальность.

Это относится, прежде всего, к тем типам двуязычия, в которых вторым языком выступает русский, ставший в условиях зрелого социализма важным средством укрепления дружбы и сотрудничества всех братских народов. Приведенный в книге фак-

тический материал убедительно свидетельствует о том, что в последние годы тенденция дальнейшего расширения масштабов двуязычия особенно среди нерусского населения СССР, совпала с заметной активизацией всей идейной жизни страны, становлением социалистических общественных отношений, дальнейшим укреплением интернационалистического единства советского общества.

В пяти главах книги рассматриваются основные проблемы развития двуязычия в Молдавской ССР: типология этнических сред, в которых развивается двуязычие, его роль в процессе интеграции культур, значение школ и других факторов для развития двуязычия и т. д. Монография завершается главой о перспективах развития национально-русского двуязычия.

Молдавия — многонациональная республика (молдаване составляют 64,6% ее населения) и двуязычие здесь развивается, главным образом, посредством владения русским языком как средством межнационального общения. Этую же роль в известной мере выполняет молдавский язык, особенно среди болгарского, гагаузского и украинского населения.

Материалы, собранные в процессе этносоциологического опроса, значительно обогастили источниковедческую базу: они уточнили наше представление о распространении знания русского языка (согласно переписи 1970 г. 33,9% молдаван свободно владели русским языком — с. 28). Исследования же, учитывающие лиц, в разной степени владеющих русским языком, позволили сделать вывод о том, что в действительности около 95% молдаван-горожан в той или иной мере владели русским языком (с. 7). Существенно уточнены также сведения о знании русским населением молдавского языка (в частности, среди горожан им владеют не 11%, как это было указано в материалах переписи, а более 50% — с. 7).

Распространение двуязычия — закономерный процесс и происходит не стихийно. Оно всемерно направляется партийной и государственной политикой. Огромную роль в развитии двуязычия, естественно, играет школа. Анализируя факторы, ускоряющие процессы изучения второго языка, автор вполне оправданно отвел ей в книге значительное место.

Автор статистически убедительно показал, что двуязычие для населения «является дополнительным средством повышения общеобразовательного уровня и профессиональной подготовки, расширения кругозора, подъема культуры, интеллектуального уровня» (с. 94). Составленные им специальные таблицы, а всего их в книге более 50, убедительно показывают, что у молдаван, владеющих вторым языком «наблюдается тенденция к более целеустремленному и интенсивному освоению духовных ценностей» (с. 97).

Большой интерес представляют наблюдения автора над субъективными и объективными факторами, влияющими на развитие двуязычия. Общий закономерный процесс непрерывного роста потребности в знании второго языка ускоряется или замедляется рядом побочных факторов. В Молдавии по мере дальнейшего развития культуры, увеличения числа вузов, техникумов, различных курсов, где преподавание ведется на молдавском языке, роста сети учреждений профессионального искусства, быстрого развития художественной литературы, расширяется сфера использования молдавского языка (с. 61). Но одновременно по мере развития национальной культуры возрастает потребность в межэтнических контактах, в освоении инонационального опыта и т. д., а значит и в знании второго языка, но уже для выполнения других, более широких функций. Этот сложный процесс можно иллюстрировать, следующим примером: в первые послевоенные пятилетки, когда в Молдавской ССР остро стоял вопрос о ликвидации экономической и культурной отсталости, унаследованной от царизма и от двадцативосьмилетнего правления румынской королевской администрации, сюда для оказания помощи республике из центральных районов СССР было направлено большое количество техники и много специалистов. Здесь были созданы всевозможные курсы и школы для подготовки специалистов разного профиля. Почти все преподаватели этих школ прибыли из других республик, областей и краев СССР, и они, разумеется, не знали молдавского языка. Поэтому для того, чтобы получить специальность шофера, слесаря, монтажника и т. д. молодые люди молдавской национальности должны были быстрее овладеть русским языком. За прошедшие с тех пор годы, созданные в МССР вузы подготовили значительный контингент специалистов. При этом после перевода преподавания на молдавский язык потребность в двуязычии несколько ослабела, но вместе с тем возросла потребность в знании и применении русского языка в других сферах. Исследование показало, что распространение двуязычия не является равномерно развивающимся процессом. В разные периоды социалистического строительства этот процесс идет с различной интенсивностью среди отдельных прослоек населения в отдельных регионах республики и страны в целом. Если в СССР в целом согласно переписи 1970 г. двуязычными были 21,5% населения, то в Молдавской ССР, как уже упоминалось, этот процент был значительно выше.

В целом книга дает впечатляющую картину развития двуязычия в Молдавской ССР, показывает как с победой социализма возникли условия для «развития всенародного двуязычия». М. Н. Губгло справедливо считает ошибочным мнение о том, что «моноязычие — правило, а многоязычие и, в частности, двуязычие — исключение» для языковой жизни человечества.

Из материалов книги ясно, что в Молдавии с ростом культуры и победой социалистических отношений, овладение русским языком ведет не к вытеснению родного языка, а к установлению на длительный период массового дву- и многоязычия. В наших условиях «второй язык выступает не только в качестве языка международного общения, но и в качестве важнейшего элемента социализации личности» (с. 145). Этот

новый, достаточно обоснованный вывод автора имеет принципиальное значение для понимания социальной значимости современного двуязычия.

Завершая изложение, автор делает обоснованный вывод о том, что поступательная эволюция нашего общества ведет «к ускорению процессов развития двуязычия...» (с. 137).

В книге имеются отдельные спорные или недостаточно мотивированные положения. Например, на с. 36—37 автор безоговорочно присоединяется к положительной оценке школ, в которых имеются параллельные классы с обучением на русском и молдавском языках. Это справедливо в том отношении, что эти школы способствуют успешному развитию двуязычия; однако следовало бы учесть и иные соображения. Дело в том, что наряду с распространением двуязычия, перед школами стоят и другие задачи, в том числе по патриотическому, нравственному и интернациональному воспитанию подрастающего поколения. И при вынесении общей положительной оценки работе школ с параллельными классами обучения, видимо, следовало бы учитывать весь совокупный эффект воспитательного процесса в этих школах.

В другом месте книги, говоря об опыте введения для детей гагаузов в 1—2 классах преподавания на гагаузском языке и сообщая, что этот эксперимент был прекрасен (с. 64—65), автор заключает: «...проблема первоначального языка обучения окончательно не решена». Такой вывод требует более убедительных аргументов — ведь речь идет о чрезвычайно важном вопросе для многих тысяч учеников. Конечно, автора регламентировал объем книги, но даже и в ней таким острым вопросам нужно было уделить больше места, хотя бы за счет исключения менее важного материала (например, таблицы на с. 38—40).

Советские языковеды, и прежде всего социолингвисты, накопили значительный опыт по изучению языковой жизни нашего общества, и в первую очередь функционального развития и взаимодействия языков народов СССР. В этом отношении особенно показательны обобщающие труды В. А. Аврорина, Ю. Д. Дешериева, Л. Б. Никольского, А. Д. Швейцера. В центре исследовательских интересов М. Н. Губогло — также взаимодействие языков. Однако от изучения структур и общественных функций языков он одним из первых в стране перешел к исследованию малоизученной сферы жизни — речевого поведения самих носителей языков, в том числе в разнообразных группах населения. Подобное смещение акцента — с языка на речь — позволило полнее выявить основные факторы, механизм функционирования, социально-культурные и этнопсихологические последствия развития двуязычия.

Сегодня уже совершенно очевидно, что дальнейшего глубокого изучения требует вся языковая жизнь нашего общества, в том числе изучение современных этноязыковых процессов, и их важнейшей составной части — процессов двуязычия с учетом таких важнейших его параметров, выделенных в книге М. Н. Губогло, как языковая компетенция (степень владения языками), речевая деятельность (употребление языков в различных сферах жизни), языковая ориентация (отношение к языкам, проявляющееся, по мнению автора книги, как часть национального самосознания).

Работа М. Н. Губогло дает пример глубокого и плодотворного использования статистических материалов и данных опросов. Она еще раз показала сложность и многоплановость развития двуязычия и необходимость комплексного его изучения, в том числе путем этносоциологических исследований.

H. A. Мохов

Хозяйство казахов на рубеже XIX—XX веков. Материалы к историко-этнографическому атласу. Алма-Ата: Наука КазССР, 1980, 234 с.+Приложение (8 карт).

Систематизация и картографирование обширного фактического материала, характеризующего хозяйственную деятельность и культурно-бытовое разнообразие различных народов, позволяют исследователям ставить и решать широкие типологические задачи, что является важным этапом в создании историко-этнографических атласов по крупным историко-культурным областям¹. Именно в этом, прежде всего, значение капитального труда, который рассматривается в настоящей рецензии.

Этот труд представляет собой публикацию казахстанской части Историко-этнографического атласа Средней Азии и Казахстана, подготавливаемого Институтом этнографии АН СССР совместно с академиями наук республик этого региона. Первый выпуск атласа будет посвящен теме «Хозяйство народов Средней Азии и Казахстана в XIX — начале XX в.».

Среди многих историко-культурных областей нашей страны Казахстан выделяется большим своеобразием природных условий и хозяйственно-культурных особенностей. Здесь проявились исторические, закономерности формирования и развития особого хозяйствственно-культурного типа кочевников-скотоводов умеренного пояса степей и полупустынь Центральной Азии. Коренные изменения, произошедшие в Казахстане за годы Советской власти, превратили обширную территорию недавних кочевников в примитивных земледельцев в высокоразвитую социалистическую республику, с механизированным сельским хозяйством и мощной промышленностью. Рецензируемая книга дает возможность читателю не только представить эти огромные изменения в жизни казахов, но

¹ Бромлей Ю. В. Современные проблемы этнографии (Очерки теории и истории). М.: Наука, 1981, с. 117, 126.

и оценить те позитивные многовековые хозяйствственно-культурные навыки в скотоводстве и земледелии, которые нашли свое применение в современном хозяйстве Казахстана.

В основу рецензируемой работы положены главным образом полевые материалы этнографических экспедиций Института истории, археологии и этнографии АН Казахской ССР им. Ч. Ч. Валиханова. Авторами использованы также археологические и статистические данные, обширная историко-этнографическая литература, музейные коллекции.

Книга состоит из «Введения» (с. 3—13), небольшого раздела «Население» (с. 14—30) и двух основных разделов: «Животноводство» (с. 31—136), «Земледелие и ирригация» (с. 137—253). Самостоятельное значение имеют карты. Текст хорошо иллюстрирован рисунками и таблицами.

Во «Введении» (автор Г. Ф. Дахшлейгер) справедливо подчеркивается важность накопления и использования в научных исследованиях сведений по истории хозяйства, культуры и быта народов Советского Союза, в частности казахов, характеризуется историография исследуемых в работе вопросов. В разделе «Население» рассматривается этнический состав отдельных областей и уездов Казахстана (применительно к административно-территориальному делению изучаемого периода). Авторы этого раздела — [В. В. Востров] и Н. Э. Масанов использовали преимущественно данные переписи 1897 г.; ими привлечены также сведения Переселенческого управления с 1902 по 1913 г. и более поздние статистические публикации. Недостатком раздела, на наш взгляд, является отсутствие карты расселения народов Казахстана в начале XX в.

Огромный фактический материал рассматривается в разделе «Животноводство». Здесь освещается история развития скотоводства в Казахстане с древнейших времен, характеризуются типы и формы скотоводства на рубеже XIX—XX вв., виды домашнего скота и их территориальное распространение, водопой, пастьбищные угодья и их сезонное использование, направление и протяженность кочевых путей, связанные со скотоводством пища, утварь, некоторые обычай и поверья. Большая информация заключена также в картах, помещенных в тексте (на с. 126 — картосхема распространения типов маслобоечек), и в «Приложении».

Следует, однако, отметить, что авторы не раскрывают в полной мере значения употребляемых ими терминов «животноводство» и «скотоводство». Правда они подчеркивают, что «общим свойством большинства вариантов скотоводства на территории Казахстана был пастьбищно-экстенсивный характер хозяйства, нашедший свое выражение в круглогодичном или почти круглогодичном содержании большей части скота на подножном корму» (с. 41). Подобный подход хорошо согласуется с толкованием термина «скотоводство», данным в последней статье Г. Е. Маркова, который справедливо обратил внимание на существенные различия в этнографическом использовании понятий «животноводство» и «скотоводство»².

В подразделе «Скотоводство (историко-археологический очерк)» (автор М. К. Кадыбаев) рассматривается историческое развитие трех основных типов скотоводства — кочевого, полукочевого и оседлого. Анализ археологического материала приводит автора к выводу, что их становление на территории Казахстана относится к середине первого тысячелетия до н. э., причем скотоводство развивалось одновременно с земледелием. Вероятно, следовало бы более подробно обосновать тезис о том, что «переход к кочевому и полукочевому скотоводству был ускорен постепенным изменением климата, приведшим к сильному усыханию степей к началу I тыс. до н. э.» (с. 34). Существуют разные точки зрения по вопросу о колебаниях климата в этом регионе и влиянии этих колебаний на судьбы населения казахстанских степей. Одни авторы утверждают, что климат здесь был стабильным на протяжении многих тысячелетий (Л. С. Берг, К. К. Марков и др.). Другие приводят факты изменчивости климата. Л. Н. Гумилев, например, утверждает, что причинами подъема или кризиса экономики кочевников Центральной Азии были колебания увлажненности в широком умеренном поясе. Подъем хозяйства кочевников и рост их могущества он прямо связывает с увлажнением пастьбищ³. Противоположного мнения придерживаются авторы монографии, придающие большое значение и историческим факторам. В действительности взаимодействия общества и природы носили гораздо более сложный характер, чем это представляется Л. Н. Гумилеву. Однако факт аридизации казахстанских степей, полупустынь и пустынь на рубеже второго и первого тысячелетий до н. э. следует считать доказанным⁴, что, возможно, и способствовало переходу к более дальним перегонам скота и использованию сезонных пастьбищ.

М. К. Кадыбаев приводит убедительные свидетельства того, что на территории Казахстана издревле существовали разные типы скотоводческого хозяйства, но, вряд ли правомерно говорить о сложении классической системы кочевничества в IX—VII вв. до н. э. Конечно, основы этого типа хозяйства в то время были заложены. Но на протяжении трех тысяч лет данный тип скотоводства не был стабильным. Можно предполагать, что классический тип скотоводства пустынь и степей умеренного пояса в

² Марков Г. Е. Скотоводческое хозяйство и кочевничество. Дефиниции и терминология.—Сов. этнография, 1981, № 4, с. 83—84.

³ Гумилев Л. Н. История колебаний уровня Каспия за 2000 лет (с IV в. до н. э. по XVI в. н. э.).— В кн.: Колебания увлажненности Арало-Каспийского региона в голоцене. М.: Наука, 1980, с. 32—47.

⁴ Степанов И. Н. Периодическая повторяемость почвообразования в плейстоценоголоцене Арало-Каспийского региона.— В кн.: Колебания увлажненности Арало-Каспийского региона в голоцене, с. 22—32.

наиболее законченной форме сформировался лишь во второй половине первого тысячелетия н. э. Именно в это время, по данным С. И. Вайнштейна, появляются разборное переносное жилище с решетчатым остовом, утварь из кожи, жесткое седло со стремянами, более современные формы узды, т. е. элементы культуры, характерные для типичных кочевников⁵.

Скотоводческое хозяйство казахов рассматривается авторами с большой обстоятельностью и детальностью. Очень интересны написанные Х. А. Аргынбаевым, Х. А. Кауановой и Р. Д. Ходжаевой подразделы «Пастбищные угодья и их сезонное использование», «Направление и протяженность кочевых путей», «Основные виды домашнего скота и их распространение». Следует отметить и подраздел «Об основных типах скотоводческого хозяйства у казахов» (автор В. П. Курылев), в котором предложена типологическая классификация казахского скотоводства, а также проанализированы имеющиеся в этнографической литературе классификации скотоводческого хозяйства казахов конца XIX — начала XX в. Автором привлечено множество работ, и все же некоторые из них не учтены. В частности, не рассмотрена обстоятельная классификация скотоводческого хозяйства, предложенная С. И. Вайнштейном⁶, который, по нашему мнению, удачно выбрал в качестве главного критерия степеней подвижности скотоводов, систему постоянных и временных жилищ в их хозяйственном годовом цикле. В. П. Курылеву следовало бы упомянуть также главу «Неоседлое население мира и опыт его картографирования» в книге «Проблемы этнической географии и картографии»⁷. Главный недостаток предложенной В. П. Курылевым типологической классификации заключается в том, что она слабо увязана с теорией хозяйствственно-культурных типов и историко-этнографических областей, разработанной советскими этнографами. Видимо, этим объясняется и отсутствие в тексте материалов, характеризующих особый тип полуоседловых скотоводов-земледельцев дельтовых областей Средней Азии и Казахстана. Как известно, используя большой археологический и этнографический материал, С. П. Толстов, а вслед за ним и Т. А. Жданко, доказали существование такого типа хозяйства в Приаралье с древних времен. По словам С. П. Толстова, комплексное полуседлое хозяйство скотоводов-земледельцев-рыболовов не может теперь «рассматриваться как результат относительно недавнего процесса „оседания кочевников“, а, напротив, выступает как древняя форма, предшествующая, а впоследствии сопутствующая, развитию собственно скотоводческого хозяйства...»⁸

Фундаментален и второй раздел монографии, посвященный земледелию. В нем рассматриваются системы земледелия, типы сельскохозяйственных орудий, способы орошения, виды сельскохозяйственных культур и их распространение, способы молотьбы и хранения урожая, земледельческая обрядность. В разделе справедливо подчеркивается, что немаловажное значение в изменении традиционного уклада жизни казахов-кочевников оказало русское и украинское переселенческое крестьянство.

В историко-археологическом очерке земледелия, написанном К. М. Байпаковым и Н. Э. Масановым, отмечается, что истоки высокой земледельческой культуры Казахстана восходят к эпохе бронзы (с. 137). Известно, что становление производящего хозяйства в широкой зоне степных охотников зависело от природных ресурсов древних земледельческих ареалов, а также от технической вооруженности, эмпирических знаний, этнических традиций и контактов населения. В данном случае, агрикультура южных земледельческих очагов и Древнего Хорезма оказала несомненное влияние на земледелие Казахстана. В то же время технический уровень земледелия в значительной мере зависел от природно-климатических и почвенных условий.

Активизация товарно-денежных отношений во второй половине XIX в. способствовала социально-экономическим изменениям в казахском ауле. Внутри казахского общества происходят, как отмечают авторы, массовая пауперизация зависимого населения, рост диспропорций в обеспечении скотом и пастбищами различных слоев общества, аграрное перенаселение степи и т. д. (с. 161). Эти обстоятельства вынуждали кочевых и полукочевых скотоводов переходить к оседлости, полуоседлости и земледелию.

Подраздел о сельскохозяйственных орудиях написан М. С. Мукановым. Рассматривая упряженные пахотные орудия казахов, он делит их на две группы: сохи простейшей конструкций (жерагаш) и плуги типа сабан. М. С. Муканов отмечает, что по конструкции жерагаш занимает промежуточное место между ралом и сохой и ссылается при этом на классификацию Ю. А. Краснова⁹, хотя тот подобные пахотные орудия справедливо причисляет к типу однорукоятных прямогрядильных рал. Жерагаш по конструктивным особенностям относится к орудиям типа рала и достаточно четко отличается от русской сохи, хотя, вероятно, последняя генетически была связана с древними типами рал¹⁰. Автор характеризует также бороны, серпы, мотыги и другие сельскохозяйственные орудия.

На засушливых пространствах Казахстана в зоне с недостаточным количеством атмосферных осадков в прошлом было распространено поливное земледелие, основанное на сложной оросительной системе. В подразделе, посвященном ирrigации,

⁵ Вайнштейн С. И. Проблемы истории жилища степных кочевников Евразии.—Сов. этнография, 1976, № 4, с. 57.

⁶ Вайнштейн С. И. Историческая этнография тувинцев. Проблемы кочевого хозяйства. М.: Наука, 1972.

⁷ Проблемы этнической географии и картографии. М.: Наука, 1978.

⁸ Толстов С. П. Города гузов (историко-этнографические этюды).—Сов. этнография, 1947, № 3, с. 99.

⁹ Краснов Ю. А. Древнейшие упряженные пахотные орудия. М.: Наука, 1975.

¹⁰ Русские. Историко-этнографический атлас. М.: Наука, 1970.

К. А. Биржанов и И. В. Захарова показывают многообразие различных типов ирригационных систем и сооружений; некоторые из них изображены на рисунках (с. 172—174, 186—187). В этом подразделе характеризуются также источники водоснабжения (реки, протоки, дельты, озера, горные ручьи, родники и специально вырытые ямы для сбора весенних талых вод).

Как уже отмечалось, в «Приложении» к монографии даны восемь карт: четыре по животноводству и четыре по земледелию. Карта «Направление кочевых путей и типы водопоев» воссоздает картину сезонных миграций кочевого и полукочевого населения. Стрелками указаны направления передвижения скотоводов с зимовок на летние пастбища. Разные типы водопоев обозначены различными по форме значками. Эту карту как бы дополняет карта «Сезонных пастбищ казахов». На ней штриховкой выделены зимние, летние и весенне-осенние пастбища, зимний отгон скота и участки переселенцев. Две другие карты — «Отрасли животноводства у казахов» и «Типы казахского скотоводческого хозяйства» выполнены приемом круговых картодиаграмм. Они весьма наглядно показывают в пределах каждого уезда удельный вес разных видов скота (в условных единицах) и соотношение типов скотоводческого хозяйства. В основе этих картодиаграмм — статистические материалы.

Большой интерес представляет и карта «Типы орошения и виды ирригационных сооружений», в которой сочетаются различные картографические приемы — сплошной фон, штриховка, значки. Пахотные орудия, орудия бороноowania и уборки обозначены на специальной карте значками разной формы и размера, которые меняются в зависимости от степени распространенности данного орудия. Подобный прием использован и для характеристики способов обмолота, хранения и перевозок урожая. Распространение сельскохозяйственных культур отражено с помощью круговых картодиаграмм, основанных на статистических данных. Все карты наглядны и хорошо иллюстрируют текст.

В целом высоко оценивая весь труд, отметим некоторые недостатки. Так, в разделе «Земледелие» не рассмотрен вопрос об органических удобрениях, хотя при трехпольной паровой системе земледелия, известной у казахов, требуется если не регулярное, то периодическое внесение органических удобрений. В подразделе об ирригации не освещены вопросы, связанные с коллективными мероприятиями по уходу за оросительной сетью. В подразделах «Казахское земледелие и распространение сельскохозяйственных культур» и «Основные виды домашнего скота и их распространение» текст несколько перегружен цифровыми материалами.

Итак, книга содержит детальное описание хозяйства казахов рубежа XIX—XX вв. Мы уже говорили о значении систематизации и картографирования этнографических материалов для создания историко-этнографических атласов. Следует отметить и другую проблему, в изучении которой сыграет свою роль рецензируемый труд. В последние годы, как известно, изучение хозяйствственно-культурных типов и историко-этнографических областей стало одним из актуальных и перспективных направлений советской этнографической науки. Не приходится сомневаться, что настоящий труд послужит основой при исследовании проблемы хозяйственно-культурной типологии и историко-этнографического районирования обширного Казахстанского региона.

И. А. Андреев, Б. В. Андрианов

A. Viires. *Talurahva veovahendid. Baltimaade rahvapärase põllumajanduslike veokite ajalugu*. Tallinn: Valgus 1980, 272 lk. +55 joon.

Книга эстонского этнографа А. Вийреса «Транспортные средства крестьянства. История народных сельскохозяйственных повозок Прибалтики» — первая публикация, в которой этнографический материал берется в рамках всего Прибалтийского региона, территории, представляющей особую историко-культурную или этнографическую область¹. Эта область заселена народами разной этнической принадлежности, что дает возможность проследить историю формирования общих и отличительных черт в их культуре и проанализировать факторы, определявшие эти процессы¹.

Народный транспорт относится к числу мало разработанных тем как в советской, так и в зарубежной этнографии. Это заранее обещало исследователю новые интересные результаты. Вместе с тем перед автором вставали трудности, связанные со сбором материала, разработкой его типологии и классификации.

Если для типологии полозного транспорта уже была создана определенная основа, на которую мог опираться автор, то для колесных повозок эту работу нужно было практически начинать с азов. Отсутствие типологии сказывалось и на качестве ранее собранных материалов. Так, в частности, в описаниях колесных повозок, как правило, отсутствовали данные об основе их конструкции, зато часто рассматривались формы кузовов, имеющие второстепенное значение: Специфика грузовых рам сама зависит от особенностей колесного хода телеги и, кроме того, в значительной мере определяется характером транспортируемого груза.

¹ Подробнее см.: Терентьева Л. Н., Шлыгина Н. В. К вопросу о формировании этнографических границ Прибалтийского региона.— Проблемы типологии в этнографии. М.: Наука, 1979, с. 26—38.

В основе исследования А. Вийреса лежит огромный полевой материал, собранный им на территории Эстонии (в 173 населенных пунктах), Латвии (в 34 пунктах), Литвы (в 42 пунктах) и на соседних с Прибалтикой территориях — в Ленинградской и Псковской областях РСФСР, Белоруссии и Карелии (см. карты 54 и 55).

Описывая транспортные средства как специфические элементы материальной культуры, автор предпочитает типологическую систему подачи материала; при этом строго соблюдается принцип историзма. Транспортные средства рассматриваются А. Вийресом с древнейших времен до середины XX в. Первая половина работы посвящена полозному транспорту, вторая — колесному.

А. Вийрес придерживается мнения, что нет оснований искать какой-то единый центр возникновения полозного транспорта. Фактический материал опровергает также выдвигавшуюся некоторыми зарубежными исследователями (в частности, Э. Вертом²) точку зрения, что появление санного транспорта неразрывно связано с земледелием. А. Вийрес считает правильным только положение о том, что земледельческие занятия сыграли решающую роль в развитии как колесных, так и полозных повозок, ибо именно земледелие вызывает необходимость транспортировки больших по весу и объему грузов.

А. Вийрес выделяет в полозном транспорте два вида: *волокуши* (раздел 1.2) и *рабочие сани* (1.3). Эти две формы в ряде случаев очень трудно разграничить. Автор предлагает исходить из того, что у волокушки в отличие от саней полозом и оглоблей служит одна и та же жердь, и груз кладется прямо на жердь-полоз. В санях же оглобли или дышло крепятся отдельно, а груз перевозится на специальной площадке, установленной на полозьях.

Детальное рассмотрение всех известных в Прибалтийском регионе видов волокушки (разделы 1.2.1—1.2.7) показало, что это узко специализированные и генетически не связанные между собой формы. Ни одна из них не может считаться характерной для всего региона. При этом нельзя выделить какие-либо формы волокуш, встречающиеся только в Прибалтике. Исключение составляет только веточная волокуша, которая применялась для перевозки копен сена и скосленных яровых. Некоторые сложные конструкции волокуш, как, например, полозная и колесная, без сомнения, возникли поздно, но автор подчеркивает, что и наиболее простые виды вряд ли использовались непрерывно «от начала времен». Скорее всего, они вновь и вновь входили в употребление: принцип волочения груза по земле очень прост, и к нему возвращались постоянно, как к общедоступному подручному средству. Это подтверждается и терминологическим материалом — в названиях волокуш в Прибалтике нет ни одного, восходящего к древним формам местных языков.

Во второй части первого раздела (1.3.1—1.3.2.6) А. Вийрес предлагает хорошо разработанную типологию саней. На ней необходимо коротко остановиться, так как без этого невозможно понять предлагаемую автором схему истории развития санного транспорта в Прибалтике. Саны, как известно, подразделяются на бескопыльные и копыльные. Среди последних наиболее примитивную форму представляют так называемые *простые сани*, в которых копылья скреплены только поперечинами. У остальных форм саней копылья имеют и продольную связь — на них насыжены так называемые *грядки* — брусья, идущие параллельно полозьям.

По характеру продольных связей можно выделить несколько форм копыльных саней: 1) *простые грядочные сани*, в которых грядки крепятся к верхним концам копыльев или связывающим их поперечинам; 2) *саны со скрепами*, у них грядки прикреплены к полозьям особыми деревянными, гвоздями-скрепами; 3) особую форму представляют *саны со стуженем*, где грядки насыжены на копылья, но в отличие от простых грядочных саней здесь грядки короткие, а высокие головки саней связаны с передними копыльями упругими-витыми прутьями-стужнями. Подварантом таких саней были сани с грядкой-стуженем, которая делалась из одного тонкого ствола молодого дерева, толстый конец которого насыжался на копылья, а тонкий служил стуженем.

По форме полозьев сани принято делить на два основных типа — с низкими и высокими головками. Первые имеют слабоизогнутый полоз, поднятый вверх примерно на высоту копыльев, т. е. на 20—26 см. Полозья такого типа обычно изготавливаются из естественно изогнутоей копани. Эти сани пригодны для районов с малоснежной зимой и характерны для Западной Европы.

А. Вийрес полагает, что простые копыльные сани в Западной Европе сформировались на основе бескопыльных саней под воздействием конструкции колесных повозок, получивших там ранее и широкое распространение. В Восточной Европе выработалась иная — устойчивая и гибкая конструкция саней с большим числом копыльев, связанных по длине грядками, с высокими (50—70 см от земли) головками гнутых полозьев. Головки соединялись с копыльями стуженем, делая всю конструкцию прочной, пружинящей и пригодной для езды по глубокому снегу. Автор придерживается мнения, что эти сани сформировались под определенным воздействием древних ручных нарт охотников северной зоны.

Мнение о том, что распространение разных типов копыльных саней связано с характером снежного покрова, убедительно подтверждается и материалами Прибалтики. Снежный покров на западе этого региона лежит недолго и не превышает 20 см, а на востоке зимний путь держится до 4 месяцев и снежный покров обычно достигает более 30 см. Соответственно толщине снежного покрова в Прибалтике имели распространение два наиболее расходящихся по конструкции типа саней: простые грядочные сани

² Werth E. Grabstock, Hacke und Pflug. Versuch einer Entstehungsgeschichte des Landbaues. Ludwigsburg, 1954.

и сани со стуженем. Первые проникали сюда с запада, вторые — с востока и распространялись вплоть до той естественной границы, которая определялась характером местного снежного покрова.

В работе детально изучены все варианты копыльных саней, встречающихся в Прибалтике и на соседних с ней территориях: рассмотрены их отдельные конструктивные элементы (число и форма копыльев, их поперечные связи, разновидности грядок и др.), проведены их картографирование и этимологический анализ соответствующей терминологии.

Особое внимание уделяется простым грядочным саням, которые до сих пор было принято считать поздней переходной формой между западным и восточным типом саней. А. Вийрес ведет по этому вопросу полемику со своим предшественником Х. Хагаром³, объясняя ошибки построений последнего недостаточной широтой привлеченного им материала. Х. Хагар ограничился данными по Финляндии и Эстонии, где простые грядочные сани были распространены на территории между ареалами саней западного и восточного типов. Это привело его к мысли, что простые грядочные сани можно рассматривать как промежуточный тип. А. Вийрес обращает внимание на то, что южная часть ареала простых грядочных саней лежит между зоной простых саней и зоной саней со стуженем. Никакое конструктивное сочетание этих двух типов не может дать формы простых грядочных саней, и вследствие этого гипотеза Хагара теряет свою убедительность.

А. Вийрес выдвигает иное положение: простые грядочные сани были древнейшей формой копыльных саней в Прибалтике. Один их вариант, с низкими головками, был на западе региона, а второй, с высокими головками (грядки в них врезались на половине высоты головок), — на востоке (соответственно различиям в снежном покрове). Построение А. Вийреса представляется вполне убедительным. Можно полагать, что именно с простыми грядочными санями и связана общая для балтийских и прибалтийско-финских народов терминология рабочих саней.

Позже на территорию Прибалтики с запада, из Скандинавии, продвинулись близкие по конструкции к простым саням сани со скрепами. Их ареал на западе Эстонии и Финляндии совпадает с самыми малоснежными районами этих стран. А. Вийрес считает, что предположение Х. Хагара о первоначально более широком распространении саней со скрепами в Эстонии ошибочно, так как такие сани невозможно использовать на более глубоком снегу, т. е. восточнее зафиксированного ареала. Полемика А. Вийреса с Х. Хагаром доказывает, насколько важны широкие, ареальные исследования этнографических явлений и анализ конкретных причин, определяющих их распространение.

Убедительной представляется и датировка разных типов саней, предложенная А. Вийресом. Он считает, что простые грядочные сани, распространявшиеся, судя по терминологии, через посредство балтийских племен, появились в Прибалтике в I тыс. до н. э. В начале нашей эры на востоке региона появились сани со стуженем (вероятно, сначала в форме саней с грядкой-стуженем), а на западе Эстонии — сани со скрепами. Самыми поздними на территории Прибалтики были, видимо, простые сани, проникшие на юго-запад региона в XII—XIII вв., хотя возникновение этой формы на Западе относится к более древнему периоду.

Значительное место удалено автором развитию саней в новое время, когда, с одной стороны, товарное сельское хозяйство вызывало необходимость совершенствования транспортных средств, а с другой — общий прогресс в ремесленных навыках и широкое применение железа в повседневном обиходе привели к трансформации многих элементов конструкции саней и возникновению новых специализированных форм и грузовых рам в положном транспорте.

В условиях Прибалтики с ее относительно долгой зимой, при отсутствии в прошлом благоустроенных дорог, колесный транспорт использовался мало, хотя, по-видимому, он имел достаточно древнее происхождение. Во всяком случае, терминология колесных повозок говорит в пользу этой гипотезы. Можно полагать, что в I тыс. н. э. Прибалтика вошла в общий ареал четырехколесной телеги. Это тем более интересно, если учесть, что соседние территории — северная Псковщина, Ингрия и Финляндия принадлежат к исконному североевропейскому ареалу двухколки.

Рассмотрению колесного транспорта в рецензируемой книге предпослан раздел о формах колес и осей. Интересно, что два основных вида колес — косяковые и гнутое, благодаря различиям в технике изготовления, издавна имели разные ареалы: гнутое колесо, начиная с гальштатской и латенской культур, применяется в Восточной Европе, а колесо из составных частей-косяков характерно для Центральной и Западной Европы, а также Скандинавии. Прибалтика оказывается переходной областью: Эстония, западные Латвия и Литва — ареал косякового, а восточные Латвия и Литва, так же как и соседние южная Псковщина и Белоруссия, — ареал гнутоого колеса. Следует особо отметить устойчивость традиции бытования тех или иных форм колес в определенных пределах.

А. Вийрес не прошел мимо мало применявшихся в Прибалтике двухколок и разного рода ручных тележек. Анализ этого материала, на первый взгляд второстепенного, дал интересные результаты. Он подтвердил, что двухколки на территории Прибалтики относятся к новым явлениям, а ручные тележки преобладают в четырехколесной форме, воспроизводящей конструкцию местных телег. Это еще раз подтверждает положение автора о том, что Прибалтика входит в древний ареал четырехколесной телеги.

³ Hagar H. Der osteuropäische Arbeitsschlitten bei den Ostseefinnen.— Finnisch-Ugrische Forschungen. B. XXXII. Helsinki, 1958, S. 182—284.

Типология четырехколесных телег, разработанная А. Вийресом, имеет самостоятельный научный интерес, но мы остановимся лишь на главных ее чертах. Автор основывает свою классификацию на трех конструктивных особенностях телеги. Прежде всего, это способ соединения переднего и заднего колесного хода телеги. Оно осуществляется с помощью продольной жерди — лисицы. Последняя имеет несколько локальных форм и способов крепления. Второй важный конструктивный момент связан со способом поворота передних колес. (Напомним, что древнейшие телеги имели «жесткую конструкцию» — передние колеса отдельно не поворачивались). Третья определяющая черта основной конструкции телеги — способ крепления лисицы к передку.

Для разработки своей типологии А. Вийрес проанализировал все формы телег, встречающиеся в Европе. На основе различного сочетания перечисленных конструктивных элементов он выделил три типа телеги. Самый примитивный вариант четырехколесной повозки — это «жесткая конструкция», второй — телега с шарнирной лисицей, части которой имели подвижное соединение, и, наконец, телега с поворотной «подушкой», позволявшей повернуть весь передок по отношению к лисице. Телеги последнего типа имели две основные формы: у одной лисица крепилась к осевой подушке передка, у другой — к его поворотной подушке. Все эти типы телег, характерные для Европы, встречались и в Прибалтике. Кроме того, на юго-западе региона был распространялся смешанный тип: телега с шарнирной лисицей и поворотной подушкой.

Интересны рассматриваемые А. Вийресом данные о распространении на территории Прибалтики различных видов запряжки — одноконной и пароконной с дышельной и оглобельной формами. Исконной для всего региона была, очевидно, одноконная запряжка. Неоднократные попытки остзейских баронов ввести в крестьянские хозяйства пароконные телеги, как более экономичные, не достигли успеха, что говорит о весьма устойчивой традиции. Только на юго-западе (Жемайтия, Занеманье, большая часть Курземе) крестьяне, видимо, с позднего средневековья перешли на пароконные телеги.

Рассмотрение форм грузовых кузовов телег позволяет А. Вийресу сделать вывод об определенном параллелизме между ними и формами кузовов саней, а также о зависимости некоторых особенностей тележных кузовов от основной конструкции телеги: способов связи переднего и заднего хода, поворотной конструкции и пр. В одних случаях конструкция телеги позволяла делать съемные кузова, в других — было целесообразнее прикреплять их наглухо. Формы кузовов менялись в соответствии с развитием основной конструкции и совершенствованием телеги, вызванным новыми транспортными потребностями. Большое значение имели и городские влияния, а также воздействия, шедшие из-за пределов региона. Они были довольно сильными благодаря широкому развитию различных форм извоза.

Формы телег и их ареалы не имели столь прямой связи с природными условиями, как полозный транспорт. Можно полагать, что в основе четырехколесных телег лежит один тип и различия в их конструкциях объясняются разным ходом развития технической мысли в разных регионах. Картина формирования колесных повозок в Прибалтике рисуется автором следующим образом. Он полагает, что примитивная древняя телега жесткой конструкции проникла сюда с юга, из бассейнов Днепра и Вислы. Телега с шарнирной лисицей пришла с севера, через Скандинавию, вероятно, в конце I тыс. н. э. В это же время или несколько позднее с юго-востока в Литву, Латвию и юго-восточную Эстонию проник другой тип телеги — общая для восточных славян и балтов телега с креплением лисицы к поворотной подушке. А. Вийрес полагает, что она сформировалась на территории Киевской Руси. Позже всего, одновременно с волной немецкой экспансии в XIII в., в юго-западной части Прибалтики появляется телега западноевропейского типа, которая со временем стала обычной у крестьян Занеманья, Жемайтии и Курземе.

Подводя итоги, можно сказать, что детальный, исчерпывающий анализ вопроса, проведенный А. Вийресом, позволил получить ряд ценных научных результатов. Автору удалось внести в научное употребление не использовавшийся ранее и считавшийся как бы второстепенным материал о народных транспортных средствах и показать, что он может быть использован для анализа этнокультурных взаимосвязей народов. Установление границ распространения разных типов повозок на территории Прибалтики создало новые возможности для изучения этого историко-культурного региона. Еще раз подтверждалась правильность положения о том, что одна из характерных черт его формирования — сочетание западных и восточных элементов культуры. Как представляется, большое значение имеет и то обстоятельство, что исследование проведено в пределах всего региона, ибо только такие работы позволяют правильно представить соотношение явлений этнического и историко-культурного характера.

Важно отметить, что автор построил свое исследование по историко-типологическому принципу, который нередко вызывал нарекания, так как в трудах многих буржуазных исследователей, пользовавшихся этим методом, недостаточно четко был выражен историзм. Мы же имеем дело с работой, носящей подлинно исторический характер, что оказалось весьма плодотворным для данного исследования. Автор широко привлек и лингвистический материал: этимологический анализ терминов в сочетании с этнографическими данными, весьма убедительно подкрепляет многие его выводы. Не будучи специалистами в области языкоznания, мы не останавливаемся на этой стороне работы подробнее. Самостоятельную ценность представляют этнографические и терминологические карты, позволяющие читателю наглядно убедиться в соотношении распространения явлений и их наименований.

Типология, разработанная А. Вийресом, несомненно послужит основой для многих исследований в области народного транспорта. В настоящей рецензии мы уделили много места изложению основных его построений отчасти по той причине, что книга

издана на эстонском языке и без какого-либо резюме. Между тем она интересна широкому кругу специалистов, выходящему за рамки эстонской аудитории. Ее следовало бы опубликовать на русском языке, снабдив хорошим резюме на одном из западноевропейских языков.

Н. В. Шлыгина

НАРОДЫ ЗАРУБЕЖНОЙ ЕВРОПЫ

Українські народні казки Східної Словаччини. Т. 6, 7. Упорядкування, післямови та примітки Михайла Гиряка. Пряшев: Словакське педагогічне видавництво в Братиславі, відділ української літератури в Пряшеві, 1978—1979.*

Этими книгами завершено издание многотомной серии украинских сказок Словакии, начатое в 1965 г. Первые тома состоят из дореволюционных, а следующие — из записей 1962—1972 гг., сделанных в упрощенной транскрипции в украинских селах Попрадского (т. 2, 3), Гуменского (т. 2, 3, 6), Свидницкого (т. 4, 5) и Бардивского (т. 7) округов, где сосредоточено украинское население Восточной Словакии — около 41 000 чел. Большинство текстов записано составителем многотомника.

Сказки 6-го тома (61 текст) записывались в пяти селах Гуменского округа, расположенных в верховых р. Лаборец, от 12 рассказчиков. Большая их часть принадлежит к старшему поколению. Вначале помещены 17 сказок крестьянина с. Збуска Била Федора Фондака, 1899 г. р. Затем следуют 13 текстов, записанных от Олены Салак, 1902 г. р., в с. Валентиновка. Репертуар каждого из остальных рассказчиков представлен одним — семью текстами. 7-й том содержит 25 текстов Миколы Дутко, 1897 г. р., из с. Цигелька Бардивского округа. Как отмечено в послесловии «Про казкову традицию Бардівщини» (т. 7, с. 282—293), несколькими десятилетиями ранее его репертуар насчитывал до 60 произведений народной прозы. Примечательно, что до последнего времени было опубликовано всего лишь 17 украинских сказок Бардивского округа, записанных от 12 рассказчиков (10 из них в сборниках В. Гнатюка и И. Верхратского, 1890—1900-х годов). Напечатанные ныне записи 1970-х годов дают ценный материал для выяснения состояния глубокой украинской устной сказочной традиции в современной Восточной Словакии, дополняющий предыдущие тома украинских сказок этого края.

Теперь, когда М. Гиряк издал 283 новых фольклорных текста, должны быть уточнены состав богатейшего народного репертуара украинских сказок Закарпатья, отражающего весьма сложные межэтнические культурные взаимосвязи, соотношение закарпатского и общеукраинского сказочного фольклорного материала. Следует прежде всего отметить, что закарпатские варианты составляют большую часть опубликованных сюжетных типов украинских сказок. Так, из 11 известных теперь украинских сказок типа AT 590, «Царевич и браслеты», закарпатских — 10 (у Гиряка т. 1, с. 149—153; т. 4, № 1; т. 5, № 4; т. 6, № 18). Из 13 украинских сказок типа AT 900, «Гордая невеста», закарпатских — 11 (у Гиряка т. 2, № 5; т. 7, № 15). Из 11 украинских сказок типа AT 304, «Чудесный охотник», закарпатских — 9 (у Гиряка т. 3, № 10; т. 5, № 8; т. 7, № 6). Из 13 украинских сказок типа AT 451, «Братя-вороньи», закарпатских — 8 (у Гиряка т. 3, № 8, 12; т. 5, № 16; т. 6, № 47; т. 7, № 9). Из 10 украинских сказок типа AT 751 В, «Старик с золотыми уголями», закарпатских — 9 (у Гиряка т. 6, № 53). Из 7 украинских сказок типа AT 936*, «Золотая гора», закарпатских — 5 (у Гиряка т. 6, № 4, 39). Из 7 украинских сказок типа AT 1543, «99 не возьму, а возьму только 100», закарпатских — 5 (у Гиряка т. 6, № 25). Из 7 украинских сказок типа AT 1735, «Кто отдаст последнее, получит стопицею», закарпатских — 5 (у Гиряка т. 2, № 62; т. 6, № 32). Из 4 украинских сказок типа AT 361, «Неумойка», закарпатских — 3 (у Гиряка т. 6, № 8). Из 4 украинских сказок типа AT 621, «Шкура вши», закарпатских — 3 (у Гиряка т. 2, № 5; т. 6, № 15). Из 11 украинских сказок типа AT 710, «Крестница богоматери», закарпатских — 10 (у Гиряка т. 3, № 47; т. 5, № 17). Из 4 украинских сказок типа AT 1644, «Дедушка-школьник», закарпатских — 3 (у Гиряка т. 4, № 45; т. 6, № 29). Из 17 украинских сказок типа AT 938 В, «Страдать лучше смолоду», закарпатских — 11 (у Гиряка т. 2, № 44; т. 6, № 35).

Некоторые международные сказочные сюжеты, встречающиеся в украинском опубликованном материале, записаны только в Закарпатье и Галиции, например сюжеты типа AT 933, «Папа Григорий» (Гиряк, т. 6, № 19), или только в Закарпатье, например типа AT 500, «Имя черта» (Гиряк, т. 7, № 16), AT 1036, «Дележ свиней» (Гиряк, т. 6, № 37), AT 1175, «Выпрямить курчавый волос» (Гиряк т. 6, № 8). Вместе с тем в «Українських народних казках Східної Словаччини» есть своеобразные варианты сюжетного типа AT 1716*, «Фома и Ерема» (т. 3, № 39; т. 6, № 15), известного лишь в 28 опубликованных русских сказочных и песенных вариантах, в 4 опубликованных вариантах, записанных в восточных областях Украины, и в нескольких записях на литовском и латышском языках (данные указателей И. Балиса и К. Арайса — А. Медне).

* Рецензии на предыдущие тома см.: Сов. этнография, 1975, № 3, с. 182—185; 1978, № 4, с. 182—184.

В 6-м томе всего четыре текста на анекдотические и легендарные сюжеты (№ 7, 10, 13, 25); в 7-м томе помещено пять текстов несказочной прозы (№ 19—23). И те и другие совсем не имеют соответствий в международном каталоге сюжетных типов сказок. В одной из двух сказок о животных, напечатанных в 6-м томе (№ 30, «Лисиця і вовк» — ср. т. 4, № 17), развивается, наряду с широко бытующими у восточных славян сюжетами-мотивами типа AT 122 A, 122 C, 122 M, 117*, не учтенный в указателе АТ, но характерный для местного украинского репертуара сюжет «Лиса и волк на свадьбе».

Многие сказки 6-го и 7-го томов имеют те же местные особенности трактовки международных сюжетов, что и однотипные украинские сказки Восточной Словакии¹, но отличаются довольно свободным проявлением творческой фантазии современных рассказчиков. Например, в сказке «Катигорошок» Ф. Фондака (т. 6, № 1 — АТ 312 D+301) развиваются такие характерные для местных украинских вариантов мотивы сюжета о богатыре Катигорошке, популярного у восточных славян, особенно у украинцев: борозду, проложенную пахарями-братьями, змей (шаркань) поворачивает в сторону своего жилья; девушка идет к братьям по борозде и попадает к змею. Но традиционный сюжет подвергся коренным изменениям. Обычно в сказках о Катигорошке герой, вступив в единоборство со змеем, убивает его и сразу освобождается не только братьев, но и сестру, а в варианте Фондака победенному шарканю удается бежать за море, захватив с собой сестру победителя. Катигорошок в сопровождении богатырей Вырвибука, Вернигоры и Крутывуса идет искать ее; он переправляется с помощью Крутывуса через море и, убив шарканя, возвращается обратно вместе с освобожденной сестрой и добытым богатством. Покинутый спутниками Катигорошок настигает их, перелетев море на огромной птице. В основе этого повествования лежит деформированный всемирно известный сюжет о трех подземных царствах (АТ 301).

Еще более вольно переосмыслен сюжет о трех подземных царствах в сказке «Месизализо, Вырвибук и Вырвидуб» Василя Гулы, 1903 г. р., из с. Видрань (т. 6, № 56). Это не столько волшебная сказка, сколько авантюристо-фантастическая устная повесть. Пространная предыстория сказочных событий, которые начинаются с отправления могучего Месизализа и его богатырских спутников на поиски исчезнувших принцесс, насыщена необычными бытовыми эпизодами работы богатырей дома и по найму, занимает больше половины всего повествования. Характерные для украинских сказок данного типа в Восточной Словакии особенности обрисовки персонажей и мотивы (например, герой вытаскивает завязшие на дороге груженные железом возы) сочетаются здесь с преображенными фантазией рассказчика деталями и мотивами. Если обычно в таких сказках спутники героя вытаскивают из подземного мира на белый свет только принцесс и сокровища, то в варианте В. Гулы они поднимают наверх и головы змеев, а змейные языки остаются у победителя змеев; впоследствии языки послужат доказательством того, что именно герой освободил принцесс. Осложняя традиционный сюжет, рассказчик в то же время опускает некоторые подробности.

Среди опубликованных своеобразных текстов Ф. Фондака, В. Гулы и других рассказчиков наряду с сюжетами, тяготеющими к восточнославянской традиции, встречаются и сюжеты, не имеющие соответствий в восточнославянских сборниках. Это, например, волшебная сказка «Як царський син визволив сестричу», рассказанная Василем Гулой (т. 6, № 57). Она прымывает к народным западнославянским обработкам сюжета о Тристане и Изольде и в главной своей части представляет разновидность сюжетного типа «Благодарные животные» (АТ 554). Подобная сказка о поисках и освобождении златовласой красавицы недавно напечатана во 2-м томе сказок серии «Башкирское народное творчество»². Необычным сплавом разных сюжетов является сказка «Принц із Курівароша» семидесятидвухлетнего крестьянина с. Чабини Гуменского округа Миколы Малатяка (т. 6, № 39 — отчасти, АТ 936*+532+303 и др.), напоминающая скорее словацкие и венгерские, чем восточнославянские, сказки типа «Незнайко». Но сказка того же рассказчика «Про двоих братів — богатого і бідного» (т. 6, № 36 — АТ 735 А) типична для восточнославянского фольклора.

Имеются в рецензируемых томах сюжеты, например, о том, как глупец телился — АТ 1739, представленные очень разными вариантами, из которых один (т. 6, № 34 — «Піп і слуга Іван») типичен для восточнославянской, а другой (см. т. 6, № 27 — «Пан і мавла») — для западной сказочных традиций.

Наряду с контаминацией сюжетов, характерными только для восточнославянских сказок (например, АТ 312 D+301 — т. 6, № 1), встречаются в данных томах типичные для западнославянского и балканского фольклора сюжетные контаминации (например, АТ 451+отчасти 707 — т. 6, № 47; АТ 451+709 — т. 7, № 9; АТ 900+621 — т. 7, № 15), а также необычайные сплавы сюжетов (например, АТ 1735+563 — т. 6, № 32; АТ 361+1175 — т. 6, № 8; 1644+1381 — т. 6, № 29).

Состав репертуара и особенности творчества отдельных исполнителей сказок, опубликованных в 6-м и 7-м томах, связаны с их жизненным путем. Почти все эти сказочники происходят из среды бедных крестьян, сказки стали рассказывать еще в юности. Петр Гриб, 1897 г. р., из с. Варихивцы Гуменского округа 10 лет провел на заработках в Канаде и там же перенял устно от земляков-украинцев некоторые сказки, которые начал исполнять по возвращении на родину (в 1937 г.). Федор Фондак и Микола Дутка в качестве солдат австро-венгерской армии во время первой мировой войны побывали в Италии, Югославии, Франции, России. Оба они находились в плену, батрачили. Репертуар некоторых сказочников пополнялся отчасти путем чтения на украинском, сло-

¹ В. Гнатюк. Етнографічний збірник. Т. 3, 4, 9, 25, 29, 30. Львів, 1897—1914.

² Башкирское народное творчество. Уфа, 1978, № 10. (На башкирск. яз.)

вацком, а также других языках. Это заметно отразилось, например, на лексике сказок Олени Салак, замечательных по живости слога и мелодичности, не чуждых «стилистической обрядности». В двух последних томах, как и в предыдущих, преобладают волшебные сказки, рассказываемые детьм.

Особенно выделяется среди сказочников Никола Дутко, тексты которого составили 7-й том. Артистично «разыгрывает» он сказки, имеющие у него обычно диалогическую основу. При этом, как отмечено в послесловии составителя, он всем своим естеством сливаются со сказочным действием, будто становясь соучастником борьбы героя с враждебными силами и вовлекая в нее слушателей. Ритмичность и насыщенность повествования народными афоризмами и пословицами также делают сказки Дутко очень выразительными.

Среди сказок Дутко, так или иначе соответствующих международным сюжетам, есть характерные по своей структуре в основном для восточнославянской традиции (например, № 24 — АТ 812*) и для западнославянской традиции (например, № 17 — АТ 500), а также сложно сочетающие воедино особенности восточнославянских (украинских) и западнославянских (словацких) сказок данного типа (например, № 1 — АТ 436 В). Один и тот же сюжет типа «Марко Богатый» (АТ 461) представлен в репертуаре Дутко и в разновидности, свойственной западной традиции (т. 7, № 2 — «Плавчик і Враток»: герой добывает три золотых волоса), и в разновидности, характерной в основном для восточнославянского фольклора (т. 7, № 11 — «Драга гу сонцю», АТ 460 В+461). Вместе с тем трактовка Николой Дутко традиционных сюжетов и мотивов творчески оригинальна. В этом отношении, например, примечательна не имеющая близких параллелей ни в украинских, ни в западнославянских сборниках сказка «О Губчикові», в которой развиваются цельно сплавленные разные сюжетные мотивы (№ 7 — АТ 900+329+513 А+514). Интересна рассказанная Николой Дутко героическая историческая легенда «О Корятовичі Федорові» (№ 20) на сюжет, не известный по ранее изданным фольклорным материалам: о возникновении первых украинских селений в Закарпатье.

В статьях-послесловиях М. Гиряка «Про народні казки Меджилабірщини» (т. 6, с. 267—288) и «Про казкову традицию Бардівщини» (т. 7, с. 282—293) имеются важные сведения по истории собирания и изучения украинских сказок Гуменского и Бардиского округов ЧССР, о современных местных народных сказочниках, среди их слушателей, особенностях современного устного бытования сказок в этих округах, а также о языке и стиле сказочников. Примечания к 6-му и 7-му томам отличаются краткостью. Кроме сведений, когда, где и от кого записана каждая сказка, указаны ее варианты в предшествующих томах данного издания, а иногда и местные варианты, ранее опубликованные В. Гнатюком, И. Верхратским, И. Панкевичем. Даны также ссылки на международный (АТ) и русский (Н. Андреева), польский (Ю. Кшижановского), словацкий (Ю. Поливки) указатели сказочных сюжетов, но при этом допущен ряд неточностей и пробелов. В примечаниях к 6-му тому следовало отметить, что текст № 2 — это АТ 312 Д+отчасти 301; № 2 — АТ 566+518+отчасти 530; № 4 — АТ 936*, № 6 — это, кроме указанных М. Гиряком сюжетных мотивов, еще АТ 1053, 1149; № 8 — АТ 361+1175; № 9 — АТ 330 В+1060; № 14 — 1540+1540 А*+1528; № 15 — АТ 1716*; № 19 — АТ 933; № 21 — АТ 531+327 В+313 Н*; № 22 — АТ 1383; № 23 — АТ 1539+1540; № 26 — АТ 1543; № 28 — АТ 1920 Н*; № 36 — АТ 735 А; № 35 — АТ 1650+1035+1063+1072; № 38 — АТ 1529; № 39 — отчасти АТ 936+532+303; № 43 — это, кроме отмеченных сюжетных мотивов, еще АТ 1000; № 47 — АТ 451+отчасти 707; № 50 — АТ 1540+1384; № 51 — в основном АТ 1525 Д; № 53 — АТ 751 В*; № 54 — отчасти АТ 795; № 56 — АТ 301; № 59 — АТ 1353; № 60 — АТ 706+отчасти 707. Неточности имеются и в примечаниях к 7-му тому: например, неверно указаны сюжетные типы сказок № 1 (АТ 433 В) и 12 (напоминает АТ 930 А); сказка № 4 относится не только к АТ 531 но и к АТ 327 В; сказка № 7 — не только к указанным М. Гиряком типам, но и к АТ 329; сказку № 8 следует отнести не только к типу АТ 306, но и к АТ 507; сказку № 9 — не только к АТ 451, но и к АТ 709; сказку № 10 — не только к АТ 461, но и к АТ 460 В; сказку № 15 — не только к АТ 900, но и к АТ 621; сюжетный тип текста № 24 не указан, но это в основном АТ 812*.

Чтение диалектных текстов существенно облегчают словари, напечатанные в приложении к каждому тому. Изданные в отличном оформлении семь фундаментальных томов украинских народных сказок Восточной Словакии — значительное явление в современной культурной жизни украинского населения ЧССР. Они свидетельствуют о высоком развитии социалистической национальной культуры немногочисленного украинского населения словацкого Закарпатья, являются ценным вкладом в сокровищницу памятников славянского устно-поэтического творчества и представляют весьма интересный новый материал для фольклористических, этнографических и диалектологических исследований.

Л. Г. Бараг

CONTENTS

The Second Congress of the International Society for European Ethnology and Folklore	3
S. A. Arutiunov (Moscow). Processes in the Introduction of Innovations into an Ethnos's Culture and their Underlying Regularities	8
T. A. Bernshtam (Leningrad). Ornithomorphic Symbolism among the Eastern Slavs	22
M. F. Albedil (Leningrad). Certain Problems in the Study of Proto-Indian Texts	35
N. S. Illarionov (Kishinev). Ethnopolitical Problems of Present-Day Zanzibar (the Ethnos of the Island Swahilis in the 1960ies and 1970ies)	46
 Discussions	
Discussion on the paper by V. A. Popov	
D. A. Olderogge (Leningrad). Linguistic Data in Prehistorical Reconstructions	56
K. P. Kalinovskaya (Leningrad). To the Problem of Age Classes in Connection with V. A. Popov's Paper	59
N. A. Butinov (Leningrad). Sex-and-Age Organization	63
V. A. Popov (Leningrad). Sex-and-Age Stratification and certain Problems in Ethnoscioiological Reconstructions of Pre-Class Society (in Place of a Reply to Opponents)	68
Editorial Comment	78
 Communications	
I. A. Senezhkova (Kiev). To the Problem of Studying Ethnic Self-Awareness among Children and Young People (on Materials from Kiev and Trans-Carpatica Regions)	80
T. A. Nevskaia (Stavropol). The Traditional and the Modern Wedding among the Rural Population of Stavropol Region	89
I. Ya. Boguslavskaya (Leningrad). The Distinguishing Artistic Characteristics of Russian Folk Embroidery with Geometric Decorative Patterns (19th and 20th Centuries)	101
O. G. Sevan (Moscow). Seasonal Temporary Settlements and Hunting-and-Fishing Cabins (<i>Promyslovye Izby</i>) in the Russian North (Late 19th and Early 20th Centuries)	113
N. A. Baskakov (Moscow). Wood Carving in Khorezm	121
 Searchings, Facts, Hypotheses	
Relics of Ancient Beliefs and Rituals	
T. S. Shentalinskaya (Moscow). <i>Sukhotinushka</i>	129
Yu. D. Anchabadze (Sukhumi). A Peculiar Funeral Repast	132
I. A. Sherstiuk (Frunze). A Rare Survival from Olden Times	137
 Academic Life	
Yu. V. Bromley, L. P. Kuzmina (Moscow). The First Congress of the International Union of Anthropological and Ethnological Sciences	143
A. M. Reshetov (Leningrad). The Third All-Union Turkological Conference	147
Ye. S. Soboleva (Leningrad). The Third Maclay Readings	152
N. A. Krinichnaya (Petrozavodsk). «Local Traditions of Material and Spiritual Culture in Karelia», a Conference	155
Expeditions in Brief	158

Criticism and Bibliography

Critical Articles and Reviews

- B. Kh. Bagazhnokov (Nalchik). *On a New Stage in the Study of Adyghe Culture History* 160

Peoples of the USSR

- N. A. Mokhov (Kishinev). *M. N. Guboglo. The Evolution of Bilingualism in the Moldavian SSR* 163
- I. A. Andreyev, B. V. Andrianov (Moscow). *The Economy of the Kazakhs at the Turn of the 20th Century. Materials for a Historical-Ethnographic Atlas* 165
- N. V. Shlygina (Moscow). *A. Viires. Talurahva veovahendid. Biltimaade rahvapärase pollumapanduslike veokite ajalugu* 168

Peoples of Europe outside the USSR

- L. G. Barag (Ufa). *Ukrainian Folk Tales of Western Slovakia*, t. 6, 7 172

Технический редактор Беляева Н. Н.

Сдано в набор 11.11.81 Подписано к печати 27.01.82 Т-03224 Формат бумаги 70×108^{1/16}
Высокая печать Усл. печ. л. 15,4 Усл. кр.-отт. 42,5 тыс. Уч.-изд. л. 18,3 Бум. л. 5,5
Тираж 2712 экз. Зак. 5612

Издательство «Наука», 103717 ГСП, Москва, К-62, Подсосенский пер., 21
2-я типография издательства «Наука». 121099, Москва, Шубинский пер., 10

321-29

ВОЛОГДА

ПОЧТЫ

70345

3 ЭКЗ

Цена 1 р. 90 к

Индекс 70845

В издательстве «Наука» готовятся к печати:

Бромлей Ю. В. ОЧЕРКИ ТЕОРИИ ЭТНОСА. 20 л. 2 р. 30 к.

В книге дается характеристика всех основных функций этносов, проявляющихся в самых различных сферах жизни общества, от экономики до психологии. Автор анализирует недостаточно разработанные аспекты теории этноса — виды и уровни этноса, место этнических образований среди других человеческих общностей, типы этнических процессов, этнические функции культуры и психики [включая самосознание], рассматривает главные этапы этнической истории человечества, начиная от этногенеза народов до этнических процессов в современном мире.

Для историков, философов, этнографов, географов, культурологов преподавателей и аспирантов вузов.

ОБРЯДЫ И ОБРЯДОВЫЙ ФОРМУЛЯР. 18 л. 2 р. 30 к.

В книге освещаются, как в устной поэзии отразились древнейшие обычаи, различные культуры, верования, каково место и значение слова в обрядах разного типа, соотношение слова и действия, особенности их сочетания.

Для историков, этнографов, филологов, искусствоведов, а также для руководителей кружков самодеятельности и работников краеведческих музеев.

Заказы просим направлять по одному из перечисленных адресов магазинов «Книга-почтой» «Академкнига»:

480091 Алма-Ата, 91, ул. Фурманова, 91/97; 370005 Баку, 5, ул. Джапаридзе, 13
320005 Днепропетровск, проспект Ю. Гагарина, 24; 734001 Душанбе, проспект Ленина
95; 252030 Киев, ул. Пирогова, 4; 277021 Кишинев, проспект Ленина, 148; 443002 Куйбышев,
проспект Ленина, 2; 197345 Ленинград, Петрозаводская ул., 7; 220012 Минск
Ленинский проспект, 72; 117192 Москва, В-192, Мичуринский проспект, 12; 630090 Ново-
сибирск, Академгородок, Морской проспект, 22; 620151 Свердловск, ул. Мамина-Сибиряка,
137; 700187 Ташкент, ул. Дружбы народов, 6; 450059 Уфа, 59, ул. Р. Зорге, 10
720001 Фрунзе, бульвар Дзержинского, 42; 310078 Харьков, ул. Чернышевского, 87.