

# СОВЕТСКАЯ ЭТНОГРАФИЯ

I

Январь — Февраль  
1983

ЖУРНАЛ ОСНОВАН В 1926 ГОДУ ● ВЫХОДИТ 6 РАЗ В ГОД

## СОДЕРЖАНИЕ

В. И. Козлов (Москва). Основные проблемы этнической экологии . . . . .	3
В. В. Покшишевский (Москва). Методы изучения этнической смешанности городского населения . . . . .	16
В. А. Никонов (Москва). География фамилий — источник этнической истории грузин . . . . .	23
М. Ю. Мартынова (Москва). Субэтнические группы хорватов в XIX в. . . . .	33
И. К. Федорова (Ленинград). Тексты острова Пасхи (Рапа-Нуи) . . . . .	42

## Дискуссии и обсуждения

В. П. Яйленко (Москва). К вопросу об идентификации рек и народов Геродотовой Скифии . . . . .	54
---	----

## Народы мира. Информационные материалы

П. В. Грибанов (Москва). Население Белиза: этнополитическая общность в процессе становления . . . . .	66
---	----

## Сообщения

З. П. Соколова, В. А. Тугойлуков (Москва). Старые и новые названия народов Севера . . . . .	76
С. В. Жарникова (Вологда). О попытке интерпретации значения некоторых образов русской народной вышивки архаического типа (по поводу статьи Г. П. Дурасова) . . . . .	87
Л. А. Чибиров (Цхинвали). Аграрные истоки культа животных у осетин . . . . .	94
А. А. Иерусалимская (Ленинград). Археологические параллели этнографически засвидетельствованным культам Кавказа (по материалам могильника Мошевая Балка) . . . . .	102
В. П. Алексеев (Москва), У. Лафлин (Сторрс, Коннектикут, США). Материалы к антропологии древнего населения Аляски и Алеутских островов. II. Череп из преалеутских погребений на стоянке Чалука (о. Умнак) . . . . .	114

## Поиски, факты, гипотезы

Б. Н. Комиссаров (Ленинград). Ранние годы Н. Н. Миклухо-Маклая (к истории первого петербургского периода жизни) . . . . .	128
---	-----

## Научная жизнь

Г. Г. Шаповалова (Ленинград). Конференция «Вопросы развития социалистических праздников и обрядов» . . . . .	140
--	-----



ИЗДАТЕЛЬСТВО «НАУКА» МОСКВА

Л. Н. Б а с и л о в (Москва), М. Х о п п а л (Будапешт). Советско-венгерский сим- позийум «Сравнительное изучение ранних форм религии» . . . . .	143
Коротко об экспедициях . . . . .	148
<b>Наши юбиляры</b>	
Список основных работ д. и. н. Ю. В. Кнорозова (к 60-летию со дня рождения)	151
<b>Критика и библиография</b>	
<b>Общая этнография</b>	
А. И. Кузнецов (Москва). <i>Ономастика Востока</i> . . . . .	153
<b>Народы СССР</b>	
Л. Н. Ч и ж и к о в а (Москва). <i>Т. В. Косміна. Сільське житло Поділля</i> . . . . .	156
Л. Г. Б а р а г (Уфа). <i>Л. Н. Пушкарєв. Сказка о Еруслане Лазаревиче</i> . . . . .	158
<b>Народы Америки</b>	
В. Г. Стельмах (Москва). <i>Steve Talbot. Roots of Oppression: the American Indian question</i>	161
В. Е. Б а г л а й (Ухта). <i>Duverger Ch. La fleur létale: économie du sacrifice azteque</i>	164
<u>Валентин Иванович Кочнев</u> . . . . .	167
<u>Леонид Иванович Лавров</u> . . . . .	169
Резюме на английском языке . . . . .	173

#### Редакционная коллегия:

К. В. Чистов — член-корр. АН СССР (главный редактор),  
В. П. Алексеев — член-корр. АН СССР, И. Л. 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. Соболев

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

Зав. редакцией Е. А. Эшлиман

**В. И. Козлов**

## **ОСНОВНЫЕ ПРОБЛЕМЫ ЭТНИЧЕСКОЙ ЭКОЛОГИИ**

Этническая экология — научная дисциплина, формирующаяся на стыке этнографии с экологией человека. При этом практика здесь явно обогнала теорию. И хотя существуют уже десятки работ, в которых затрагивается этноэкологическая тематика, сам термин «этническая экология» еще не получил распространения. Добрая половина авторов таких работ, узнав, что они касаются этноэкологических вопросов, вероятно, удивилась бы не меньше, чем удивился один из героев Мольера, узнав, что говорит прозой. Это особенно относится к тем этнографам, которые слабо знакомы с биологическими науками и не вполне четко представляют, что стоит за термином «экология», кроме участвовавших призывов к борьбе против загрязнения окружающей среды.

Данная статья — первая попытка рассмотрения проблем этнической экологии и не претендует ни на полный охват этих проблем, ни на завершенность всех выдвигаемых в ней положений. Представляется целесообразным начать с пояснения некоторых исходных понятий, связанных с экологией человека — тоже еще не вполне сформировавшейся комплексной дисциплиной.

Экология (от греч. *oikos* — жилище и *logos* — учение) — наука об условиях обитания того или иного биологического вида, о взаимодействии различных организмов между собой и с окружающей их неорганической природой, о структурах и функционировании надорганизменных систем. Таким образом, экология представляет собой науку, охватывающую все аспекты существования органического мира — от бактерий и вирусов до человека. Общепринятого членения такой широкой науки пока нет, но в последнее время ее часто подразделяют на аутоэкологию и синэкологию. Аутоэкология изучает взаимоотношения тех или иных конкретных биологических видов со средой обитания; основной таксономической единицей при этом обычно выступает популяция — группа особей одного вида, характеризующаяся общим генофондом и обитающая в определенном ареале почти независимо от других групп того же вида. Синэкология (или биоценология, биогеоценология) изучает сообщества растений и животных различных видов в том или ином ареале, их взаимоотношения со средой и друг с другом; в качестве основной таксономической единицы при этом выступают экосистемы.

Экология человека как особого социально-биологического существа, взаимодействующего со средой обитания в значительной степени за счет небиологической культурной адаптации и вместе с тем оказывающего сильнейшее воздействие на эту среду, обычно рассматривается отдельно от общей экологии в качестве самостоятельной комплексной научной дисциплины. Первые работы, посвященные экологии человека, появились в 1920-х годах, но активная разработка относящихся к ней проблем началась главным образом после второй мировой войны в связи со все усиливающимся неблагоприятным воздействием человека на природную среду, появлением симптомов глобального экологического кризиса, угрожающего самому существованию вида *Homo sapiens*. В СССР признание важности разработки этих вопросов нашло свое отражение в основных партийных и государственных решениях. В материалах XXV съезда КПСС было подчеркнуто значение обострившихся в последнее время

экологических проблем и необходимости участия в их решении ученых различных специальностей. В новую Конституцию СССР (1977 г.) была включена специальная статья об основных принципах социалистического природопользования. На актуальность решения экологических проблем было вновь обращено внимание и на XXVI съезде КПСС.

О том, что содержание экологии человека как сравнительно молодой и многоаспектной научной дисциплины до сих пор еще не вполне определено, свидетельствуют, в частности, статьи по данному вопросу, опубликованные в последние годы (например, в журнале «Вопросы философии») <sup>1</sup>. Определились два основных подхода к этой дисциплине, находящейся на стыке естественных и общественных наук. Представители естественных наук склонны сужать рамки экологии человека, сводя ее задачи к некоторым частным проблемам. С. С. Шварц, например, пришел к выводу, что главная задача экологии человека состоит в том, чтобы «разработать генеральную схему процветающих биогеоценозов и урбанизированной среде» <sup>2</sup>; все другие проблемы, по его мнению, могут быть решены в рамках общей экологии. Представители общественных наук, напротив, сильно раздвигают рамки экологии человека. Особенно ярко такая тенденция проявилась у В. Д. Комарова, который пишет о «социальной экологии как об интегрирующей науке, изучающей законы взаимодействия природы и общества, принципы и методы оптимизации этого взаимодействия» <sup>3</sup>. Следуя логике автора, в рамки социально-экологической науки следовало бы включить не только «экологическую технологию» и космонавтику, но также и ряд технических наук, возникновение и развитие которых отражало объективные потребности жизни общества в его взаимодействиях с природой. Не очень удачным выглядит, наконец, и термин «социальная экология», так как социальное содержание заложено в самом понятии «человек» (а отсюда — и в термине «экология человека»); впрочем, многие виды животных также имеют различные формы «социальной», как ее называют в биологии, организации. Главная особенность человека в этом отношении — уже упомянутое выше развитие средств внебиологической адаптации к окружающей среде, причем основным механизмом такой адаптации является культура — совокупность видов и результатов человеческой деятельности.

Определяя экологию человека как комплексную научную дисциплину, следует иметь в виду наличие в ней двух связанных частей: биологической и социально-культурной; без учета второй части она превращается в экологию одного из видов животных и растворяется в общей экологии, без учета первой — растворяется главным образом в культурологии и социологии. Существование экологии человека как особой дисциплины не подрывает относительной самостоятельности уже сформировавшихся наук, хотя осознание важности и актуальности многих ее проблем неизбежно приводит к своего рода экологизации многих из них, к распространению (до сих пор, к сожалению, недостаточно быстрому) экологического стиля мышления среди представителей самых разных наук: демографов и экономгеографов, градостроителей и технологов, историков и социологов. Особенно сильно экологизируются некоторые стыковые дисциплины, такие, например, как медицинская география, социальная гигиена и др. Вместе с тем, очевидно, будут формироваться и новые стыковые дисциплины, к числу которых относится возникающая на стыке с этнографией этническая экология.

Формирование этнической экологии обусловлено спецификой этносов как особых общностей людей, причем эта специфика проявляется в биологической и особенно в социально-культурной сфере. Начнем с того, что понятие «популяции», имеющее столь важное значение в общей эко-

<sup>1</sup> См. Шварц С. С. Проблемы экологии человека. — Вопросы философии, 1974, № 9; Адо А. Д. Экология человека и опосредование биологического социальным. — Там же, 1977, № 1; Герасимов И. П. Методологические проблемы экологизации современной науки. — Там же, 1978, № 11, и др.

<sup>2</sup> Шварц С. С. Указ. раб., с. 110.

<sup>3</sup> Комаров В. Д. Что такое социальная экология. Л.: Знание, 1978, с. 18, 19.

логии, достаточно четко работает в экологии человека только применительно к самым ранним этапам его исторического развития, когда природная среда нередко оказывала сильнейшее влияние на жизнь людей, и в частности во многом определяла расселение первобытных племен. Уместно отметить в этой связи в целом удачную попытку В. П. Алексеева связать для первобытной истории популяционное деление человечества с хозяйственной деятельностью людей в определенных природных условиях в общее понятие антропогеоценоза<sup>4</sup>. Со временем, когда область расселения человека охватила почти весь земной шар, включила ареалы с самыми различными природными условиями, характеристика условий окружающей среды для популяционного деления человечества стала отходить на задний план, ведущее значение для определения популяции приобрел признак общности генофонда, связанный с относительной эндогамностью тех или иных групп людей. Эндогамность же определяется главным образом социальными факторами и как таковая характерна в первую очередь для этнических общностей<sup>5</sup>. Что же касается социально-культурной сферы, то видное место в культуре как основном механизме внебиологической адаптации занимает этнически специфическая культура, присущая тому или иному этносу. Определяя место этноса в экологии, С. Н. Артановский пишет: «В отличие от экологии других живых существ в экологии человека основными единицами выступают не популяции, зависящие от условий местообитания, а этнические сообщества, взаимодействие которых с окружающей средой в ходе истории приобретает все более активный и выгодный для человека смысл»<sup>6</sup>.

Идея С. Н. Артановского о том, что основными таксонами в экологии человека являются этносы, представляется нам неточной, так как она по существу сводит экологию человека к этнической экологии. Крупные этносы, например русские или украинцы, как будет показано далее, вообще не подходят для роли экологических таксонов. Вместе с тем жители равнины и горцев, кочевников сухих степей и приморских рыболовов, если они и не образуют отдельных этносов, можно рассматривать как экологические таксоны, жизнь которых во многом определяется условиями их местообитания. Отметим, что, придав этносам значение экологических единиц, зависящих от географической среды, легко впасть в биологизацию процессов этногенеза и всей этнической истории, как это произошло с Л. Н. Гумилевым<sup>7</sup>. Тем не менее значение этноса как объекта экологического исследования действительно велико.

Этносы (или народы), являющиеся основными объектами исследования этнографической науки, представляют собой одну из наиболее естественных и устойчивых форм социальной группировки людей. Каждый этнос складывается и обычно живет на определенной территории, т. е. в определенных (хотя и не всегда однородных) природных условиях, к которым входящие в этнос люди так или иначе адаптируются и часть которых они могут в той или иной степени изменять в ходе развития производительных сил и хозяйственной деятельности. Адаптация людей к среде обитания может отразиться в особенностях их материальной и духовной культуры, традиционного быта, психологических черт (обычно учитывающихся в определении самого понятия этноса), а также в их антропологических признаках и т. д.; изменение природных условий — в возникновении своеобразных культурных ландшафтов с антропогенными элементами (например, жилищами); то и другое определенным образом связывается с этносом, приобретает этнические черты. Устойчивость этносов, обеспечивающая длительность взаимодействия каждого из них с определенными природными условиями, достигается, с одной

<sup>4</sup> Алексеев В. П. Антропогеоценозы — сущность, типология, динамика. — Природа, 1975, № 7.

<sup>5</sup> См. Бромлей Ю. В. Этнос и эндогамия. — Сов. этнография, 1969, № 6.

<sup>6</sup> Артановский С. Н. Общественно-культурные аспекты экологии человека. — Вопросы философии, 1975, № 3.

<sup>7</sup> См. Козлов В. И. О биолого-географической концепции этнической истории. — Вопросы истории. 1974. № 12.

стороны, путем рождения новых поколений и создания для них необходимых средств жизни (с использованием традиционных систем жизнеобеспечения), с другой стороны, путем передачи новому поколению процессе его социализации языка, культуры, этнических ориентаций т. п. Важным условием воспроизводства этносов является их уже отмеченная выше традиционная эндогамность, придающая небольшим этносам черты популяций. Короче говоря, в характеристику этноса как особой общности людей входит немало признаков и элементов, которые имеют экологический аспект.

Однако, отмечая те черты этнической общности, которые делают важным объектом экологии человека, необходимо сразу же сказать и о некоторых обстоятельствах, снижающих это ее значение. Природная среда, в которой живут этносы, может быть как сравнительно однородной, так и существенно неоднородной. Термин «сравнительно однородной» употреблен здесь потому, что полной однородности обычно не бывает: во многих случаях даже части небольших этносов живут в условиях, различающихся по характеру рельефа, гидрографии, растительности и другим элементам ландшафта, а также по особенностям микроклимата. Данные о том, где расположены конкретные поселения — на южном склоне холма или на северном (открытом холодным ветрам вблизи леса и реки или в удалении от них и т. п., имеют, конечно, немаловажное экологическое значение. Что же касается крупных этносов, занимающих обширные территории с разнообразными климатическими и другими природными условиями, например уже упомянутых русских украинцев или французов, то при экологическом анализе они распадаются на ряд популяционных, культурно-бытовых и других внутриэтнических групп.

Научное оформление этнической экологии, как и экологии человека, задержалось по ряду причин, и прежде всего из-за происшедшего главным образом во второй половине XIX — начале XX в. отделения естественных наук от общественных. Некоторые негативные последствия имело, в частности, отделение этнографии от географии, с которой она в прошлом была слита в одну недифференцированную страно-народоведческую науку<sup>8</sup>. Эти последствия проявились в том, что из физической географии даже из экономической географии стал исчезать человек, а из этнографии — природная среда. В середине XX в. связи между этими науками стали восстанавливаться. В экономической географии выделилась особая дисциплина — география населения, на стыке которой с этнографией стала формироваться этническая география<sup>9</sup>; последняя занимается в основном проблемами расселения, однако многие ее наблюдения и выводы имеют и этноэкологическое значение. Восстановлению связей этнографии с географией в немалой степени способствовала и разработка концепции хозяйственно-культурных типов, под которыми понимают исторически сложившиеся комплексы хозяйства и культуры, типичные для народов, различных по происхождению, но обитающих в сходных географических условиях и находящихся примерно на одинаковом уровне исторического развития<sup>10</sup>.

Кроме возобновления связей этнографии с географией, немаловажное значение для становления этнической экологии имели давние тесные связи этнографии с антропологией, относящейся к системе биологических наук. Значение этих связей повысилось в последнее время, когда антропологи стали уделять более пристальное внимание влиянию природной среды на изменение многих морфологических и физиологических признаков<sup>11</sup>. Правда, возникшая в рамках антропологии, на стыке

<sup>8</sup> См. Козлов В. И., Покишишевский В. В. Этнография и география. — Сов. этнография, 1973, № 1.

<sup>9</sup> См. Брук С. И., Козлов В. И., Левин М. Г. О предмете и задачах этногеографии. — Сов. этнография, 1963, № 1; см. также: Проблемы этнической географии и картографии. Под ред. Брука С. И. М.: Наука, 1978.

<sup>10</sup> Левин М. Г., Чебоксаров Н. Н. Хозяйственно-культурные типы и историко-этнографические области. — Сов. этнография, 1955, № 4.

<sup>11</sup> См. Алексеева Т. И. Географическая среда и биология человека. М.: Мысль, 1977.

ке ее с этнографией, пограничная дисциплина — этническая антропология — нацелена главным образом на решение этногенетических проблем, но в ней имеется и экологическое содержание, которое в будущем, вероятно, будет развиваться.

Третий, и довольно эффективный путь развития связей между этнографией и экологией человека шел через демографию, обычно включаемую в число экономических и шире — общественных наук, но по основному предмету своего исследования — естественному воспроизводству населения — тесно связанную и со сферой биологических наук. Экология, как уже отмечалось в начале статьи, учитывает закономерности размножения организмов в определенных условиях окружающей среды, поэтому некоторые авторы, например уже названный выше В. Д. Комаров, считают возможным включить демографию в экологию человека. Уместно отметить, что обострение проблем экологии человека после Второй мировой войны, появление симптомов экологического кризиса было в небольшой степени обусловлено усилившимся в этот период ростом численности населения, региональными и глобальными явлениями «демографического взрыва». Давние и тесные связи этнографии с демографией, как и в случаях с географией и антропологией, выразились в формировании на их стыке смежной дисциплины — этнической демографии<sup>12</sup>. Изучение в рамках этой дисциплины многих факторов, влияющих на такой важный параметр воспроизводства населения, как рождаемость, и почти всех факторов, влияющих на заболеваемость и смертность, прежде всего факторов природной среды, непосредственно относится и к кругу исследований проблем экологии человека. Эта общая тематика этнической демографии и этнической экологии будет более детально рассмотрена далее.

Стимулирующее значение для становления этнической экологии у нас в стране имело участие этнографов вместе с демографами, антропологами, медиками и специалистами других наук в начавшейся с 1978 г. разработке советско-американской темы «Комплексное биолого-антропологическое и социально-этнографическое исследование народов и этнических групп с повышенной долей долгожителей»<sup>13</sup>. Основная задача этнографов в этом исследовании заключалась в сборе и анализе материала для проверки некоторых гипотез долгожительства, названных «жилищно-бытовой», «хозяйственно-трудовой», «пищевой» и «геронтофильной»; они принимали также участие вместе с психологами в изучении этноспецифических стрессогенных ситуаций и традиционных способов адаптации к ним. В связи с этим этнографам пришлось перестраиваться таким образом, чтобы при изучении элементов традиционной материальной и духовной культуры в центре внимания оказывались не классификационные признаки этих элементов, а их влияние на здоровье и продолжительность жизни людей; пришлось непосредственно связывать свои выводы с результатами работы представителей естественных наук. Работа по данной теме еще продолжается, но уже в настоящее время по ней собран большой материал, значительная часть которого ждет своего анализа и теоретического обобщения именно в рамках этнической экологии.

Становление этнической экологии как особой научной дисциплины нашло свое отражение и в некоторых теоретико-методологических статьях. Важное место среди них занимает очерк Ю. В. Бромлей «Этнические аспекты экологии человечества»<sup>14</sup>. В этом очерке, правда, еще нет термина «этническая экология», но многие содержащиеся в нем положения — о специфике использования различными этносами природной среды, специфике их влияния на эту среду и др. — относятся непосредственно к этой дисциплине и будут применяться далее в данной статье. Немало этноэкологических по своей сущности положений содержится в

<sup>12</sup> См. Козлов В. И. Этническая демография. М.: Статистика, 1977.

<sup>13</sup> См. Козлов В. И. Долгожительство и долгожители. — Природа, 1980, № 7; Зубов А. А., Козлов В. И. Поиски причин долгожительства. — Наука и жизнь, 1981, № 1.

<sup>14</sup> Бромлей Ю. В. Современные проблемы этнографии. М.: Наука, 1981, с. 285 и сл.

статьях недавно вышедшего сборника «Общество и природа»; авторы вводной статьи М. П. Ким и Л. В. Давыдова отмечают, например, что важным аспектом исследования взаимодействия природы и общества является «раскрытие взаимосвязи социального и природного в сфере культуры, механизмы которой служат специфическим, сугубо человеческим способом адаптации к естественно-географической среде. Весьма актуальной и значимой в теоретическом и конкретно-историческом плане является проблема взаимосвязи этноса как социокультурного феномена и конкретной естественно-географической среды, изменение экологических функций этнических культур с древности до современности. Полезно проанализировать этнокультурные традиции прошлых исторических эпох как способа сохранения экологически значимого опыта»<sup>15</sup>.

После всех этих необходимых предварительных замечаний целесообразно дать определение этнической экологии и перейти к конкретному рассмотрению ее основных задач и проблем. *Этническая экология* — научная дисциплина, расположенная на стыке этнографии с экологией человека и имеющая зоны перекрытия с этнической географией, этнической антропологией и этнической демографией. Она ставит своей задачей изучение особенностей традиционных систем жизнеобеспечения этнических групп и этносов в целом в природных и социально-культурных условиях их обитания, а также влияние сложившихся экологических взаимосвязей на здоровье людей; изучение специфики использования этносами природной среды и их воздействия на эту среду, традиций рационального природопользования, закономерностей формирования и функционирования этноэкосистем.

Уместно сразу же отметить различие выдвинутых здесь положений с основными посылами «культурной экологии», которая разрабатывалась известным американским этнографом Дж. Стюардом с середины 1950-х годов, и возникшей на основе его идей неозоволюционистской школой «экологической антропологии». В основе этих посылок лежит признание определяющей якобы роли природной среды, к которой адаптируется культура тех или иных этнических групп и даже их социальная организация, а в конечном счете и признание того, что вся этническая история географически детерминирована<sup>16</sup>.

Чтобы более полно раскрыть содержание этнической экологии, заметим, что жизнеобеспечение человека как социально-биологического существа означает удовлетворение его социальных и биологических потребностей. Эти потребности очень разнообразны, и общепринятой классификации их до сих пор нет. Одни авторы игнорируют, казалось бы, явно важные потребности, другие, напротив, представляют в качестве основных потребностей таксономически второстепенные. Демограф Л. Е. Дарский, например, выделяет в качестве «фундаментальных», «универсальных» потребностей такие, как «материально-энергетические», «информационно-исследовательские» и «социального взаимодействия», заявляя, что особой потребностью в детях не существует: детей рожают, «чтобы удовлетворить какие-то другие потребности»<sup>17</sup>. Последний тезис доказывается примером существования женщин, которые никогда не рожали, но сохранили физическое и психическое здоровье; однако аналогичным образом, ссылаясь на «пример» отшельников, можно опровергнуть ведь и потребность в «социальном взаимодействии». Подобные примеры говорят о том, что личные потребности могут не совпадать с общественными: отдельные люди могут действительно обходиться без потомства, но без размножения людей общество перестало бы существовать. Этнограф и культуролог С. А. Арутюнов, с другой стороны, утверждает, что одной из важнейших потребностей является «завое-

<sup>15</sup> Общество и природа. Исторические этапы и формы взаимодействия/Ред. Ким М. П. М.: Наука, 1981, с. 16—17.

<sup>16</sup> Подробнее см. *Аверкиева Ю. П.* История теоретической мысли в американской этнографии. М.: Наука, 1979, с. 231—253.

<sup>17</sup> *Дарский Л. Е.* Рождаемость и репродуктивная функция семьи.— В кн.: Демографическое развитие семьи. М.: Статистика, 1979, с. 89—92.

вание престижа»; без этой потребности якобы не может существовать общество, а «человек ...вообще не может быть человеком»<sup>18</sup>. Но ведь и это далеко не бесспорно; подобным образом можно утверждать, что человек не может быть человеком без потребности в любви, без потребности в сострадании и т. д. и т. п.

Полагаю, что мотивы деятельности людей как социально-биологических существ, включая и не вполне осознанные, преследуют две основные цели: обеспечение личного самосохранения и обеспечение группового сохранения (в том числе сохранения этнических общностей); кроме того, существует множество частных мотивов, сводящихся главным образом к обеспечению преобладания чувства удовольствия над неудовольствием; достижение таких целей, как правило, социально опосредовано. Хотя между выделенными группами мотивов трудно провести четкие границы, вместе с тем они достаточно самостоятельны, охватывают все потребности человека, включая такую, например, фундаментальную, как потребность в пище, и такую не очень фундаментальную, как психическая потребность в престиже, и могут быть использованы для их классификации. Но эта задача — главным образом для психологов и социологов. В этнической экологии и вообще в экологии человека, видимо, более целесообразно учитывать две основные стороны жизнеобеспечения людей — физическую и психическую<sup>19</sup>. Грани между ними несколько условны, так как физическое нередко сочетается с психическим (например, в случае табуированной пищи); тем не менее для начального этапа анализа этноэкологических проблем такое подразделение целесообразно.

Жизнеобеспечение человека в физическом смысле определяется прежде всего его особенностями как биологического существа (вид *Homo sapiens*, отряд приматов, класс млекопитающих), возникшего первоначально, видимо, в зоне сухих субтропиков. Физическая адаптация человека к другим природным условиям по мере расширения ойкумены требовала длительного времени; она осуществлялась и закреплялась главным образом путем естественного отбора и в некоторых случаях требовала столь больших жизненных сил, что, вероятно, приводила к снижению средней продолжительности жизни людей. Сформировавшиеся новые физические черты или качества организма приобретали устойчивость, закреплялись генетически; переадаптация человека к другим условиям опять-таки требует длительного времени и нередко протекает болезненно. У эскимосов может наступить перегрев организма и солнечный удар при температуре, которая покажется жителям Южной Индии — тамилам вполне нормальной; в свою очередь тамил может получить тяжелое простудное заболевание там, где эскимос не будет иметь и насморка. У негров, завезенных из Африки в Северную Америку, и через несколько поколений характер заболеваний продолжает отличаться от заболеваний европейского по происхождению населения; в частности, те особенности дыхательных путей (например, широкие носовые отверстия), которые в жарком климате облегчали неграм терморегуляцию организма, в умеренном стали причиной более частых болезней органов дыхания<sup>20</sup>.

Уместно подчеркнуть, что, хотя развитие производительных сил, в частности науки и техники, все больше освобождает человека от непосредственного влияния природной среды, в своей биологической основе человек почти не меняется, а его естественные адаптационные способности не беспредельны. Поэтому и теперь люди не могут длительное время существовать при постоянно минусовых температурах или, например, на высоте свыше 5 км; к которой они не могут адаптироваться из-за

<sup>18</sup> Арутюнов С. А. Культурологические исследования и глобальная экология. — Вестник Академии наук СССР, 1979, № 12, с. 95.

<sup>19</sup> Биолог Н. Ф. Реймерс в статье «Новая тенденция в развитии современной культуры» (Вестник АН СССР, 1979, № 12) подразделяет биологические потребности людей на физиологические и психолого-средовые, но последние охватывают и многие социально-культурные факторы.

<sup>20</sup> Henshen F. The History and Geography of Disease. N. Y., 1968, p. 16.

«горной болезни». В настоящее время отдельные люди, например зимовщики в Антарктиде, могут временно жить в районах, где нет ничего живого, кроме морозоустойчивых бактерий, но для независимого существования человеческих популяций в таких районах потребовалось бы почти столь же мощное техническое обеспечение, как и для существования их, скажем, на дне океанов или в космосе, т. е. изоляция их от среды.

В более или менее нормальных условиях обитания жизнеобеспечение людей в физическом смысле состоит в обеспечении их полноценной по своему составу пищей, а также в защите от неблагоприятных условий природной среды (одежда, жилище); то и другое достигается в процессе их трудовой деятельности и обычно относится к области «материальной культуры». В эту группу, вероятно, следует включить и защиту от прямой угрозы жизни со стороны каких-то враждебных этнических групп (особенно в первобытности), а также кооперацию с дружественными группами, но эта сфера деятельности, очевидно, требует специального анализа.

При рассмотрении соотношения хозяйственной деятельности людей с природной средой привлекают внимание сильные адаптационные способности человека, обеспечиваемые развитием и дифференциацией его материальной культуры, чаще всего в ее этнических вариантах. Именно в результате этой внебиологической адаптации люди смогли приспособиться к самым разнообразным, в том числе и экстремальным, природным условиям. Одним из ярких примеров являются эскимосы, которые в отличие от крмманьонцев, обходившихся без особой одежды и жилища, одеваются в глухие меховые малицы, нередко зимуют в домах из снежных плит и питаются в основном мясом морских животных и рыбой. Впрочем в таких специфических условиях культурная адаптация, требовавшая многих столетий, сочеталась и с биологической адаптацией, которая отразилась во внешнем облике (антропологических признаках) и в некоторых, частично уже отмеченных выше физиологических особенностях; уместно отметить также способность организма эскимосов усваивать мясную пищу без повышения содержания холестерина в крови и соответствующих сердечно-сосудистых заболеваний<sup>21</sup>.

Связь тех или иных элементов материальной культуры с заболеваемостью иногда носит случайный характер (например, почти полное отсутствие одежды у ряда народов тропиков избавляет их от платяных вшей — переносчиков сыпного тифа), но в подавляющем большинстве случаев эти элементы вполне определенно противостоят заболеваемости и смертности. Непродуманное нарушение каких-то элементов традиционной материальной культуры может привести к нарушению здоровья; так, распространение (отчасти под влиянием миссионеров) среди народов, живущих во влажном тропическом климате с частыми ливневыми дождями, европейской одежды привело к учащению среди них простудных заболеваний. Число подобных примеров можно было бы увеличить. Вместе с тем встречающиеся попытки идеализировать культурную адаптацию вряд ли оправданы. Трудно сказать, насколько совершенно приспособляется организм человека к тем или иным природным условиям (вопрос этот разработан слабо), но культурная адаптация, особенно на начальных этапах развития производительных сил и человеческих знаний, при детальном анализе редко оказывается совершенной. Это проявляется как в неполном или нерациональном использовании всех возможностей жизнеобеспечения, предоставляемых природной средой, так и в неполной защите от неблагоприятных воздействий этой среды.

Неполная культурная адаптация часто объясняется просто недостаточными возможностями человеческих коллективов при данном уровне развития производительных сил. Нельзя, конечно, ожидать, например, чтобы малолюдные индейские племена бассейна Амазонки вырубали сельву под плантации бананов, а оленеводы-чукчи, страдавшие в прошлом от холода в своих легких чумах, сменили их на деревянные дома,

<sup>21</sup> См. Козлов В. И. Этническая демография, разделы: «Биологические и географические факторы смертности», «Культурно-бытовые особенности питания» и др.

более надежные, но менее транспортабельные в условиях кочевого быта. Нередко неполная адаптация объясняется тем, что этническая группа пришла в район с иными природными условиями сравнительно недавно и не имела времени для ее завершения. Культурно-бытовые традиции отличаются большой устойчивостью. Например, русские переселенцы из центральных лесных губерний в южные степи еще долго старались ставить бревенчатые избы, привозя лес за многие сотни верст, а абхазы, уже довольно давно распространившиеся из предгорий Западного Кавказа к Черноморскому побережью, так и не ввели в свою традиционную пищу рыбные блюда. Такими же причинами объясняется и приведенный Ю. В. Бромлеем пример этнической специализации хозяйства в Забайкалье, где русские поселенцы занимаются земледелием, а местные жители — буряты — преимущественно скотоводством<sup>22</sup>.

Часто бывают, наконец, и случаи, когда неполнота культурной адаптации объясняется этнорелигиозными табуированными установками, возникшими в прошлом по причинам, не вполне рациональным изначально или утратившим со временем свою рациональность. Этим объясняются, в частности, некоторые недостатки одежды или необходимых ее видов, например отсутствие особой зимней одежды у женщин некоторых коренных народов Северного Кавказа, исповедовавших ислам. Но особенно четко это проявляется в питании, сильно различающемся у отдельных народов по составу потребляемой пищи, способам ее приготовления и т. п. Показательно, например, что в Индии, имеющей самое большое в мире поголовье крупного рогатого скота, из-за религиозных запретов употребляет в пищу говядину лишь малая часть населения. Традиционная регламентация пищи только отчасти компенсируется физиологическим приспособлением к ней людей, нередко она имеет отрицательные последствия. Люди могут отвергать новые и лучшие продукты, предпочитая традиционную пищу, или использовать такие традиционные приемы ее приготовления, при которых утрачиваются ценные компоненты (например, витамины) и могут появляться вредные для организма вещества, в том числе канцерогенного типа.

Нерациональное отношение к природным ресурсам и продуктам трудовой деятельности людей, оборачивающееся непосредственно против их здоровья, проявляется в изготовлении и употреблении различного вида возбуждающих и опьяняющих средств: от слабых сортов табака до опиума и гашиша и от сравнительно слабого натурального вина и пива — до крепких спиртных напитков типа самогона, чачи и т. п. Особенности употребления таких средств, их половозрастная регламентация и т. п. часто обусловлены традициями, что позволяет ввести некоторые связанные с ними проблемы в круг проблем этнической экологии.

В связи с рассматриваемыми вопросами уместно сказать и об экологических аспектах так называемой народной (точнее, донаучной) медицины. Народная медицина дает разнообразные примеры удачного использования природной среды для укрепления здоровья и лечения многих болезней: естественные горячие грязевые ванны и минеральные источники, лекарства растительного и животного происхождения и т. п. Навыки народной медицины имеют этнический аспект; нередко, как отметил Ю. В. Бромлей, народы, находящиеся в сходных природных условиях или просто живущие по соседству, для лечения одинаковых болезней употребляют различные средства, в том числе различные лекарственные растения<sup>23</sup>. Немало рецептов и приемов народной медицины вошло в фонд научной медицины и с успехом применяется до сих пор. Однако для идеализации народной медицины нет оснований. Возможности природной среды обычно использовались далеко не полностью. Гигиена у большинства народов мира в прошлом стояла в целом на невысоком уровне; последователи многих религий мало заботились о теле, считая его лишь временной оболочкой «бессмертной души»; облажать его считалось греховным делом (особенно это относилось к жен-

<sup>22</sup> Бромлей Ю. В. Современные проблемы этнографии, с. 250.

<sup>23</sup> Там же, с. 253.

щинам), поэтому купались и загорали редко даже там, где это было возможно и нужно.

Существовали рациональные обычаи, способствовавшие сохранению здоровья (например, обычаи омовения мусульман и др.). Однако наряду с этим были широко распространены и суеверия, особенно в отношении внутренних, в том числе инфекционных, болезней, происхождение которых связывалось с внедрением в тело «злого духа», с колдовством недругов и т. п. Некоторые «народные средства» не только не давали ощутимого результата в лечении болезней, против которых они были направлены, но вызывали и другие, не менее опасные болезни. Ограничиваясь одним примером, отметим, что среди корейцев в недавнем прошлом в качестве жаропонижающего средства применялись выжимки из сырых крабов, что вело к распространению легочных гельминтов-сосальщиков, которыми крабы были нередко заражены.

Многие болезни человека имеют ареальное распространение, т. е. поражают людей в пределах лишь тех или иных этнических территорий. Кроме того, существует немало болезней, которые связаны с особенностями хозяйственной деятельности людей и особенностями их материальной культуры. Рисоводы-яванцы, работающие на затопленных полях, удобряемых преимущественно фекалиями, по видам болезней отличаются от скотоводов-арабов, кочующих со стадами верблюдов по полупустыням Аравии, и от рыбаков Исландии. Этнические аспекты болезней определяются также существованием различных полезных или вредных для здоровья обычаев, связанных, например, с уже упомянутой регламентацией пищи, с уходом за младенцами и т. п. Многие возникающие при этом проблемы также входят в сферу исследований этнической экологии.

Выше речь шла главным образом о влиянии природной среды на человека и о его физической и этнокультурной адаптации к ней. Кратко остановимся теперь на этнических особенностях того влияния, которое оказывает человек на природу в ходе трудовой деятельности. Об изменении в результате этой деятельности ландшафта и других компонентов природной среды написано уже немало работ<sup>24</sup>. В данном случае следует отметить, что антропогенная среда, обусловленная особенностями хозяйства и материальной культуры (поселения, жилища и т. п.), обычно настолько этнически специфична, что при одном взгляде на рисунок культурного ландшафта специалист нередко может сказать, кто живет в этой местности: рисоводы-яванцы или, например, хлопководы-египтяне. С развитием урбанизации такая этническая специфика, конечно, сильно уменьшается.

Отношение человека к природе не однозначно. С. А. Арутюнов справедливо отметил, что в традиционной культуре почти всех народов мира есть как экофильные, так и экофобные черты, с преобладанием вторых. Для родо-племенных групп охотников это показано им на примере эскимосов, которые стремятся получить максимум добычи за один раз путем по существу поголовного истребления попавшихся им морских животных, включая самок с детенышами<sup>25</sup>. Чаше всего, однако, экофобия не выступает в виде осознанных действий, внешне люди могут выражать даже любовь к природе, но результаты их действий идут ей во вред. Скотоводы стремятся умножать свои стада, не заботясь о том, что они могут погубить всю зелень (как это сделали козы на большей части Греции); земледельцы стремятся распахать все удобные земли, вырубая с этой целью леса, и т. д. Негативное воздействие человека на природу, резко обострившееся в эпоху капитализма, как уже отмечалось, в последнее время привлекает все большее внимание ученых самых разных специальностей и широкие круги общественности; авторы некоторых, главным образом научно-популярных работ выдвигают изучение связанных с этим воздействием региональных и глобальных проблем в число

<sup>24</sup> См. Сен-Марк Ф. Социализация природы. М.: Прогресс, 1977; Никитин Д. П., Новиков Ю. В. Окружающая среда и человек. М.: Высшая школа, 1980, и др.

<sup>25</sup> Арутюнов С. А. Указ. раб.

главных задач экологии человека. Уместно заметить, что такое неблагоприятное воздействие свидетельствует не о том, что человек в своем историческом развитии стал якобы более экофобным, а просто о том, что у многих народов мира прежние экофобные тенденции получили, так сказать, промышленно-техническую основу (во многом утратив традиционно-культурные черты), в результате чего каждая экологическая ошибка может приобрести и нередко приобретает угрожающие размеры.

Анализ факторов, порождающих экофобные и экофильные тенденции в традиционных культурах народов мира, изыскание путей устранения или уменьшения первых и развития вторых, по мнению С. А. Арутюнова, целесообразно включить в число важнейших задач культурологии и этнографии; в данном случае имеется в виду, конечно, область этнографии, находящаяся на стыке с экологией человека, т. е. по существу этническая экология. Но эта задача касается уже не только «физической», но и «психической» стороны жизнеобеспечения этнических групп. Выше вторая сторона затрагивалась лишь попутно, хотя вся деятельность человека, связанная с этнокультурной адаптацией, так или иначе преломляется в его психике, но теперь целесообразно остановиться на ней более подробно. Впрочем, тема эта, связанная с многими проблемами личной, социальной и медицинской психологии, обширна и сложна, в экологическом аспекте она почти не разработана, и поэтому приходится ограничиваться рассмотрением лишь некоторых ее аспектов.

Окружающая среда действует не только непосредственно на организм человека, но и на его психику, а также через психику на его физиологию. В случае неблагоприятного влияния это приводит не только к психическим, но и к так называемым психосоматическим болезням (язва желудка или кишечника, гипертония, инфаркт миокарда и пр.), которые могут иметь летальный исход. Направление и степень этого влияния определяются особенностями окружающей природной и социальной (в частности, этнической) среды, а также психическими особенностями людей, реагирующих на факторы окружающей среды.

К окружающей природной среде люди адаптируются не только в физическом, но и в психическом отношении. Несомненно, что если группа людей живет в одних и тех же условиях не одно столетие, то такая психическая адаптация не проходит бесследно; известно о существовании некоторой связи между психическим складом, темпераментом и природными условиями, хотя причинно-следственные закономерности здесь не всегда четко прослеживаются. В целом механизмы психической адаптации более гибки и действенны, чем физической, и такая адаптация идет быстрее, но и она требует длительного времени. Люди привыкают к определенному ландшафту, считают его «родным». Человек, выросший в холмистой лесной полосе, чувствует себя неуютно при переселении на равнинную степь или морское побережье, даже если климатические условия их очень близки. Характерно, что русские переселенцы в степные районы старались посадить возле дома хотя бы одну березку или какое-то другое «родное» дерево, чтобы ослабить острое чувство ностальгии. Ландшафты этнических территорий являются неперменным фоном народных сказаний, песен и других форм фольклора, а определяемая главным образом климатом цикличность сельского хозяйства связана с соответствующими обычаями, обрядами и праздниками, оказывающими сильное стимулирующее влияние на психику.

Фетишизировать духовную связь людей с природой, однако, не следует, так как она почти повсеместно сочетается с потребительским взглядом на ту же природу, опять-таки имеющим свои этнические особенности. На ранних ступенях исторического развития родо-племенные группы в борьбе за существование, особенно в экстремальных условиях, могли активно и вполне сознательно противопоставлять себя природе, что иногда приводило к появлению уже отмеченных выше экофобных тенденций. Стремление «не ждать милостей от природы», а самими различными и решительными способами брать их у нее, очень часто отчетливо проступало и на более высоких ступенях развития человечества.

ва, когда люди все более чувствовали себя «хозяевами» природы. Лишь в последнее время, когда воздействие урбанизированной среды на психику стало заметно более неблагоприятным, а приятные для сердца природные уголки все более редкими, это стремление, да и то не везде, стало сменяться чувством тревоги и попытками заботиться о природе. Уместно отметить, что такое стремление к природе обусловлено не только эстетически, но и биологически; экологи уже давно установили неблагоприятное воздействие увеличения плотности особей того или иного вида на их жизнедеятельность, и человек в этом отношении не является исключением.

Этнопсихическая специфика поведения людей по отношению к природе обусловлена тем, что с ней взаимодействуют не одиночки типа Робинзона, а социальные группы, причем входящие в них люди подвергались с раннего детства определенному социально-культурному воспитанию. Социально-психически «оформлены» по существу все естественные потребности людей и способы их удовлетворения. Человек может с чувством брезгливости и негодования отвергать одну пищу и стремиться получить другую, как уже отмечалось, не из-за их питательности или вкуса, а в результате полученных этнокультурных установок. Еще в большей степени это относится к социальным по своей природе потребностям, видное место среди которых, кстати сказать, занимает потребность в социальном статусе, в утверждении себя как «личности». Такая потребность часто проявляется в стремлении к какой-то власти или престижу, причем последний может достигаться и экологически нерациональными способами. «Вариабельность человеческой деятельности,— пишет по этому поводу С. А. Арутюнов,— создает бесконечное разнообразие форм приобретения престижа через так называемый вейстинг (растранжирование.— В. К.)... И накопление ненужных вещей, и перевод зерна в алкоголь с последующим его ритуальным выпиванием («потлачи» первобытности и пышные банкеты современных урбанистических обществ), и помпезно-монументальное строительство, и культовая практика — все это разные формы вейстинга. Он может иметь внешне конструктивную форму, но по существу он деструктивен»<sup>26</sup>. Отыскание в этнокультурном многообразии человечества конструктивных форм престижности может стать одной из задач этнической экологии.

Главное содержание психической части систем жизнеобеспечения составляет взаимоотношение людей не с природной, а с социально-культурной, этнической средой. В психологическом отношении это касается условных рефлексов, объединяемых в первую и особенно во вторую сигнальные системы, связанных с реакциями человека не только на внешний реальный мир, но и на мир иллюзорный, обусловленный, например, религиозными представлениями. Относящиеся сюда явления весьма многочисленны и разнообразны, но механизмы, связывающие те или иные события и явления с психической реакцией на них, а психическую реакцию со здоровьем, довольно однотипны и в значительной степени отражены в понятии «стресс». Стрессом называется особое напряженное состояние организма, возникшее «в результате внешнего отрицательного воздействия на его психические функции, нервные процессы или деятельность периферических органов»<sup>27</sup>. В отличие от эмоций, которые могут быть как положительными, так и отрицательными, стресс — в приведенном понятии (иначе — «дистресс») — явление негативное, оказывающее физиологически неблагоприятное воздействие на организм. Здесь имеется в виду сильный стресс, так как слабый стресс, по распространенному мнению, тонизирует жизнедеятельность.

Одним из главных, если не основным, источником стресса являются важные события жизни, наносящие психические травмы или просто вызывающие необходимость приспособления к новым условиям, т. е. психической переадаптации, например смерть супруга или супруги, развод, смерть близкого друга, заключение в тюрьму и т. п. Проведенные аме-

<sup>26</sup> Арутюнов С. А. Указ. раб., с. 95.

<sup>27</sup> Суворова В. В. Психофизиология стресса. М.: Медицина, 1975, с. 8.

риканскими учеными кросс-культурные (сравнительно-этнические) исследования показали существенную этническую вариабельность таких стрессогенных факторов по их значимости; так, белые американцы США поставили «развод» на второе место (из 43 событий), а негры США — на 13-е; японцы поставили «заключение в тюрьму» на второе место, а мексиканцы — на 19-е и т. д.<sup>28</sup> В ходе развернутой в СССР работы по комплексному исследованию этнических групп с повышенной долей долгожителей начато исследование стрессогенных факторов среди сельского абхазского и азербайджанского населения, причем уже первые результаты также показали этническую вариабельность некоторых факторов; так, азербайджанцы по сравнению с абхазами придают меньшее значение «разводу», большее значение «половым трудностям» и т. п.

Действию стрессогенных факторов противостоит система социально-культурных установок, определяющих (иногда в деталях) поведение человека в тех или иных случаях жизни. Абхазы, например, воспитываются в духе социальной дисциплины и самоконтроля и обычно чуть ли не с детства достаточно четко знают, что именно нужно делать в случае ссоры с близким другом или в какой-то другой ситуации; такой установленный этикет предохраняет от чрезмерного нервного напряжения. Важное антистрессовое воздействие оказывает вся система личностно-социальных связей, общение с близкими людьми, от которых человек ожидает и получает в необходимых случаях помощь и которым он отвечает тем же. Сравнительно хорошее здоровье сельских абхазских долгожителей, да и сам факт достижения ими преклонного возраста, вероятно, в немалой степени объясняются тем, что они и в старости сохраняют довольно плотную сеть семейно-родовых и соседских связей, причем занимают в ней важное место, пользуются подчеркнутым уважением со стороны окружающих. Среди этнических групп, где такие традиции ослаблены, старые люди нередко исключаются из социальной среды, чувствуют себя одинокими и ненужными; психическая адаптация к такой ситуации оказывается настолько трудной, что укорачивает срок их возможной дальнейшей жизни. Уместно отметить, что бытующие среди абхазов, грузин и многих других народов традиции проведения многолюдных свадеб и похорон, а также организация различных встреч и застолий по другим причинам не только связана с отмеченной выше потребностью в престижности, но и направлена на укрепление личностно-социальных связей. При свадьбе на первый план выступает необходимость установления крепких связей с новым кругом родственников, при похоронах — демонстрация единства в горе, что, кстати сказать, оказывает немало-важное антистрессовое воздействие на ближайших родственников умершего.

Непременным условием действия антистрессовых социально-культурных установок является, конечно, нахождение людей в соответствующей социально-культурной среде, в родном этническом окружении, и, видимо, в этом кроется одна из основных причин стойкости этнических общностей. При перемещении в инородную среду необходима социально-психологическая переадаптация, которая, как показывают многочисленные примеры мигрантов, обычно протекает весьма болезненно. Поразительный случай, когда этнические связи жизненно важны, установлен у членов одного из центральноафриканских племен; отлучение от племени наносило столь сильный удар психике, что изгнанники через несколько дней погибали без каких бы то ни было следов внешнего насилия<sup>29</sup>. Впрочем, далеко не всегда благоприятно проходит и переадаптация внутри родных этносов, обусловленная сильными социально-экономическими, технико-культурными и другими изменениями жизни;

<sup>28</sup> Komaroff A. L., Masuda M., Holmes T. H. The social readjustment rating scale.— *Journal of Psychosomatic Research*, 1968, v. 12.

<sup>29</sup> Лакосина Н. Д., Ушаков Г. К. Учебное пособие по медицинской психологии. М.: Медицина, 1976, с. 61.

нередко она принимает форму социальной дезадаптации, приводит к деперсонализации личности и иным негативным последствиям<sup>30</sup>.

Причиной психогенных по своей природе нарушений здоровья, кроме трудностей адаптации к тем или иным резко изменившимся условиям жизни, могут быть различные неврозы, «срывы» высшей нервной деятельности в результате перенапряжения возбуждательных или тормозных процессов, а также различного вида внушений и самовнушений. То и другое должно привлекать внимание специалистов по этнической экологии, которые, обращаясь к столь разнообразным и сложным для анализа явлениям, кооперируются с психологами, а также с психиатрами и другими специалистами медицинского профиля. При этом этническая экология не вторгается в сферу этих дисциплин и обычно пользуется не их методикой, а главным образом их выводами, прилагая их к тем уже известным или выявляемым этническим особенностям отношения людей, которые могут оказать влияние на их здоровье, а также на все воспроизводство этнических групп при данных условиях окружающей среды.

Последнее замечание относится и к большинству других случаев взаимодействия этнической экологии со смежными дисциплинами, выводами которых она пользуется. Более сложны отношения этнической экологии (и в целом экологии человека) с общей экологией, отдельные положения и выводы которой, видимо, не следует использовать в их исходном биологическом смысле, без учета социальной природы человека. Дополнительной разработки и уточнения применительно к этнической экологии, очевидно, требует понятие экологической ниши, экологической системы и др.; необходимо дополнить их социально-культурным содержанием, прежде всего путем сопряжения с ними концепции хозяйственно-культурных типов, подобно тому как это сделал В. П. Алексеев в упомянутом выше понятии антропогеоценоза. Очень сложным представляется вопрос об определении экологических границ, но и до его полного разрешения ясно, что во многих случаях границы экологических систем применительно к этносам могут быть установлены лишь условно. При этом нередко они будут разрезать этнические общности или объединять части этносов и целые этносы; первое касается и некоторых небольших этносов, например чукчей и коряков, в состав которых входят группы оленеводов тундры и группы прибрежных рыболовов и охотников на морского зверя, второе — даже некоторых крупных этносов, сильно смешанных в территориальном отношении, например мордвы, чувашей и русских в районе Среднего Поволжья. Сложность выделения экосистем (как и хозяйственно-культурных типов) сильно возрастает при переходе от народов, сохранивших традиционные формы жизни, к современным промышленно развитым урбанизированным обществам. Связанный с этим круг проблем этнической экологии требует специального рассмотрения.

**В. В. Покшишевский**

### **МЕТОДЫ ИЗУЧЕНИЯ ЭТНИЧЕСКОЙ СМЕШАННОСТИ ГОРОДСКОГО НАСЕЛЕНИЯ**

Установление этнического состава населения, анализ динамики слагающих его этносов — важные задачи этнографической науки. В качестве исходного пункта любого исследования в этой области всегда необходимо условиться о тех территориальных рамках, в которых решаются эти задачи, — будь это страна, очерченная государственными границами, область или провинция, наконец, населенный пункт. Если речь

---

<sup>30</sup> См. Петленко В. П., Царегородцев Г. И., Сахно А. В. Проблема социально-биологической адаптации в медицине. — В кн.: Философские и социально-гигиенические аспекты охраны окружающей среды. М.: Медицина, 1976.

идет о последнем, то наибольший интерес, конечно, представляют города.

Сложность этнического состава населения городов — их органическая черта, прослеживаемая с давних пор. «Она обусловлена самим характером города, как центра ремесел и торговли, центра культурного и политического, военного и административного центра, который притягивает к себе население не только ближайших окрестностей, но и гораздо более удаленных земель и стран»<sup>1</sup>. С развитием капитализма и территориального разделения труда еще более усиливаются предпосылки для этнической неоднородности городского населения. С большой силой подчеркивал это В. И. Ленин: «Крупные города, фабричные, горнозаводские, железнодорожные, вообще торговые и промышленные поселки неизбежно отличаются наибольшей национальной пестротой населения... Это явление не случайное, а закон капитализма во всех странах и во всех концах мира»<sup>2</sup>. Особенно заметна этническая мозаичность населения в городах со значительным притоком иммигрантов<sup>3</sup>.

Исследования этнического состава горожан в СССР показали, что закон, отмеченный В. И. Лениным для капитализма, сохраняет свою силу и при социализме, причем наибольшая пестрота национального состава населения наблюдается, с одной стороны, в крупнейших, особенно столичных, городах<sup>4</sup>, с другой — в малых городских поселениях, являющихся новостройками<sup>5</sup>.

Изучение этнической мозаичности населения городов стало особенно актуальным в наши дни, когда усилилось внимание к ходу этнических процессов. Ведь возможность и необходимость межэтнических контактов — важная предпосылка интенсивного протекания этнических процессов. Изучение этнического состава населения городов часто существенно и с точки зрения разнообразных требований практики (учет составляющих население города этнических групп в ходе организации сферы обслуживания, например школьной сети, для работы средств массовой информации и т. п.).

В советской литературе последнего времени на важность изучения этнической смешанности населения городов впервые обратил внимание В. С. Сметанич<sup>6</sup>. Он предлагал фиксировать, с одной стороны, наличие «градообразующих» этносов (не менее 1% от общей численности населения города), с другой — «градоопределяющих» этносов (не менее 10% всех жителей города). Следуя второму критерию, он выделял одно-, двух-, трех- и четырехнациональные города; первый критерий позволил ему различать «малонациональные» города (имеют 3 и менее «градообразующих» этносов), «средненациональные» (4—6) и «многонациональные» (7 и более). Эта схема дает общую эмпирическую ориентировку, но во многом произвольна.

Если попытаться систематизировать более строгие научные методы изучения этнической смешанности населения городов, то можно выделить три основных подхода: 1) город принимается за нечто целое и исследуется количественное соотношение составляющих его население этносов; этот подход можно назвать этнодемографическим; исходные данные для него обычно доставляются статистикой; 2) исследуются пространственные формы смешения этносов — от городских районов до отдельных домов и даже семей — это, так сказать, этномикрогеографический подход; 3) подход, который можно определить как «этнопроцессуальный»; смешанность населения

<sup>1</sup> Рабинович М. Г. Очерки этнографии русского феодального города. М., 1978, с. 67.

<sup>2</sup> Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 24, с. 220.

<sup>3</sup> Брук С. И. Население мира. Этнодемографический справочник. М., 1981, с. 81.

<sup>4</sup> Один из механизмов большого этнического разнообразия населения крупных городов заключается в том, что ареал притяжения к ним населения обширнее, чем к центрам местного значения. Поэтому вероятнее, что в пределах этого ареала окажутся и местности, в которых живут представители разных этносов.

<sup>5</sup> Покшишевский В. В. Этнические процессы в городах и некоторые проблемы их изучения. — Сов. этнография, 1969, № 5.

<sup>6</sup> Сметанич В. С. Национальный состав населения — важный вопрос типологии городов. — Уч. зап. Пермск. ун-та, 1970, № 242.

рассматривается под углом зрения влияния ее на этнические процессы — как в целом, так и на такие частные черты их, как, например, приобретение двуязычия, аккультурация и др.

Нетрудно заметить, что три названных подхода не только не исключают друг друга, но в сущности представляют как бы последовательные стадии углубления в изучении самого феномена этнической смешанности. Первый подход лишь обобщенно (для города в целом) констатирует сам факт смешанности и выявляет его количественные параметры. Второй позволяет оценить те «силы влияния» смешанности, которые определяются ее пространственными формами и интенсивностью обуславливаемых последними межэтнических контактов. Третий показывает конкретные механизмы влияния этих контактов, характеризуя весь спектр процессов, вызываемых многоэтничностью города.

Рассмотрим более подробно эти три стадии. В качестве предварительной операции целесообразно выявить возможные типы взаимоотношений этнических комплексов городов с «этническим фоном» прилегающей сельской местности. Чаще всего тут встречаются такие случаи: а) совпадение преобладающего в городе этноса с этносом тяготеющей к городу сельской местности (это случай «нормального» формирования города, словно вызревающего при достаточной плотности населения, подобно тому как кристалл образуется из перенасыщенного раствора); б) город — этнический анклав, преобладающий в нем этнос отличен от «сельского фона» и часто даже этнически как бы противостоит ему (случай возможен, например, при завоевании или мощной волне иммиграции, оседающей лишь в городе; но он обычно является преходящим, так как в ходе естественного развития самого города притяжение к нему тяготеющего сельского населения приводит к случаю «в»; в) двунациональный город, в котором преобладают два этноса — сельского «фона» и «пришельцев», как правило, первоначально и сформировавшихся город<sup>7</sup>; г) многоэтнический город, где численно сопоставимо наличие нескольких этносов.

И еще одно предварительное соображение: при рассмотрении проблем, о которых идет речь, важно четкое понимание самих территориальных рамок города (в административных границах, с пригородами, в виде агломерации и т. п.). В зависимости от подобных критериев разным может оказаться само соотношение этносов. Особенно это наглядно, если в каком-либо пригороде сложился район заселения какого-то одного этноса, малохарактерного для других районов города (в прошлом на Руси города часто имели особые, не всегда включаемые в официальную «черту города» слободы с населением, этнически отличавшимся от основного населения)<sup>8</sup>. Если в города США не включать население пригородов, то в составе населения самого города окажется преувеличенной доля негров. В СССР, как и в большинстве социалистических стран Европы, контрверза эта практически сейчас не существует, так как фактические границы городов обычно укладываются в городскую черту (а исходить ведь надо из города в его реальных контурах). Во многих же странах Западной Европы (например, ФРГ, Великобритания) фактические «пятно» города значительно больше его площади в административных границах.

Последнее предварительное замечание относится к самому понятию этноса. Иерархическая пирамида этноопределяющих признаков достаточно сложна<sup>9</sup>, поэтому надо четко выяснить, какие именно общности принимаются за единицы, учитываемые при установлении степени

<sup>7</sup> Хорошим примером здесь может послужить историческая динамика этнического состава населения города Риги. Первоначально это был почти чисто немецкий город (результат основания при завоевании в XIII в.); но постепенно приток сельского латышского населения сделал его (к XIX в.) латышско-немецким. Сейчас в результате репатриации в 1940 г. большинства рижских немцев и значительной иммиграции русских в советское время Рига стала латышским городом со значительным русским населением.

<sup>8</sup> Рабинович М. Г. Указ. раб., с. 70—72.

<sup>9</sup> Бромлей Ю. В. Современные проблемы этнографии (очерки теории и истории). М., 1981, с. 48.

этнической мозаичности, — из набора этих единиц надо, например, исключить этнографические группы или этноконфессиональные подразделения и т. д.

Этнодемографическое изучение смешанности городского населения породило уже несколько математических методик (например, Л. Ф. Моногаровой — А. В. Козенко, Б. М. Эккеля<sup>10</sup> и др.). Условием применения всех этих методик является установление «порога значимости» этносов: очевидно, что единичные представители какого-либо этноса или даже случайно подобранные в городе небольшие этнические группы не определяют общей картины этнической смешанности и могут быть при расчетах отброшены (по нашему мнению, этот рубеж лежит где-то между уровнем «градообразующих» и «градоопределяющих» компонентов по Сметаничу, т. е. на уровне нескольких процентов).

Приведем в качестве примера формулу «индекса мозаичности», обоснованную в статье Моногаровой<sup>11</sup>, имея в виду также, что рекомендуемый ею способ исчисления этого индекса вошел в СССР в учебное пособие для университетов<sup>12</sup>. Вот эта формула:

$$M_j = 1 - \frac{\sum_{i=1}^{i=m} |n_{ji} - n_m|}{100\%}$$

где  $m$  — количество учитываемых национальностей,  $n_m = \frac{100\%}{m}$ ,  $n_{ji}$  — %  $i$ -й национальности в  $j$ -том городе.

Смысл этой, как и всех других методик, одинаков: мозаичность тем выше, чем больше в городе «значимых» этносов и чем равномернее распределена между ними общая численность населения.

Проиллюстрируем сказанное данными о составе населения столиц союзных республик, взяв в качестве «значимых» 4 первых по численности народа плюс «остальные», т. е. всего 5 счетных единиц (для Москвы, где понятия коренного народа и русских совпадают, указан не только 4-й, но и 5-й народ, чтобы выдержать число вводимых в подсчет единиц). В последней графе дан индекс мозаичности, вычисленный на этот раз для большей информативной содержательности сообщения Эккелем<sup>13</sup>.

Таблица показывает выразительную закономерность: возрастание доли русских в период 1926—1959 гг., что отражает быстрый ход индустриализации республик Закавказья и Средней Азии, где подготовка местных кадров отставала от роста потребности в квалифицированной рабочей силе. В более позднее время экономический и культурный уровень в этих республиках повысился и доля русского (и вообще пришлого) населения в их столицах уменьшается. В столицах республик, вошедших в состав СССР в 40-х годах, наблюдается, с одной стороны, иммиграция из других республик, отражающая расширение экономических межреспубликанских связей, с другой — формирование местных кадров (как, например, в МССР). Следует помнить, что все развитие рассматриваемых городов происходило в условиях последовательного осуществления ленинской национальной политики, включающей какую-либо дискриминацию по этническим признакам; перераспределение населения имело в основном экономические и культурные мотивы. Надо учесть и то, что абсолютная численность населения столиц всех союзных республик за изучаемое время сильно возросла.

Обычно недооценивается значение этномикрогеографического изучения этнической смешанности населения. Между тем именно пространственные аспекты смешения имеют первостепенное значение.

<sup>10</sup> Моногарова Л. Ф. Комплексная типология городов Таджикской ССР в свете этнической мозаичности их населения. — Сов. этнография, 1972, № 6; Эккель Б. М. Определение индекса «мозаичности» национального состава республик, краев, областей СССР. — Сов. этнография, 1976, № 2.

<sup>11</sup> Моногарова Л. Ф. Указ. раб.

<sup>12</sup> Ковалев С. А., Ковальская Н. Я. География населения СССР. М., 1980.

<sup>13</sup> Эккель Б. М. Указ. раб.

Доля населения различных национальностей, %  
(Источник: Проблемы этнической географии..., 1978)

Город и дата переписи	Коренной народ	Русские	«Третий»	«Четвертый»	Остальные народы	Индекс мозаичности (по Эккелю)	
			по численности народ				
Москва	1926	87,5	6,5 (Е) *	0,8 (Пл) 0,8 (Т)	4,4	...	
	1959	88,7	4,8 (Е)	2,3 (У) 1,6 (Т)	2,6	0,20	
	1970	89,2	3,4 (Е)	2,6 (У) 1,5 (Т)	3,3	0,20	
Киев**	1926	42,2	25,4	27,3 (Е)	2,7 (Пл)	3,3	...
	1959	60,1	23,0	13,9 (Е)	1,2 (Б)	1,8	0,57
	1970	64,8	22,9	9,3 (Е)	1,1 (Б)	1,9	0,52
Минск	1926	42,5	9,6	40,8 (Е)	3,4 (Пл)	3,7	...
	1959	63,7	22,9	7,6 (Е)	3,1 (У)	2,7	0,53
	1970	65,6	23,4	5,1 (Е)	3,8 (У)	2,9	0,51
Баку	1926	26,3	35,3	16,9 (А)	4,8 (Е)	16,7	...
	1959	37,5	34,2	17,2 (А)	2,9 (Е)	8,0	0,74
	1970	46,3	27,7	16,4 (А)	2,3 (Е)	7,3	0,68
Тбилиси	1926	38,2	15,6	34,1 (А)	3,0 (Е)	9,1	...
	1959	48,5	18,2	21,3 (А)	1,3 (Аз)	10,7	0,68
	1970	57,5	14,0	16,9 (А)	2,5 (О)	9,1	0,62
Ереван	1926	89,0	1,7	7,7 (Аз)	0,2 (Пр)	1,4	...
	1959	93,0	4,4	0,7 (Аз)	0,5 (Ку)	1,4	0,13
	1970	95,3	3,8	0,5 (Ку)	0,3 (Аз)	0,1	0,09
Ташкент**	1926	52,6	32,4	2,4 (Т)	2,4 (Е)	10,2	...
	1959	33,9	43,8	7,0 (Т)	5,5 (Е)	9,8	0,68
	1970	37,1	40,8	7,1 (Т)	4,0 (Е)	9,0	0,69
Ашхабад	1926	2,2	52,5	12,1 (А)	4,3 (Пр)	28,9	...
	1959	29,0	50,3	5,3 (А)	3,3 (У)	12,1	0,66
	1970	38,2	42,7	4,6 (А)	4,3 (У)	10,2	0,67
Фрунзе***	1959	9,5	71,8	4,1 (У)	0,4 (Ка)	14,2	0,51
	1970	12,3	66,1	6,2 (У)	3,1 (Т)	12,3	0,54
Душанбе***	1959	18,9	47,7	10,2 (Уз)	5,5 (Т)	17,7	0,72
	1970	26,2	42,0	10,3 (Уз)	5,1 (Т)	16,4	0,74
Алма-Ата***	1959	8,1	73,2	5,0 (У)	2,8 (Т)	10,9	0,46
	1970	12,1	70,3	4,2 (У)	2,7 (Т)	10,7	0,49
Рига ****	1959	44,7	39,4	5,0 (Е)	3,2 (Б)	7,7	0,64
	1970	40,9	42,7	4,2 (Е)	4,1 (Б)	8,1	0,65
Вильнюс ****	1959	33,6	29,4	20,0 (Пл)	6,9 (Е)	10,1	0,75
	1970	42,8	24,4	18,1 (Пл)	6,5 (Б)	8,8	0,72
Таллин ****	1959	60,2	32,2	2,6 (У)	1,3 (Е)	3,7	0,54
	1970	55,7	35,0	3,7 (У)	2,0 (Б)	3,6	0,57
Кишинев ****	1959	32,1	32,1	19,5 (Е)	12,0 (У)	4,4	0,74
	1970	37,2	30,7	14,2 (У)	14,0 (Е)	3,9	0,73

\* Буквами обозначены: А — армяне, Аз — азербайджанцы, Б — белорусы, Е — евреи, Ка — казахи, Ку — курды, О — осетины, Пл — поляки, Пр — персы, Т — татары, У — украинцы, Уз — узбеки.  
\*\* В 1926 г. не были столицами; \*\*\* В 1926 г. соответствующая республика не была союзной  
\*\*\*\* В 1926 г. не входили в состав СССР. Расчеты Эккеля сделаны лишь по переписи 1959 г.

ние. Особенно это очевидно, когда то или иное национальное меньшинство расселяется обособленно, образуя в составе города специфически районы заселения. В современной Западной Европе, где население городов на первый взгляд в основном моноэтнично, такие иномонациональные вкрапления нередко образуют своеобразные гетто, населенные ино

странными рабочими — временными мигрантами из развивающихся стран. Сошлемся здесь, например, на описание расселения турок, иммигрантов из стран Магриба, греков и др. в г. Штутгарте. Фактическим гетто в Штутгарте стал городской район Вейлимдорф, где доля иностранных рабочих составляет 78% всего населения, а во всем городе иностранные рабочие составляют лишь около 15% населения<sup>14</sup>. Японский географ И. Камодзава очень ярко описывает обособленность иммигрантов-турок, занятых на шахтах Рура: «Обычно они не создают общности (not socialised) со своими немецкими соседями и общаются только с родными и друзьями-турками»<sup>15</sup>. Очевидно, что в этих случаях этническая смешанность фактически как бы «погашается» в своем возможном влиянии на этнические процессы социальной и национальной сегрегацией. До известной степени сходным было положение иноземных слобод в феодальной Руси, хотя здесь дискриминация и отсутствовала: напротив, жившие в таких слободах иноземцы часто принадлежали к привилегированным в социальном отношении слоям.

Характерно, что при «этнической специализации» отдельных частей города в них возникают общественные или культовые центры, связанные с характером расселенного тут этноса: базары, мечети, медресе и т. п. Эти центры в свою очередь притягивают к себе новопришельцев, принадлежащих к тому же (или родственному) этносам. Такой характер получил, например, в дореволюционном Ташкенте «Старый город», где группировалось коренное узбекское население; ему противостоял «Новый» русский Ташкент, где жили чиновники, размещался гарнизон, были сосредоточены немногочисленные русские промышленные и торговые предприятия и т. п. Этническая мозаичность, получившая свое выражение в подобных формах пространственной организации, не может сопоставляться с современным этническим смешением в городах СССР, где это смешение можно встретить почти в каждом доме. Теперь влияние смешанности становится максимальным. Что касается проникновения смешанности «в глубь семей», то здесь основным механизмом становятся смешанные браки. Доля этнически смешанных браков в СССР очень велика: в 1970 г. (последние опубликованные данные) она составляла по стране в целом 13,5%, но в городах поднималась до 17,5%; в некоторых союзных республиках она приближалась к 1/3 или даже превосходила 1/3<sup>16</sup>.

Заметим, что при изучении пространственных форм этнической смешанности населения городов очень ярко выступает господство в стране либо прогрессивно-демократических институтов, способствующих сближению народов, либо реакционных тенденций, отражающих этническую дискриминацию, селитебную сегрегацию и вообще ксенофобию.

При изучении пространственных аспектов этнической смешанности необходимо иметь этнодемографическую информацию в очень дробном разрезе — по кварталам и даже домам, причем подразумевается, что исследователь располагает, например, первичной документацией переписей, либо — что всегда еще ценнее — материалами специальных полевых обследований. Обычно с помощью публикуемых статистических данных можно выявить лишь общую тенденцию, и то с большой долей схематичности (например, при резком преобладании в крупных частях города какого-либо этноса). Специальные обследования позволяют выявить и такие более «тонкие», но всегда важные для этнографа показатели, как преимущественное расселение части этносов в жилых помещениях какого-либо особого типа, например подвалах, мансардах и т. п. Такие подробности очень существенны с этносоциологической точки зрения.

<sup>14</sup> Les étrangers à Stuttgart. Paris, 1977, p. 246.

<sup>15</sup> Kamozawa J. How exported Workers Play their Role in Regionalization: the Case of Turkish Miners in Ruhr District, West Germany.— XXIII Internat. Geogr. Congr. International Geography, 76. Issue 6. M., 1976, p. 103.

<sup>16</sup> Komarova O. D. Ethnically mixed marriages in the Soviet Union.— Geojournal (Wiesbaden), 1980. Suppl. Issue 1.

Исследование этнической смешанности городского населения и процессов направления и интенсивности этнических процессов в значительной степени может опираться на названные выше методы; но оно, конечно, имеет собственные задачи, требующие и разработки собственной методики. Отметим, что наряду с «бросающими в глаза» и наиболее легко улавливаемым статистически (например, на переписях) этническим смешением и межэтническим контактированием по месту жительства в жизни не менее важна смешанность в рамках производственных коллективов, учебных контингентов и т. п. Межэтнические контакты возникают в сфере обслуживания, на городском транспорте, при занятиях спортом, во время отдыха и т. п.; на всех этих этапах жизнедеятельности городского населения исследователи этнических процессов будут интересоваться такими их чертами, как, например, предпочтительность того или иного направления смены или ослабления этнического самосознания, вплоть до таких тонких социально-психологических моментов, как престижность принадлежности к определенному этносу.

Можно назвать некоторые показатели, характеризующие интенсивность и направленность этнических процессов как результат этнического смешения городского населения. Так, известную ориентировку в характере этих процессов дают смешанные браки и отнесение их потока к тому или иному этносу. Количественно могут быть оценены показатели двуязычия, но этот индикатор требует дополнительной информации о том, в каких сферах (семья, бытовое общение, производство) используется тот или иной язык (или оба). Много может дать изучение языковой ситуации в сфере культуры (образование, средства массовой информации, театральная жизнь, книготорговля и проч.); здесь также могут быть отработаны и применяться количественные методы.

Характер этнической смешанности и численные ее параметры далеко не безразличны для нормального функционирования многих видов сферы обслуживания. Это положение не требует доказательств в области просвещения, но в известной (меньшей) степени этническая принадлежность должна учитываться при подборе кадров и в области здравоохранения и отчасти в торговле и учреждениях бытового обслуживания. В наименьшей (практически нулевой) степени этническая принадлежность кадров должна учитываться в коммунальном хозяйстве и строительстве (если исключить из последней области архитектурное творчество, в ходе которого учет национальных традиций всегда важен); зато в области администрации, юстиции, охраны общественного порядка в городах со смешанным населением очень существенно подбирать кадры, соответствующие характеру и пропорциям смешанности этносов<sup>17</sup>.

Интересно отметить, что работа населения во многих отраслях сферы обслуживания интенсифицирует этнические процессы, способствует сближению этносов, а иногда и их интеграции (если для этого имеются общие социально-экономические и культурно-политические предпосылки). Приведем еще одно частное наблюдение: такое сближение «через сферу обслуживания» особенно наглядно видно в «рекреационных городах, курортных центрах. Здесь обслуживание большого числа приезжих (в том числе часто лиц различных национальностей) как бы вырабатывает у персонала отелей, ресторанов, санаториев, торговцев сувенирами навыки и привычки к общению с иноэтничными партнерами и тем самым облегчает и ускоряет и их сближение с проживающими в том же городе местными иноэтничными группами населения.

При наличии этнической смешанности межэтнические отношения среди городского населения порождают часто и интегрированность некоторых обычаев, норм поведения (во всяком случае скорее, чем в сельской местности, где подобные обычаи, как правило, этнически устойчивее).

<sup>17</sup> Покишевский В. В. Население и география. М., 1979, с. 202; Проблемы этнической географии и картографии. М., 1978.

Названные выше аспекты изучения этнической смешанности городского населения предполагают отработку ряда конкретных показателей и по возможности измерителей. Из сказанного видно, что некоторые показатели уже прочно вошли в инструментарий этнографической науки; но многие еще недостаточно разработаны. Перед этнографами тут лежит обширное поле научного поиска. Естественно, что наиболее эффективными представляются такие методики изучения влияния этнической смешанности на этнические процессы, которые являются комплексными, учитывают всю сложную палитру живой действительности во всей ее конкретности.

В странах, где утвердились прогрессивные принципы интернационализма (особенно в СССР и других социалистических странах), изучение этнической смешанности населения дает возможность выявить интеграционные тенденции сближения этнических общностей; здесь нет места селитебной сегрегации или дискриминации по этническим признакам на производстве, в быту и т. д. Одновременно такое изучение показывает и ход социального выравнивания. Много сложнее обстоит дело в странах, где еще сильны конфликтные межэтнические ситуации. Здесь получение первичной информации нередко затруднено сознательной или неосознанной фальсификацией этнодемографических данных. Спектр межэтнических отношений может оказаться очень сложным. Исследователю, стоящему на марксистско-ленинских позициях, надлежит, опираясь на анализ действительности, разоблачать реакционные черты этнического неравноправия, национального угнетения и вскрывать классовые корни последнего.

**В. А. Никонов**

## **ГЕОГРАФИЯ ФАМИЛИЙ — ИСТОЧНИК ЭТНИЧЕСКОЙ ИСТОРИИ ГРУЗИН**

Фамилия — наследственное имя семьи — ценнейший источник по истории народа и языка. Знать историю своей фамилии — не пустое любопытство. Миллионы людей вправе гордиться предками, трудом которых созданы все богатства Родины. Вместо прежних сотен генеалогий (родословных) теперь необходимы сотни тысяч. Это обязывает перейти к изучению не отдельных фамилий, а всей массы их. Тысячекратное увеличение объема задачи требует новых методов. В статье рассматриваются грузинские фамилии как историко-этнографический источник.

Первые грузинские фамилии относятся примерно к XIII в., если не раньше, но абсолютное большинство их появилось гораздо позже. Фамилии возникали, когда Грузия была раздроблена на враждующие между собой феодальные владения, политические, социально-экономические и культурные процессы в которых протекали с некоторыми различиями. Эти различия породили и пестроту форм фамилий. Но языковое родство и сходные черты исторического развития объединяли фамилии у всех картвельских этнографических групп: за редким исключением, они образованы присоединением к основе второго компонента, постепенно превращающегося в суффикс, т. е. утрачивающего самостоятельное лексическое значение. Всего 7—8 таких формантов образуют фамилии 3 1/2 миллионов грузин, повторяясь в очень больших количествах каждый на определенной территории. Их статистико-географические соотношения дают представления о некоторых особенностях этнического развития грузинского народа. Все приводимые подсчеты выполнены автором и публикуются впервые<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Ценную помощь оказали Читая Г. С., Дзидзигури Ш. В., Топурия В. Т., Глonti А. А., Чкадуа А. К., Цулая Г. В., Цхадая П. А., Бакрадзе И. Н., Апридонидзе Ш. Т., Волкова Н. Г., Микадзе М. С., Джавахишвили Г. Н., Толпишвили Р., Чабашвили М., Чхенкели Л. М. и коллектив республиканского архива загса.

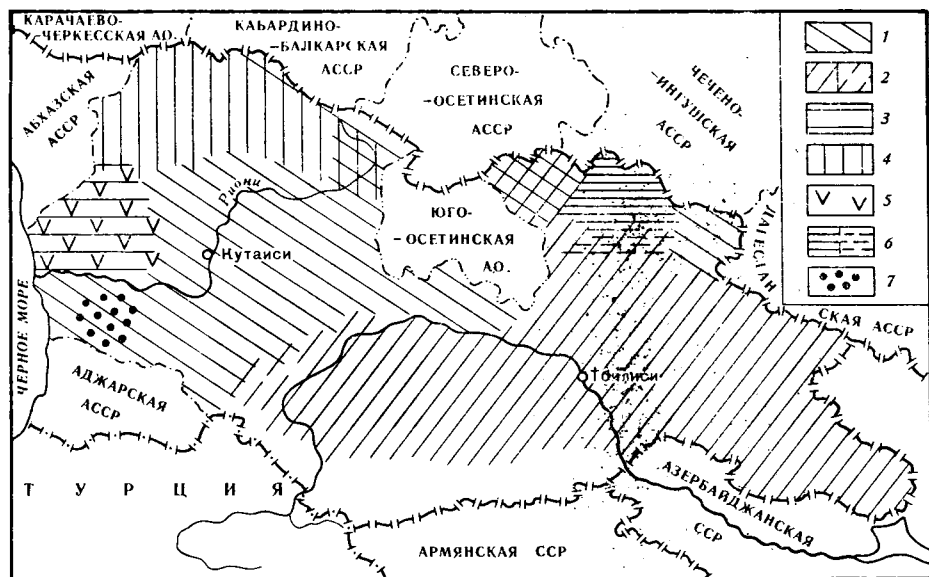


Рис. 1. Районы, в которых преобладают фамилии с формантами -дзе (1), -швили (2), -иа, -уа (3), -ани (4), -ава (5), -ули, -ури (6), -нти (7). Сплошные линии — преобладающая форма, прерывистая линия — форма, уступающая преобладающей по количеству носителей.

Источниками для написания статьи послужили: 1) посемейные списки населения Закавказского края 1886 г., которые хранятся в Центральном государственном историческом архиве Грузинской ССР<sup>2</sup>; 2) акты загса ГрузССР за 1961 г.; 3) списки избирателей; 4) телефонные и другие справочники; 5) списки фамилий в научных исследованиях<sup>3</sup>, статьях<sup>4</sup> и диссертациях<sup>5</sup>.

Таким образом, подсчетами охвачено полмиллиона грузин по всем районам Грузии — Восточная полностью, кроме населения городов, Западная — лишь частично, но в объеме, достаточном для статистически надежных показателей и сопоставлений.

По количеству носителей и по территориальному охвату абсолютно преобладают формы фамилий с компонентами -дзе (-ze) — в Западной Грузии и -швили (-švili) — в Восточной. Первоначальное значение этих формантов сходно: -дзе — сын, потомок, -швили — ребенок. Они типологически тождественны формантам у многих народов: в германских языках -сен (сун, сон, зон) — «сын», в тюркских -оглы — «сын», -кыз, «дочь, девушка», в иранских -задэ — «ребенок», в арабском -ибн — «сын». Все они, присоединяемые к основе, обозначающей отца, означают «чей сын».

Основу меньшинства грузинских фамилий составляют имена канонические (т. е. церковные) — Гиоргадзе (giorgaze), Леонидзе (leoniže), Николаишвили (nikolaišvili) и т. д., большинство же имен — нецерковных: Мгеладзе (mgelaze), Мchedlishvili (mčedlišvili) и др. Однако нельзя прямо связывать эти фамилии с нарицательным мгели (mgeli — волк), мchedели (mčedeli — кузнец), как это делают некоторые любители «объяснять» фамилии. Первоносите́ль фамилии Мгеладзе не был волчонком. Как и его русский «однофамилец» Волков, он был сыном

<sup>2</sup> Центральный государственный исторический архив Грузии, ф. 254.

<sup>3</sup> Глonti А. А. Картвельские собственные имена. Тбилиси, 1967 (на груз. яз.); его же. Топонимия Мцхета. Тбилиси, 1975 (на груз. яз.); Макалатия С. И. Хевсурети. Тбилиси, 1940; Чарквиани А. Сванети. Тбилиси, 1967 (на груз. яз.).

<sup>4</sup> Алавидзе М. Лечхумские топонимы. — Тр. Кутаисского педагогич. ин-та, Кутаиси, 1958, т. 18 (на груз. яз.).

<sup>5</sup> Махароблишвили Э. Г. Диалектология и ономастика Кварельского района Грузинской ССР: Автореф. дис. на соискание уч. ст. канд. филол. наук. Тбилиси, 1974 (на груз. яз.). Рукопись хранится в библиотеке Тбилисского гос. ун-та.

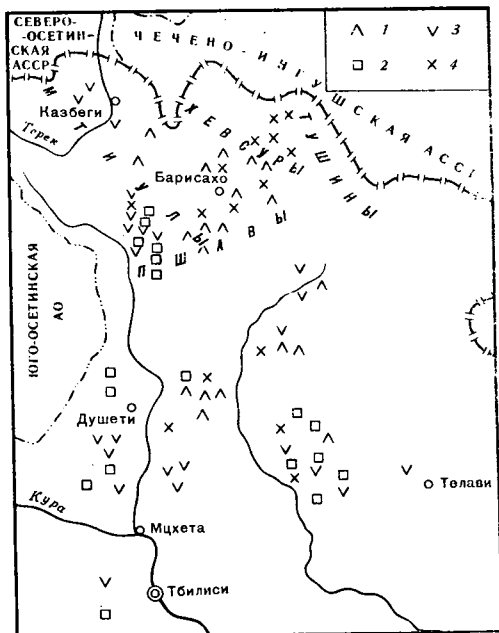


Рис. 2. Распространение некоторых пшавских и хевсурских фамилий (по данным 1886 г.). 1 — Арабули, 2 — Апциаури, 3 — Циклаури, 4 — Чинчараули

не волка, а сыном Волка — носителя личного имени Мгела. Перескакивать через эту ступень — значит исказить главное.

Еще одно необходимое предостережение. Фамилии с этнонимом в основе — Сванидзе (*svanize*), Джавахидзе (*ǰavaxidze*), Джавахишвили (*ǰavaxiřvili*), особо привлекают историка и этнографа, но опасно забывать принцип относительной негативности имен собственных: фамилии эти не могли возникнуть в среде самих сванов или джавахов, где каждый был сваном или джавахом, а только вне ее. Их основа могла обозначать выходца из Сванети, Джавахети или даже не свана и джаваха, а лишь чем-то похожего на них (в одежде или по иному признаку), побывавшему у них или торговавшего с ними.

Можно предположить, что фамилии, образованные с формантом *-дзе*, соединяемые с основой гласным *a* или *u* в зависимости от гласных основы, начали появляться в XIII в. Они абсолютно преобладают в Имерети. В Орджоникидзевском и Терджольском, например, районах такую форму фамилий имеют более 70% всех жителей. По мере удаления от этого ядра частота их убывает. В юго-западной части Имерети, в Ванском районе  $\frac{2}{3}$  населения носят эту фамилию (данные 1961 г.), западнее в Гурии (районы Махарадзе, Ланчхути) — немногим более половины. В северо-восточных областях, например в Лечхуми, фамилии с частицей *-дзе* носит почти половина населения, как и дальше — в Раче. Только на северо-западе, в Верхней Мегрелии фамилии с *-дзе* нечасты: в районе Гегечкори только 7% населения с такой фамилией. Еще меньше их на северо-западном побережье. В Сванети население с фамилиями, образованными формантом *-дзе*, составляет менее  $\frac{1}{10}$ .

Границу Западной и Восточной Грузии проводят по Сурамскому (Лихскому) хребту, поперечному хребтам Большого и Малого Кавказа. Он пересекает Грузию в самом узком месте, служа не только природным, но и историческим рубежом. Однако диалектологам пришлось внести поправки, обнаружив, что на юге восточные говоры встречаются значительно западнее Боржоми. А изучение фамилий указывает, что преобладание фамилий с формантом *-дзе* севернее Куры продвинуто восточнее Сурамского хребта. По Южной Грузии данные 1886 г. скудны, грузин там тогда было мало — в Боржоми, Бакуриани, Чобисхеви

Таблица 1

Район	Фамилии с формантом, %		
	-дзе	-швили	прочие
Хашурский	76 (60)	24 (34)	—
Карельский	40 (34)	59 (61)	1
Горийский	28	66	6
Каспский	10	85	5
Мцхетский	17 (17)	72 (74)	9

всего 573 чел., из них 435 имели фамилии с *-дзе*. Еще южнее, в Ахалкалакском районе, по данным 1970—1971 гг., в селениях Баралети, Вачиани, Гогашени, Дилиска, Чунчхе фамилии с формантом *-дзе* носит <sup>3</sup>/грузинского населения. В полосе, вытянутой вдоль среднего течения Куры (часть Картли), эта модель фамилий преобладает только на западе — в Хашурском районе. Отсюда зона их распространения проходит клином на восток, через район Карели (здесь эти фамилии преобладают и по данным 1886 г.), далее в Горийский район, где и обрывается (в с. Арасхеви, например, было 93 жителя с фамилиями на *-дзе* и 91 с формантом *-швили*). Разместив на карте современного административного деления фамилии с различными формантами по данным 1886 г., получаем поразительно четкий профиль этой зоны «вибрации» (в скобках приведены подсчеты по документам загса за 1970—1971 гг.; табл. 1).

Данные загса за 1961 г. в отличие от 1886 г. охватывают только часть населения, но результаты анализа позволяют предположить, что количественное выражение «соперничества» *-дзе* и *-швили* уловлено правильно. Восточнее фамилий с частицей *-дзе* меньше. В Кахети их почти всюду только 3—7%. Несколько чаще они встречаются между Телави и Тианети. В северо-восточной Грузии население с фамилиями на *-дзе* встречается лишь гнездами. Несколько таких гнезд отмечено между районным центром Казбеги и г. Мцхета.

Но два крупных «острова» жителей с фамилиями на *-дзе* надо рассмотреть особо. На крайнем северо-востоке Грузии, в горах у границ с Чечено-Ингушетией и Дагестаном, на территории, отрезанной от всей зоны преобладания фамилий с *-дзе* (бывш. район Омало, позже включенный в Ахметский), живут тушины. Почти <sup>2</sup>/з их (в 1886 г.) имели фамилии с *-дзе* (64%), только 23% — *-швили* и 11% — *-ул-и*, *-ур-и*. Многовековая оторванность Тушети, все связи с которой прерывались ежегодно на 6 месяцев, сказывалась во всем<sup>6</sup>. Проникновение фамилий с суффиксом *-швили* из соседней Кахети тоже естественно: тушины, основой жизни которых было овцеводство, не могли существовать без летнего отгона овец в долины Алазани и ее притоков, поставляя за это царю Кахети ежегодно 500 воинов и 600 овец. Но откуда, как и когда мог не только просочиться, а стать преобладающим формант *-дзе*? Предполагается, что тушины пришли с запада. Модель фамилий с *-дзе* не карталинская, а имеретинская, а такого отдаленного очага формирования тушин исследователи не знают. Некоторые дореволюционные исследователи высказывали даже догадку о том, что в Грузию тушины откуда-то пришли, но основания для этого предположения у науки нет<sup>7</sup>.

Осталась не только необъясненной, но и незамеченной характерная деталь: в противоположность равной частоте соединительных гласных (*и*, *а*) всюду, где употреблялось *-дзе*, в фамилиях тушин фигурировало только *и*: например, в с. Гогрулта таковы все 8 фамилий (81 чел. — Букуридзе — bukurize, Джохаридзе — joxarize и т. д.), в с. Дано 82 чел. с фамилиями на *-идзе* (Татаридзе — tatarize и др.) и ни одного с фамилией на *-адзе*. В 1886 г. 2260 тушин носили фамилии с *-идзе* и толь-

<sup>6</sup> Материалы для этнографического изучения Тушетии. Тбилиси, 1967 (на груз. яз.).

<sup>7</sup> Лагазидзе В. А. Историко-этнографическое прошлое Тушети. Тбилиси, 1967.

ко 162 — с *-адзе*. Такое соотношение совершенно исключает случайность и требует внимания исследователей. Оно существенно для истории тушин и их языка. Не связано ли оно с мегрельско-иметинским законом появления *и* после основ, оканчивающихся на *-а* (тушинские фамилии Бгардаидзе — bgardaiḡe, Гочилаидзе — gočilaiḡe и др.) или причины иные? Может быть, эта особенность поможет исследователям в поисках очага формирования тушин. Но все же большинство тушинских фамилий без соединительного *-а-*: Бакуридзе — bakuḡiḡe, Хутидзе — xutiḡe и др. Обратим внимание еще на одну деталь: сочетание *-аи* — Омаидзе — omaiḡe, Идаидзе — idaḡe (в переписных листах часто записано *-ай*, так, как писалось по-русски), — т. е. эти тушинские фамилии удержали древнегрузинскую форму.

Другой «остров» фамилий с формантом *-дзе* — Тбилиси. Хотя город находится на территории преобладания фамилий с частицей *-швили*, но каждая столица вбирает в себя черты всех частей страны. Любопытен парадокс: в Тбилиси фамилий с *-дзе* меньше, чем с суффиксом *-швили*, а количество их носителей находится в обратной пропорциональной зависимости. Фамилии с *-дзе* составляют около 45%, тогда как фамилии с частицей *-швили* — 30%. Самые часто встречаемые в столице фамилии — Джапаридзе — ḡaparḡe (их более 4 тыс.), Долидзе — doliḡe, Каландадзе — kalandaḡe, Лорткипанидзе — lortkipaniḡe.

На большей части Восточной Грузии преобладают фамилии, образованные с помощью форманта *-швили*. Он встречается в источниках XIV в. (Бурдиас-*швили* — burdias-švili в «Памятнике эриставов»), но неизвестно, фамилия ли это или еще не фамилия, а только скользящее отчество. В Кахети, по данным 1866 г., фамилии с суффиксом *-швили* монопольны: в Телавском уезде их насчитывалось более  $\frac{9}{10}$  всех жителей. В северо-восточной Грузии (Душетский и Тионетский уезды), кроме горных районов,  $\frac{2}{3}$  населения имели фамилии с формантом *-швили*. Та же картина почти монопольного распространения фамилий с окончанием *-швили* наблюдалась в Картли — в Горийском и частично Тифлисском уездах (например, в районе Мцхета). В западной части Грузии фамилии с суффиксом *-швили* тоже не единичны. В Раче и Лечхуми они встречаются лишь немного реже, чем с *-дзе*. Даже в самом центре преобладания фамилий с *-дзе* фамилии с формантом *-швили* сегодня охватывают почти  $\frac{1}{4}$  населения, а на юго-западе (Гурия) около  $\frac{1}{5}$ . Но на северо-западе они редки: в Мегрелии около 5%, в Сванети не достигают и 1%.

Формантом *-швили* образованы несколько фамилий от женских имен: Тамарашвили (tamaḡašvili), Шушанашвили (šušanašvili), Жужунашвили (ḡuḡunašvili), Дареджанашвили (dareḡanašvili), Суликашвили (sulikašvili). Каким историко-культурным различиям восточных и западных грузин обязана эта черта? Безусловно, нельзя связывать все эти фамилии с внебрачными детьми; возможно, они возникли, когда вдова на своих плечах вынесла воспитание детей и тяготы хозяйства<sup>8</sup>.

На западе Грузии довольно часто встречаются фамилии на *-иа* (*-ia*), *-уа* (*-ua*): Цхакана (cxakaia), Читаиа (čiṭaia) (стечение гласных, избегаемое в русском языке, в русском произношении йотировано — Цхакая, Читая, соответственно и письменно передается Цхакая, Читая). Формант *-иа*, *-уа* происходит из мегрельского языка, родственного грузинскому. Исследователи считают, что более ранняя форма этого форманта *-иан-и* с последующим усечением финальной части. Первоначально такие именованья, видимо, служили определениями, по значению близкими к русским прилагательным<sup>9</sup>. В основах фамилий немало слов, собственно мегрельских (Чкониа — ḡqonia из мегрел. чкони — ḡqoni —

<sup>8</sup> Никонов В. А. Имя и общество. М.: Наука, 1974, с. 199.

<sup>9</sup> Иначе, по мнению Н. Я. Марра: *-иа* — уменьшительная форма мегрельского слова со значением «дитя» с древним фонетическим двойником *-уа* (Марр Н. Я. Языковая политика яфетической теории. М.—Л.: Изд-во АН СССР, 1931). Гипотеза эта не получила поддержки.

«дуб», по-грузински же «дуб» звучит *муха*) или в мегрельском фонетическом облике — Топуриа (*topuria*) из мегрел. *топури* — «мед» (груз. *тапли*).

На территории между Черным морем, Абхазией, Сванети и нижним течением р. Риони и ее правого притока Цхенис-цкали фамилии на *-иа*, *-уа* имеет большинство населения: в районе Гегечкори по документам загса 1970—1971 гг. — 61%, в районе Хоби — 52%; среди них фамилий на *-иа* (Жвания — *žvania*) встречаются в несколько раз чаще, чем на *-уа* (Дондуа — *dondua*, Стурва — *sturua*). Такие формы фамилий есть в Сванети, немногочисленны в соседней Абхазии. К югу от р. Риони частотность их резко падает. В Гурии эти фамилии встречаются лишь у 1/10 части населения, восточней, в Имерети, еще меньше — у 3%, дальше их насчитываются лишь единицы, за исключением Тбилиси, где они занимают третье место после фамилий с *-дзе* и *-швили* и составляют около 9% — более 100 тыс. чел.

Значительно меньше количественно и территориально распространены фамилии с формантом *-ава*, также мегрельского происхождения: Папава (*parava*), Лежава (*ležava*), Чикобава (*čikobava*) и др. Этимология многих фамилий с *-ава* (*-ava*) неясна. Слова, из которых они возникли, утрачены и восстановимы лишь путем исторической реконструкции. Многие мегрельские фамилии объяснимы по словарю А. С. Чикобава<sup>10</sup>. На Черноморском побережье, севернее устья Риони, фамилии с формантом *-ава* занимают второе место, уступая только фамилиям с суффиксом *-иа*; *-уа*. Например, в районе Хоби они охватывают около 1/5 грузинского населения (особенно часто встречаются в с. Патара-Поти на р. Риони). Но ареал их невелик. Даже рядом, в Гурии, фамилии с таким формантом известны лишь у 3% населения. По всей Имерети они не во всех населенных пунктах составляют 1%, а далее на восток представлены лишь одиночными семьями, за исключением Тбилиси, в котором достигают 3—4%.

Формант *-ава* Н. Я. Марр считал измененным абхазским *-ба* (*-va*). Однако это поставил под сомнение С. Джанашиа, предположив происхождение *-ава* из мегрельского *-ван* (*-van*) с усечением финального *-н*, что поддержал Г. В. Рогава<sup>11</sup>. Но позже выдвинуто иное объяснение: мегрельск. *-ав-а* происходит из грузинско-сванского *-эл-а*, переход *л* в полугласный звук *в* — результат лабиализации (огубленья) *л*<sup>12</sup>. За скудностью аргументов спор рано признать решенным.

В живой речи мегрелов интервокальное *в* нередко выпадает, и *-ава* произносится как долгое *а*<sup>13</sup>, но на письме это не отражается.

В Сванети более 1/3 населения носят фамилии, образованные древним грузинским и сванским формантом *-ан-и* (*-an-i*), *-иан-и* (*-ian-i*). Он развил различные оттенки значений — от принадлежащий «кому» до обладающий «чем», а также собирательность *-лелиани* (*-leliani*) — камыши. Этот формант образовал много грузинских слов (*марилиани* — *mariliani* — «солёный» из *марили* — «соль», *колиани* — *coliani* (*coli*) «женатый» из *коли* «жена» и т. д.) — в инверсионном («обратном») словаре грузинского языка приведено 4197 слов на *-ани*, из них 3272 на *-иан-и*<sup>14</sup>. Первоначальные значения образованных им фамилий: Зурабиани — *zurabiani*, — «принадлежащий Зурабу» (т. е. потомок Зураба), Орбелиани (*orbelian*) — «принадлежащий к роду Орбели», Ониани (*oniani*) — «прибывший из Они» (Они — центр смежного со Сванети района).

<sup>10</sup> Чикобава А. С. Чанско-мегрельско-грузинский словарь. Тбилиси, 1938, с. 94.

<sup>11</sup> Рогава Г. В. К суффиксации некоторых грузинских фамилий. — Тр. Кутаисского педагогич. ин-та, Кутаиси, 1955, т. 13 (на груз. яз.).

<sup>12</sup> Калдани М. М. К вопросу о суффиксе *-эл-ав* в картвельских фамильных именах. — Иберийско-кавказское языкознание. Тбилиси, 1980, т. 22 (на груз. яз.).

<sup>13</sup> Мегрелидзе И. В. Лазский и мегрельский слой в грузинском. М. — Л., 1938, с. 147.

<sup>14</sup> Почхуа Б. Инверсионный словарь грузинского языка. Тбилиси, 1967, с. 357—370. (на груз. яз.).

Чаще всего встречается у сванов фамилия Липартелиани (liparteliāni). Она широко распространена в Нижней Сванети (села Лентехи, Хеледи, Хопури, Чалури и др.). Ее основа -*липарители* (выпадение среднего *и* закономерно из-за редукции безударных гласных в сванской речи), в которой -*эли* (-*eli*) «суффикс происхождения» — ср. фамилию Кутатели из нарицательного *кутатели* «кутаисец», т. е. прибывший из г. Кутаиси. Но этот суффикс не только указывает на место, но также присоединяется к личным и нарицательным именам. Отчленив его, находим основу -*липарит*. У грузин давно известно мужское личное имя Липарит и патроним от него — Липаритет. Старейший пример — Липаритет при дворе царицы Тамары (1036 г.). В 1615 г. известен Липартиан — правитель Мегрелии. Впервые написал об именах, содержащих формант -*ет* в 1849 г. грузиновед М. Броссе: «форма Давидет, фамилия, очень арханчна и не больше двух-трех раз встречается в грузинских памятниках: Липаритет, сын Липарита»<sup>15</sup>. Однако это сообщение замечено не было. Спустя сто лет С. Джанашиа вскользь упомянул: «форма Липаритет является одной из форм грузинских фамилий»<sup>16</sup>. Но только позже В. Дондуа посвятил этому вопросу содержательную заметку, собрав многочисленные примеры (Кононет, Ноносет, Павлеет и др.) из документов преимущественно XIII в. и справедливо указав, что их «не замечают или трактуют неверно»<sup>17</sup>. Он видит в -*ет* показатель множественности (с чем связан и формант -*ети* (-*eti*), обычный в грузинских названиях стран — Осети — «страна осов», т. е. осетин. Но сомнительно признавать приведенные примеры фамилиями: возможно, это еще родовые имена, так сказать прафамилии, в лучшем случае «протофамилии». Совсем не касается он и этимологии этих имен, а она важна. Слово липарит (от названия островов Липари в Средиземном море у южных берегов Италии) означает ценный минерал, имеющийся и в горных недрах Сванети. От наименования этого минерала и могло возникнуть имя. Возможно также предположить заимствование этого имени в результате исторических связей Грузии со Средиземноморьем. Но вероятней все-таки возникновение данного имени на почве сванского языка, в котором префикс *ли-* чрезвычайно часто образует существительные и прилагательные.

Фамилии, образованные с -*ан-и*, -*иан-и*, очень часты в Лечхуми — в горных долинах южных склонов Главного Кавказского хребта у границ Сванети. Там фамилии с -*ан-и* охватывают 38% всего населения (уступая только фамилиям с -*дзе*). Формант *ан-и* — общегрузинский. Он нередок в фамилиях вне Сванети: Асатиани (asatiani), Мдивани (mdivani) и др., но только в Тбилиси и в Раче (область, соседняя с Лечхуми и Сванети) достигает 4%; по всей Западной Грузии таких фамилий 1—3%, а в Восточной Грузии они встречаются реже — 0,1%.

Иные фамилии преобладают в горных районах Восточной Грузии. У населяющих их хевсур, пшавов, мтиулов преобладают фамилии, образованные формантом -*ул-и*, -*ур-и* (-*ul-i*, -*ur-i*), древнегрузинским, но живым и поныне. Основы фамилии Алудаури (aludauri), Цискариули (ciskariuli), Чинчараули (čipčarauli) и многие другие — старинные хевсурские нецерковные мужские имена. Значения некоторых из них утрачены, некоторые неясны: хевсурск. *чинчара* — «крапива», — возможно, фамилия навеяна формулой, еще недавно произносимой жрецом на мтиульской свадьбе: «чтоб потомство размножалось как крапива»<sup>18</sup>; среди основ всех фамилий с -*ул-и* (-*ul-i*), -*ур-и* (-*ur-i*) нет ни одного церковного имени, хотя христианство у горцев Центрального Кавказа появилось на несколько столетий раньше, чем фамилии. Это существенное противоречие не отмечено исследователями. Конечно, церковное имя по-

<sup>15</sup> Brosset M. Rapports sur un voyages archéologique. СПб., 1851, с. 77.

<sup>16</sup> Джанашиа С. Тубал-табал — тибарены-иберы. — Тр. Ин-та языка, истории и материальной культуры. т. 1. Тбилиси, 1937, с. 214 (на груз. яз.).

<sup>17</sup> Дондуа В. «Липаритет» — формы грузинских фамилий в источниках. — Тр. Тбилисского гос. университета. Тбилиси, 1948, т. 33-В (на груз. яз.).

<sup>18</sup> Панек Л. Мтиулы. Тбилиси, 1928, с. 10.

лучал каждый, но в повседневной жизни господствовало не оно, а привычное, родное, как устойчиво сохранялись обычаи или одежда. Христианство оставалось поверхностным, формальным.

Время возникновения горских фамилий точно не установлено, но можно предполагать, что это было начало XVII в., когда герой народных сказаний Апциаури поднимал народ на борьбу с феодалами.

Выбор *р/л* в этих фамилиях фонетически диссимилятивен по отношению к основе: если в основе есть *л*, то в суффиксе появляется *р* (Циклаури — *çiklauri*), а если в основе *р*, то в суффиксе, наоборот, *л* (Арабули — *arabuli*). У хевсур форма фамилий на *-ур-и*, *-ул-и* почти монопольна. В самых северных горных селах Гудани, Гули, Шатили население с такой формой фамилий составляло 95%: из 2600 чел. только 130 чел. были с фамилиями, образованными иными формантами. В зоне Барисахо (Пиракет Хевсурети) в семи селениях (800 чел.) жили только носители фамилий с частицей *-ул-и*, *-ур-и*, а в трёх, меньших селах, обитали 202 Ликокели (*likokeli*). В зоне р. Черной Арагви (Гудамакари) фамилии с формантом *-ур-и* составляли 85%.

Южнее, у пшавов, связанных с равнинно-предгорной Грузией тесней, чем изолированные высокими хребтами хевсуры, фамилии с *-ул-и*, *-ур-и* менее часты, чем в Хевсурети. Их носит треть жителей Пшави, как и в Мтиулети по р. Белая Арагви. Вдоль Военно-Грузинской дороги от Душети до Казбеги нередко фамилии с суффиксом *-швили* и даже с *-дзе*, но и на юге Душетского района фамилии с формантом *-ул-и* все же имели 20% населения. Такого же рода фамилии распространялись и юго-западнее в районе р. Куры. В с. Шубати (ныне в южной части Каспского района) в 1886 г. зарегистрированы фамилии Бекаури (*bekauri*), Циклаури (*çiklauri*), Апциаури (*arçiauri*), совсем как на р. Черной Арагви, т. е. по фамилиям можно проследить, откуда и куда шли миграции горцев.

Возвращение горцев в долины из высокогорных ущелий, куда оттеснили их бывшие нашествия, началось довольно давно. Документы сообщают о неоднократных переселениях во второй половине минувшего столетия как на близкие, так и на дальние расстояния. Немалый материал о них собрал Р. А. Топчишвили, указав и литературу вопроса<sup>19</sup>. Но даже не будь ни одного документа, только положенные на карту фамилии с формантом *-ул-и*, *-ур-и* рисуют картину миграций в бассейнах Арагви, Иори, Алазани, а местами даже и дальше — вверх и вниз по Куре. Показ этого потока занял бы десятки страниц и приходится ограничиться примером двух фамилий, опуская названия сел и количество носителей. Фамилия Циклаури записана в 1886 г. в 35 селениях от Казбека вдоль Арагви и Иори на юг почти до Мцхета, на юго-восток почти до Телави. Фамилия Чинчараули — в 17 селениях от сел. Шатили (Хевсурети у границы с Чечено-Ингушетией) на юг до г. Душети и за Тианети. В Тионетском уезде и северо-западной части Телавского уезда носители фамилий с *-ул-и*, *-ур-и* в 1886 г. составляли от 20 до 30% населения, у Телави и дальше они достигали едва 2%. Некоторые оседали и в Тбилиси.

В противоположность предгорно-равнинной Грузии, где селения многофамильны, в горных районах нередко одна фамилия составляла одно село, а иногда целую группу сел. По данным 1886 г., в селениях Датвиси, Охерхеви, Чирдили все 73 двора с 314 жителями носили одну фамилию — Арабули, в с. Гуро все 220 жителей были Гогочури (*gogoçuri*), в с. Бло все 192 жителя — Гигаури (*gigauri*). И это не исключение. Неудивительно, что нередко название села было таким же, как фамилии его жителей. В горах смешение населения затруднено, там приток извне слабей. Аналогичное явление, т. е. однофамильные села, в Верхней Мегрелии отметил П. А. Цхадая<sup>20</sup>. Но, вероятно, еще сильнее действовал другой фактор: давление общинного уклада, в силу которого переселя-

<sup>19</sup> Топчишвили Р. А. Культурно-исторические вопросы миграции горского населения Восточной Грузии: Автореф. дис. на соиск. уч. ст. канд. историч. наук. Тбилиси, 1981.

<sup>20</sup> Цхадаи П. А. Топонимия горной Мегрелии. Тбилиси, 1975; его же. О функциях префикса в антропонимах Горной Мегрелии. — Мацне. Тбилиси, 1974, № 1 (на груз. яз.).

Район	Фамилии с формантом -ул-и, -ур-и	
	1886 г.	1970—1971 гг.
Казбегский	42	26
Северная часть Душетского	95	85

лись не отдельными семьями, а целыми патронимиями. В горах фамилии нередко образуют огромные массивы. По данным 1886 г., Арабули известны в 20 селах (1158 чел.), Чинчараули — в 17 селах (885 чел.) и т. д. Ведь семьи были чрезвычайно крупны. В материалах переписи 1886 г. нередко семьи в 20—30 чел. У горцев Гудамакарского ущелья еще в 20-е годы нашего столетия сохранялись семьи в 30—40 чел.<sup>21</sup> Процесс распада больших семей вопреки общине протекал и во второй половине XIX в. В переписных листах 1886 г. постоянны пометки «семь лет кивут раздельно без приговора общества» (в с. Миделаури, где 49 жителей носили фамилию Миделаури) — семья выделилась самовольно, община много лет отказывала узаконить раздел.

По счастливому стечению обстоятельств мне удалось сопоставить свою работу по данным 1886 г. с материалами, привезенными этнографом Т. Ш. Цагарейшвили с Черной Арагви. Мы сравнили сведения по каждому селу. Понятно, что за прошедшие 100 лет в этих селах произошли немалые перемены, но соотношение форм фамилий в основном сохранилось. В Китохи и окружающих пунктах сегодня те же фамилии, что и 100 лет назад: Бекаури, Циклаури, нет фамилий с частицей *-швили*, которые и тогда были редки.

В целом же повсюду заметно исчезает замкнутость фамилий. Приедем для сопоставления процент носителей фамилий с формантом *-ул-и, -ур-и* по моим подсчетам в селах по р. Черной Арагви и смежных территорий (в соответствии с современным административным делением табл. 2).

Как видим, процент жителей с фамилиями, имеющих формант *-ул-и, -ур-и*, к 1970-м годам несколько снизился, что вполне понятно. В эти места приезжают специалисты из разных концов Грузии, как и местное население уезжает в различные районы республики. По всей Грузии можно встретить фамилии с частицей *-ул-и, -ур-и*, общее количество носителей которых несколько десятков тысяч, из них приблизительно 15 тыс. в Тбилиси (1% жителей города).

Не очень велика численность носителей фамилий, образованных формантом *-ели* (Церетели — *cereteli*), о котором уже шла речь. Они живут группами по многим местам Грузии. В основе этих фамилий — топонимы (*mtaṣmindeli* — от Мтацминда — «святая гора» над Тбилиси), этнонимы (*pṣaveli*), антропоним (*barateli*) и т. п. Самая большая группа жителей с фамилией, включающей формант *-ели*, известна в горах Восточной Грузии — в Хевсурети, посреди сплошной массы фамилий с *-ул-и*. Материалы 1886 г. зафиксировали здесь 202 Ликокели (в сс. Чана, Карцаульта и др., где не было ни одного жителя с иной фамилией). Другие гнезда фамилии с формантом *-ели* известны в районах Они, Мцхета, Тианети, Телави. В Тбилиси носители фамилий этой модели составляют более 2% — Церетели, Амашукели — *amaṣukeli*, Вешапели — *veṣapeli*, Гамрекели — *gamrekeli* и др.

Совсем мало фамилий с формантом *-нти* (*žyenti, glonti*), но они очень частотны. Очаг их строго очерчен территориально — Гурия на юго-западе Грузии — районы Ланчхути, Махарадзе, Чохатаури, но и там лишь в пределах 1%, кроме отдельных селений, как Акети в районе

<sup>21</sup> Панек Л. Указ. раб., с. 11.

Ланчхути, где очень часто встречается фамилия Глонти. Этот формант занского (лазского) языкового происхождения<sup>22</sup>.

Лазский (шире — занский) язык господствовал в части древней Колхиды. В XIX в. большинство лазов жило в юго-восточном Причерноморье в пределах Турции. Некоторая часть их в начале XX в. обитала в Имерети и Абхазии. И. Р. Мегрелидзе привел 23 лазских фамилии, опубликованных в лазской газете «Мчита Мурцухли», выходившей в 1929 г. в Сухуми<sup>23</sup>, — все с окончанием *-ши*. В основном лазы слились с близкородственными им мегрелами. Из занского языка и дошел формант *-ши*, которым в Гурии образованы фамилии Тугуши (tuyuši), Халваши (xalvaši), Цулуши (çuluši), Накаши (nākaši) и др. (если основа оканчивалась сонорным согласным *р, л, н, м*, то вместо *-ши* звучало *-чи*). Они сегодня нередки в Ланчхутском и Махарадзевском районах. У мегрел эти фамилии звучат *-шиа* (zapašia). В лазском языке данный формант образовывал прилагательные со значением принадлежности. Полвека назад эти окончания уже не воспринимались как суффикс, полностью слившись с основой. Фамилий этих гораздо больше, чем с формантом *-нти*, но по количеству носителей соотношение обратно.

Реже встречаются иноязычные фамилии: с формантом *-ба* (абхазск. *ба* — «дитя»), единичны со старинным адыгским *-ква* (*-qva*).

В Западной Грузии были характерны особые формы именования женщин. В своей работе «Женские фамильные именования в южнокавказских языках и фольклоре» И. В. Мегрелидзе привел ценные, но, увы, очень фрагментарные сведения о них<sup>24</sup>. В 30-х годах нашего века старики Гурии еще помнили, что замужних женщин раньше называли по девичьей фамилии; при обращении к родственникам или упоминая их заочно, заменяли окончание *-дзе, -швили, -иа, -уа* и др. на *-пхе* (*-рхе*). Это выражало уважение. В далеком прошлом существовали видные лазские роды žurdanipxe, kontipxe, roçirxe и др.<sup>25</sup>, т. е. *-пхе* служило когда-то не только признаком пола, но, возможно, и знатности; в последующем он упростился в *-хе* (loluxe от фамилии lolua), а значение его стерлось и даже превратилось в противоположное: исследователь отметил, что в 30-х годах нашего столетия *-пхе* имело уже немного пренебрежительный оттенок, а обычно замужних женщин называли по фамилии мужа, употребляя впереди девичью фамилию, т. е. имя ее отца в родительном падеже — с показателем *-ис*: Долидзис асули Беридзе doližis asuli beriže «дочь Долидзе, по мужу Беридзе» (*асули* — asuli или *кали* — kali — «дочь»). Налицо яркие социальные и языковые процессы, ускользнувшие от изучения лингвистов и этнографов. Их значительность ясна из широких параллелей: самая яркая героиня древнерусской поэзии известна лишь по отчеству — Ярославна, спустя столетия зафиксированы в Новгородском именования жен по мужу — Павлиха, Иваниха (подобное и у южных славян). Исторически менялось положение женщины и менялось ее именование.

По частотному соотношению форм фамилий в Грузии можно выделить 12 территорий.

1. Гурия. Юго-западная Грузия между Аджарской АССР, Черным морем и нижним течением Риони. Административные районы: Ланчхути, Махарадзе, Чохатаури. Преобладают *-дзе* (больше половины жителей при 20% с формантом *-швили*), нередки *-иа* (больше 12%); здесь же единственный очаг суффикса *-нти* (Жгенти, Глонти), хотя они составляют только 1%, есть фамилии с формантом *-ши*.

2. Мегрелия. Часть Грузии между Абхазской АССР, Черным морем и нижним течением Риони. Административные районы: Хоби, Миха Цхакая, Поты, Зугдиди, Гегечкори, Чхороцку, Цаленджха. Абсолютно преобладают форманты *-иа, -уа*, охватывая от 50 до 60%, суффиксы *-дзе* от 10 до 16%, реже *-швили* (4—6%), заметны фамилии с *-ан-и* (2%).

<sup>22</sup> Мегрелидзе И. Р. Лазский и мегрельский слон в гурийском. Л., 1938, с. 141.

<sup>23</sup> Там же, с. 140.

<sup>24</sup> Памяти акад. Н. Я. Марра. М.—Л.: Изд-во АН СССР, 1938, с. 152—181.

<sup>25</sup> Там же, с. 176.

3. Сванети. Районы: Местия и Лентехи. Абсолютно преобладают форманты *-ан-и*, *-иан-и*: (свыше 80%), есть *-дзе* (9%).

4. Лечхуми и Нижняя Рача. К югу от Сванети; в основном районы Цагери и частично Амбролаури. Преобладают *-дзе* (46%), очень много *-ан-и* (38%), есть *-швили* (8%), *-иа*, *-иа* (3%), по 2% *-ава* и *-ели*.

5. Рача. Район Они. Фланг «зоны вибрации» *-дзе* (48%) и *-швили* (42%), нередко фамилии с формантами *-ели* (6%) и *-ан-и* (4%).

6. Имерети. Остальные районы Западной Грузии от Самтредиа до Орджоникидзе включительно. Абсолютно преобладают фамилии с *-дзе*: свыше 70%; *-швили* охватывают около  $\frac{1}{4}$  населения; по 1% *-ава* и *-ан-и*.

7. Картли. Полоса южнее Юго-Осетинской А. О. вдоль среднего течения Куры. Районы: Хашури, Карели, Гори, Каспи, Мцхета. «Зона вибрации» *-дзе* (на западе охватывают  $\frac{3}{4}$  всех жителей, на востоке  $\frac{1}{10}$ ) *-швили* (от  $\frac{1}{4}$  на западе до  $\frac{2}{3}$  на востоке).

8. Северо-Восток. Районы: Душети и Тианети. В северной горной части, заселенной пшавами и хевсурами, преобладают фамилии с формантами *-ул-и*, *-ур-и*; в южной части они составляют 20—30%; напротив, фамилии со словообразовательным элементом *-швили* при небольшом количестве их на севере составляют до  $\frac{2}{3}$  на юге.

9. Хевии. Район Казбеги, граничащий с Северо-Осетинской АССР и Юго-Осетинской Авт. обл. Здесь свыше 40% населения носят фамилии с формантом *-швили*, больше 25% *-ул-и*, *-ур-и*; в 1886 г. было много фамилий с *-идзе*.

10. Тушети. У границ с Чечено-Ингушской и Дагестанской АССР, бывший р-н Омало (ныне северная часть Ахметского р-на). Абсолютно преобладали форманты *-дзе* (почти  $\frac{2}{3}$ ), остальные *-швили* и *-ул-и*, *-ур-и*.

11. Кахети. Вся юго-восточная Грузия. Районы: Телави, Сигнахи, Кварели, Гурджаани и др. Почти монополюсны фамилии с формантом *-швили*: на большей части они превышают 90%, местами вкрапления *-дзе* (3—4%) и *-ул-и*, *-ур-и* (1—2%).

12. Тбилиси. Как в каждой столице, здесь представлены формы фамилий всех частей Грузии. Преобладают с формантами *-дзе* (больше 40%) и *-швили* (около 30%), *-иа*, *-иа* составляют менее 10% *-ан-и* 4%, еще реже *-ул-и*, *-ур-и*; небольшое количество *-нти*.

Вне рассмотрения оставлена южная полоса Грузии, в XVII в. опустошенная шахскими и султанскими полчищами. Грузины стали возвращаться в этот район после присоединения Грузии к России, но даже в конце XIX в. там их было мало. Позже они стеклись туда из разных частей Грузии, и фамилии там представляют пеструю картину, для анализа которой нужен слишком большой материал, каким автор не располагает. Другой недостаток исследуемого материала — отсутствие данных о высоте местностей. В такой горной стране, как Закавказье, вертикальная зональность в любом отношении не слабей горизонтальной. В моих работах это показано на примере топонимии<sup>26</sup>. Может быть, такие различия выявят и грузинские антропонимисты.

Очерченная карта форм грузинских фамилий отражает историю народа и его языка. С ее помощью можно проследить, из каких этнических общностей и этнографических групп сложилась единая ныне грузинская социалистическая нация.

<sup>26</sup> Никонов В. А. Введение в топонимику. М., 1964, с. 103—104.

**М. Ю. Мартынова**

**СУБЭТНИЧЕСКИЕ ГРУППЫ ХОРВАТОВ**

**В XIX в.**

Сложность этнической структуры ойкумены вызвала необходимость типологизации этнических общностей, принципы которой активно разрабатываются советскими этнографами. Этнодифференцирующими призна-

ками при этом выступают различные элементы — язык, территория, культура, самосознание и т. д. Типологии, основанные на каждом из этих признаков, не обязательно будут совпадать друг с другом, и в пределах определенного пространства может возникнуть целая сеть взаимопересекающихся этнокультурных общностей.

Исследователями отмечалось, что следует отличать этнические общности от межэтнических: религиозных, лингвистических, хозяйственно-культурных и т. п.<sup>1</sup> Изучение культурных общностей может происходить на разных уровнях, т. к. для этнической, языковой и культурной общностей характерна определенная иерархичность структуры. Поэтому представляется возможным и целесообразным рассмотреть субэтнические единицы, которые могут быть выделены внутри основной единицы этнической классификации — этноса, как представляющие разные структурные ее уровни.

На основе разных критериев внутри этноса могут быть выделены субэтносы лингвистической, хозяйственно-культурной, административно-территориальной и этногенетической дифференциации. Хотя лингвистические и хозяйственно-культурные общности (подразделения) не предполагают строгого ограничения рамками этноса (более того, последние обычно выходят за его пределы), однако внутри него они будут создавать определенные субэтнические области или группы. Аналогично тому, как это происходит и при рассмотрении подобных явлений на более высоком таксономическом уровне, хозяйственно-культурные, лингвистические, административно-территориальные и этногенетические подразделения внутри этноса могут не совпадать, а тоже взаимопересекаться, хотя и находятся в определенной взаимосвязи.

Для изучения этого вопроса может представить интерес рассмотрение субэтнической структуры хорватов, так как на их примере можно выделить все названные субэтнические подразделения. Процесс формирования современных хорватов был сложным, их исторический путь отличался рядом особенностей. Хорваты длительное время были лишены национальной независимости, отдельные группы их испытывали политическое, культурное и экономическое влияние различных народов и государств, политическое раздробление хорватских земель в прошлом ослабляло этническую общность проживавшего здесь населения. Природные и климатические условия в Хорватии очень различны, что вызывает определенную специфику в культуре отдельных областей. До середины XIX в. хорваты не были едины и в языковом отношении (они говорили на разных диалектах сербскохорватского языка). Все это способствовало различию культурных традиций в пределах Хорватии.

Поэтому представляется целесообразным рассмотреть, как укладываются в рамки хорватского этноса различные виды субэтнических подразделений. Поскольку формирование всех этих общностей в основном завершилось в XIX в., при их характеристике мы сосредотачиваем внимание именно на этом периоде.

В XIX в. выделялись, а частично и сейчас сохраняются следующие субэтносы хорватов этногенетического происхождения: безьяки, брачане, бодулы, буневцы, влахи-морлаки, загорцы, личане, пригорцы, междумурцы, фучки, чичи, шокцы<sup>2</sup>. Рассмотрим каждую из этих групп.

*Безьяки (bezjaci).* Безьяки расселены в трех областях на крайнем западе Хорватии и частично в Словении (часть Истрии и Словенского Приморья); в Пригорье от Карловца до Самобора; в западной части Хорватского Загорья в районе р. Сутлы, где одна из областей носит название

<sup>1</sup> Левин М. Г., Чебоксаров Н. Н. Хозяйственно-культурные типы и историко-этнографические области.— Сов. этнография, 1955, № 4; Бромлей Ю. В. Современные проблемы этнографии. М.: Наука, 1981, с. 47; Брук С. И., Чебоксаров Н. Н. Метаэтнические общности.— В кн.: Расы и народы. М.: Наука, 1976, в. 6; Козлов В. И. О классификации этнических общностей.— В кн.: Исследования по общей этнографии. М.: Наука, 1979.

<sup>2</sup> В данной статье не рассматриваются хорваты, живущие вне территории СР Хорватии.

безьяция (Bezjacija) <sup>4</sup>. Безьяками в этих областях называют потомков старого славянского населения, говорящих на кайкавском наречии. Они считают здесь себя старожилами и отличают от переселенцев XV—XVII вв. влахов-усококов <sup>5</sup>.

Югославский этнограф М. Гушич, исследовавшая безьяков, считает, что эта этническая группа сформировалась в ходе этнических процессов раннего средневековья. Она пытается проследить, где и когда этот этноним обнаруживается в средние века и находит широкое распространение топонимов с общим корнем «bes» во всем районе Подунавья, причем чаще в западной части этого бассейна <sup>6</sup>, а также этнонимы с корнем «bъs» во французском и немецком языках. Она приходит к выводу, что носители этнонима безьяк являются наследниками кельтского этнонима Bessenus, Bessius, Bussius <sup>6</sup> (кельты в V в. до н. э. распространились на Балканах и в Истрии). М. Гушич полагает также, что в культуре безьяков есть и некоторые черты, роднящие их с германцами, хотя их и нельзя рассматривать как потомков гепидов (близкородственных готам), живших в первые века нашей эры к северу от иллирийского племени истры <sup>7</sup>. По ее мнению, с приходом славян местное население славянизировалось, но этноним сохранился.

Сейчас этноним безьяк существует в различных формах. На полуострове Истрия безьяки выделяются как определенная этническая группа, в Пригорье уже к началу XX в. этноним «безьяк» постепенно исчезает, но встречается в виде топонима и фамилии. В Загорье этот термин имеет пренебрежительное значение.

*Загорцы, меджумурцы, пригорцы (zagorci, medumurci, prigorci)*. Северо-западная часть Хорватии представляет собой одну из областей, которая населена в основном автохтонным славянским населением, сохранившим в своей культуре архаические черты. В этом окраинном районе республики на протяжении длительного периода живет одно и то же население. Причина этого в том, что данные области не были оккупированы османами, а подвергались лишь отдельным набегам, уничтожена была очень незначительная часть населения и депопуляции не произошло <sup>8</sup>.

Население этих областей говорило на кайкавском диалекте сербско-хорватского языка, который до сих пор бытует здесь как разговорный. Кайкавские хорваты западной части республики подразделяются на этнические группы, этнонимы которых связаны с географическими названиями.

Меджумурцы населяют область между нижним течением р. Муры и р. Дравой — Меджумурье. Хотя Меджумурье занимает пограничное положение (Мура в нижнем течении отделяет Хорватию от Венгрии, в среднем — от области в Словении — Прекомурья), этнический состав в этом районе однороден. С 1861 по 1918 г. Меджумурье входило в состав Венгрии, однако это мало повлияло на этнический состав меджумурцев, процесс мадьяризации захватил лишь незначительную часть интеллигенции <sup>9</sup>. В 1890 г. 2,9% населения Меджумурья составляли венгры, но уже в 1918 г., после вхождения этой области в состав королевства сербов, хорватов и словенцев, большая часть венгерского населения покинула этот край <sup>10</sup>.

За горой Медведницей, возвышающейся в северо-западных окрестностях города Загреба, находится область Хорватское Загорье, население которого называется загорцами. Именно здесь в XIX в. с развитием ка-

<sup>8</sup> Gušić M. Etnička grupa bezjaci. — Zbornik za narodni život i običaje južnih slavena. Zagreb, 1967, kn. 43, s. 19.

<sup>4</sup> Daničić G. Gramatica Gjurija Križanića. — Rad Jugoslovenske Akademije znanosti i umjetnosti. Zagreb, 1871, kn. 16, s. 193.

<sup>5</sup> Gušić M. Op. cit., s. 88.

<sup>6</sup> Ibid., s. 91.

<sup>7</sup> Ibid., s. 84.

<sup>8</sup> Gušić M. Osnovni problemi u etnografiji Medimurja. — Rad IV kongresa folklorista Jugoslavije. Zagreb, 1959, s. 20.

<sup>9</sup> Dugački L. Medimurje. Čakovec, 1936, s. 27.

<sup>10</sup> Laci S. Donje Medimurje. — Geografski glasnik, 1962, br. 24, s. 89.

национальное ядро. Хорватское население здесь было компактным и подвергалось денационализации.

Жители Пригорья, области, расположенной к юго-западу от г. Загреба, составляют этническую группу пригорцев. В средние века Пригорье, как тогда называлась эта область, составляло племенную жупанию, затем относилось к Загребской политической области<sup>11</sup>.

Вероятно, население северо-западных районов Хорватии по происхождению едино с этнической группой безьяков. Этнонимы, связанные с географическими названиями, — загорцы, пригорцы и меджумурцы — возникли здесь к XIX в., когда население стало неохотно называть себя безьяками из-за пренебрежительного оттенка, который получило это слово.

**Фучки** (*fučki*). Северную часть области, заселенной хорватами и Истрии, занимают фучки. Они живут в окрестностях округа Бузет, южная граница их обитания проходит по р. Батонеге и селениям Драгуч Хум, Брнобичи. Недостаток источников не позволяет подробно осветить этническую историю фучков. Однако, судя по имеющимся у нас данным группа фучков смешанная по происхождению: в нее влились потомки первых колонистов и чакавско-штокавские переселенцы поздних времен а возможно, и истро-румыны<sup>12</sup>. Есть предположение, что еще в недалеком прошлом фучки были романоязычными<sup>13</sup>.

Хорваты этой группы говорят на смеси кайкавского и чакавского диалектов с преобладанием кайкавских особенностей. Специфическим сочетанием шипящих и свистящих звуков в их речи объясняют происхождение этнонима фучки<sup>14</sup>. Но есть и другое толкование его. Так, М. Бартоли и Г. Видосси считают, что слово «фучки» у истро-румын означало «люди, которые бегут»<sup>15</sup>.

**Чичи** (*čiči*). В восточной Истрии, на восток и на юг от фучков на плато Чичари, живут чичи. Происхождение этнонима связывают с редупликацией вопросительного слова «что» — «či» в романском говоре чичей. Первое появление этнонима «чичи» относится к 1463 г.<sup>16</sup>

О происхождении чичей существует два мнения. Согласно одному из них, чичи по происхождению валахи (румыны), впоследствии славянизированные. Г. Вассилич считает, что они пришли с Нижнего Дуная в Сербию, Боснию и Герцеговину, затем в Хорватию под именем влахов. В «Старой Хорватии» они жили какое-то время под названием ускоков (т. е. беженцев) и говорили на романском языке. В XVII—XVIII вв. в Истрию переселились морлаки-ускоки-чичи (Вассилич считает эти названия синонимами), к этому времени уже славянизированные и говорившие на сербскохорватском языке<sup>17</sup>.

Другие исследователи — М. Малецкий, Е. Рибарич — полагают, что чичи по происхождению славяне. Малецкий на основании изучения современных диалектов чичей решает вопрос об их происхождении следующим образом<sup>18</sup>. Он выделяет три группы диалектов чичей, которые не являются чистыми: 1) чакавский, 2) чакавско-штокавский, 3) чакавско-словенский, — и считает, что чичи первой и второй групп переселились на полуостров славянами, третья группа (чакавско-словенская) имеет много общего с группой фучков, так что и эта группа никогда не была романской. Чичи этой группы — потомки первых колонистов, которые появились в Истрии в IX в. и заселили территорию, занимаемую в наши дни чичами плато Чичари.

<sup>11</sup> Rožić V. Prigorje.— Zbornik za narodni život i običaje južnih slavena. Zagreb, 1907, kn. 12, s. 3.

<sup>12</sup> Oko Trsta. Beograd, 1945, s. 229.

<sup>13</sup> Krebs N. Die Halbinsel Istrien. Leipzig, 1907, S. 112.

<sup>14</sup> Hudeple Л. Обзор современного славянства. Спб., 1909, с. 128.

<sup>15</sup> Bartoli M., Vidossi J. Alle porte orientali d'Italia. Torino, 1945.

<sup>16</sup> Enciklopedija Jugoslavije. Zagreb, 1956, kn. 2, s. 620.

<sup>17</sup> Vassilich G. Sull 'origine dei Čiči. Trieste, 1906.

<sup>18</sup> Malecki M. Gwari Ciciow a ich pochodzenie.— Lud sławianski. Kraków, 1929, n. 1.

Е. Рибарич пишет, что романское наречие истрийских чичей со славянскими и итальянскими элементами сохранилось до сегодняшнего дня в восьми селах Чичарии: семь из них расположены в районе Учки, одно — к северо-западу от г. Риеки (Жеяны). В других же селах, население которых говорит на сербскохорватском языке, не сохранилось никаких данных о том, что они некогда говорили на каком-то другом языке<sup>19</sup>.

Вероятно, романцы пришли в Истрию в конце XIV в. вместе с хорватами. Возможно, что первоначально они заняли довольно обширную часть восточной и средней Истрии. В XVI в. в северной части области, занятой романцами, поселяются чичи — славяне по происхождению.

*Бодулы, брачане (boduli, bračani)*. В Хорватском Приморье и Далмации население северодалматинских островов называют бодулами. Особенно распространен этноним «бодул» применительно к жителям о. Крк и других островов Кварнерского залива. Происхождение его связывают с итальянским словом *bodoletto* — маленький, коренастый человек. Так называли венецианцы далматинских воинов-пехотинцев. Жителей среднедалматинских и неретванских островов (Брач, Хвар, Вис, Корчула) называют брачанами.

Ранее бодулы и брачане говорили на чакавском диалекте сербскохорватского языка, который был распространен в южной части Хорватии. Однако к настоящему времени чакавский диалект почти полностью здесь забыт, и местное население пользуется штокавским диалектом, принесенным сюда переселенцами XV—XVIII вв. из других районов Хорватии, а также из Боснии и Герцеговины.

*Личане (ličane)*. Население Лики, области в юго-западной части Хорватии, также выделяется в самостоятельную группу. Эта группа сложна по своему составу, в ее формировании приняли участие представители разных краев Югославии. Политическая история Лики способствовала тому, что эта область претерпела на протяжении веков значительные перемены в этническом составе.

В период великого переселения народов через Лику прошли варварские племена, устремившиеся к Адриатическому морю. Романизированный иллирийский слой смешивался с новым славянским населением. В XIII—XIV вв. на территории Лики отмечается сильный наплыв нового населения, вызванный желанием феодальной власти усилить свою военную мощь и защитить пограничные области от Венеции. В Лику переселяются многие владшские группы. Эти переселенцы приходят из западной Боснии, особенно активно в период, когда она входила в состав Австро-Венгрии.

В период турецкого господства (с 1527 г.) Лика входила в состав Кlišского санджака. В это время большая часть местного населения бежала в Хорватское Приморье, Истрию и соседний горный край Велебит<sup>20</sup> — на опустевшие земли турки переселяли своих приверженцев из динарских областей Боснии и Герцеговины и использовали их в своих целях в качестве вспомогательной армии. Со временем эти переселенцы расселились в Лике и в южных пограничных с ней областях — Буковице и Равных Котарах. Они вели скотоводческий образ жизни, поэтому хорватские старожилы их стали называть влахами. В XVII в. в Лике упоминаются влахи православные (вновь пришедшие) и католики (более старые переселенцы).

После поражения Османской империи положение Лики несколько отличалось от других районов Хорватии: по Карловацкому мирному договору 1699 г. она не была возвращена Хорватии, а оставалась под властью Австрии. Лишь в 1881 г. произошло объединение Лики с Банской Хорватией. В это время начались новые изменения в составе населения Лики. Исламизированные группы ушли в Боснию, ранее бежавшее хор-

<sup>19</sup> Ribarić J. Razmeštaj južnoslovenskih dialekata na poluotoku Istra. Beograd, 1940, s. 10.

<sup>20</sup> Pavičić S. Seobe i naselja u Lici.— Zbornik za narodni život i običaje južnih slave-  
na. Zagreb, 1965, kn. 41, s. 5.

ватское население, исповедовавшее католицизм, частично возвратилось. Тогда же сюда переселились из Приморских районов буньевцы<sup>21</sup>.

Таким образом, в населении Лики можно выделить три этнических слоя — хорватские старожилы, православные влахи и буньевцы. Старожилы этой территории, которые к началу XX в. составляли 25% населения, говорили на чакавском наречии, более поздние пришельцы — на штокавском<sup>22</sup>.

*Влахи-морлаки (vlaci-morlaci)*. Вопрос о составе и происхождении влахов в этнографической науке до сих пор остается дискуссионным и связан с проблемой колонизации на влашском праве<sup>23</sup>. Как известно, влахи были расселены на обширной территории от Карпат до Адриатики, так называли здесь пастухов независимо от национальной принадлежности и географического региона. В Хорватии влахи были расселены в Лике и по всему Адриатическому побережью: в Далмации, Хорватском Приморье<sup>24</sup>. До XX в. старое хорватское население, которое в основном занималось земледелием, называло влахами новых переселенцев-скотоводов, говоривших на штокавском диалекте сербско-хорватского языка, итальянцы называли их морлаками, самоназвание этой группы — словинцы<sup>25</sup>.

При исследовании субэтнической структуры хорватов это единственное замеченный нами случай несовпадения этнонима с самоназванием группы.

Наиболее ранние примеры перенесения понятия «влах» на штокавское население встречено на Адриатическом побережье (1396)<sup>26</sup>, в других областях — только с первой половины XVI в.<sup>27</sup> Название «морлаки» имеет греческое происхождение (искаженное греческое μαυροβλαχοι) и означает «черные влахи». Считается наиболее вероятным, что так стали называть в Византии влахов из-за их одежды черного цвета<sup>28</sup>. О том, что этнонимы «влахи» и «морлаки» означали одну и ту же группу населения, говорят нам многие источники<sup>29</sup>. Одно из наиболее ранних свидетельств этому относится к 1400 г. и связано с Дубровником<sup>30</sup>. С первой половины XVI в. жители побережья называются в венецианских, итальянских и австрийских источниках морлаками<sup>31</sup>.

Когда Далмация попала под власть Османской империи (1511–1533 гг.), на место старого славянского и романского населения, которое к этому времени бежало на острова, спасаясь от этого нашествия<sup>32</sup>, сюда пришло новое население, большей частью из Боснии и Герцеговины. В источниках упоминаются «турецкие морлаки», которые поселились в Далмации<sup>33</sup>. Особого внимания заслуживает один источник XVI в., из которого ясно, что морлаки этого времени в Далмации — славяне. В нем говорится, что епископ Даниел освободил много пленных далматинцев или славян-морлаков христианской веры<sup>34</sup>. Под напором османского завоевания славяне отходили все дальше к западу, во второй половине XV в. они достигли полуострова Истрия. Влахи расселились по всему полуострову, но большая часть их заняла западные и южные районы (округа Мотовунский, Поречский, Ровиньский, Водянский, Пульский)<sup>35</sup>.

<sup>21</sup> См. о них ниже.

<sup>22</sup> Narodna enciklopedija srba, hrvata i slovenaca. Beograd: Narodna starina, 1920, kn. 2, s. 656.

<sup>23</sup> В задачи данной работы не входит рассмотрение влашской проблемы.

<sup>24</sup> См., например, Ерделановић Ј. О пореклу буньевца. Београд, 1930, с. 321.

<sup>25</sup> Gušić M. Etnografska grupa bezjaci, s. 88.

<sup>26</sup> Bratulić V. Rovinjsko selo. Zagreb, 1959, s. 26.

<sup>27</sup> Ивић А. Сеоба Срба у Хрватску и Славонију. Срем. Карловци, 1909, с. 11.

<sup>28</sup> Narodna enciklopedija srba, hrvata i slovenaca, kn. 2, s. 656.

<sup>29</sup> См. в кн. Ерделановић Ј. Указ. раб., с. 322.

<sup>30</sup> Там же, с. 352.

<sup>31</sup> Jireček C. Die Wlachen und Maurovlachen in den Dankmätern von Ragusa. Praha 1879, S. 117.

<sup>32</sup> Јиречек К. Историја Срба. Београд, 1901, кн. IV, с. 198.

<sup>33</sup> Ерделановић Ј. Указ. раб., с. 323.

<sup>34</sup> Там же.

<sup>35</sup> Oko Trsta, s. 228.

Влахи — новые славянские переселенцы, под напором османской экспансии переселились из Боснии первоначально в Лику, затем продвинулись в Далмацию и далее в Истрию. Вместе с влахами из Лики и Далмации переселялись и другие семьи, поэтому этническая группа влахов приняла в себя и местный чакавский элемент.

**Шокцы (šokci).** Шокцы говорят на штокавско-икавском диалекте сербскохорватского языка<sup>36</sup>. Они являются выходцами из Боснии. После того как территория Боснии попала под османское господство, около 36 тыс. шокцев перешли в ислам<sup>37</sup>, остальная же часть их переселилась через реки Саву и Дунай и обособилась в Славонии, Баранье, Бачке, Венгрии, Румынии<sup>38</sup>. По названию места выхода бараньские шокцы часто назывались бошняцами<sup>39</sup>.

Шокцы сейчас живут в трех республиках Югославии — в Сербии (Бачка, Срем), в Хорватии (Славония, Баранья), в Боснии и Герцеговине (вдоль р. Савы между реками Тиньей и Босной), кроме того, они составляют многочисленную группу хорватов в Румынии и Венгрии.

Согласно источникам, в Среме, Бачке и Баранье шокцы были уже в 1437 г.<sup>40</sup>, хотя наиболее активное переселение их сюда относится к XVI в. С этого периода в Славонии и Баранье для обозначения хорватов-католиков стал употребляться этноним шокцы<sup>41</sup>, который, по всей вероятности, здесь и возник<sup>42</sup>.

По вопросу об этимологии этого этнонима существуют различные точки зрения. Наиболее популярным является мнение, что название «шокцы» происходит от слова «шака» — кисть руки и связано с католическим «пятиперстием». Г. Руми выводит этноним из глагола «ускочити» — перебежать (ускочити — šкокац — шокац). И. Иванич предполагает, что, поскольку первыми соседями шокцев на Балканах были албанцы, следует поискать корень этнонима в их языке. По его мнению, в албанском языке одно слово заслуживает особого внимания — «шок» — дружина, люди, принадлежащие к одной вере, имеющие определенные привычки. Отсюда и сербское «шокац», т. е. приверженец католической религии<sup>43</sup>.

**Буньевцы (bunjevci).** Многочисленная группа хорватов носит имя буньевцы. Эта группа расселена компактно в трех областях: в северной и средней Далмации (от горы Велебит на севере до р. Неретвы на юге); — в Хорватском Приморье (узкий приморский пояс под г. Велебит) и далее на север до п-ова Истрия и в Лике; — в Бачкой около городов Суботица, Сомбор и Байе и в южной Венгрии<sup>44</sup>. В то время как в Хорватском Приморье, Лике и Подунавье население по сей день называет себя этим этнонимом, в Далмации сами буньевцы весьма неохотно употребляют его, чаще их так называют православные сербы или жители островов<sup>45</sup>.

Первое достоверное упоминание о буньевцах относится к 1622 г. и связано с Подунавьем, однако некоторые исследователи считают, что уже данные турецкой переписи 1570 г. можно рассматривать как наиболее раннее сообщение о буньевцах<sup>46</sup>. В Лике этноним «буньевцы» первый раз встречается в 1700 г. в переписи сеньско-модрушской епархии<sup>47</sup>, в Далмации в старых источниках буньевцы не упоминаются. Наиболее раннее свидетельство о них находим в XVIII в. у Досифея Обра-

<sup>36</sup> *Thalas K. Porijeklo i kretanje šokca iz Bosne prema sjeveru preko Save i Dunava.* — *Zupanski zbornik. Zupanja*, 1971, s. 75.

<sup>37</sup> *Ibid.*, s. 76.

<sup>38</sup> *Ibid.*

<sup>39</sup> *Иванић И.* Указ. раб., с. 23.

<sup>40</sup> Там же.

<sup>41</sup> *Markovac M. Selo i seljaci u Slavonskoj Posavini.* Zagreb, 1940, s. 22.

<sup>42</sup> *Иванић И.* Указ. раб., с. 25.

<sup>43</sup> Там же, с. 112.

<sup>44</sup> *Ерделановић Ј.* Указ. раб., с. 2.

<sup>45</sup> Там же, с. 3.

<sup>46</sup> *Velics A. G. Magyarországi török kincstári defterek*, s. 2.

<sup>47</sup> *Ерделановић Ј.* Указ. раб., с. 289.

довича, который длительное время жил в Далмации<sup>48</sup>. О происхождении буньевцев высказывались различные точки зрения. В 1835 г. Фрас писал, что эта группа родом из Герцеговины<sup>49</sup>. Несколько позднее целый ряд авторов указывал, что имя буньевцы дано по герцеговинской р. Буне, откуда это население и происходит<sup>50</sup>. Данную точку зрения поддерживали многие исследователи<sup>51</sup>. Другие авторы доказывают ошибочность мнения о происхождении буньевцев с р. Буны<sup>52</sup>.

И. Ерделянович приходит к выводу, что предки всех буньевцев были выходцами из западной Боснии и западной Герцеговины, переселялись они в Далмацию еще с XIII в., но в основном после захвата Далмации турками (1511—1533 гг.). Этническим буньевцы, как он считает, возник в Далмации. Дали его православные сербы тех мест соседям-католикам из-за непонятного латинского языка, на котором у них читаются молитвы (от глагола «*bunjati*» в значении говорить неразборчиво)<sup>53</sup>. И. Ерделянович убедительно доказывает единство происхождения всех трех групп буньевцев. Об этом говорят данные языка, этнического состава и обычаев.

Однако его точка зрения вызывает сомнение. Как указывает и сам И. Ерделянович, точных данных о существовании такого глагола нет<sup>54</sup>.

Можно согласиться с тем, что прародину буньевцев следует искать в западных частях Боснии и Герцеговины. Это подтверждает и исследование фамилий населения с боснийской стороны горы Динары и западных районов Герцеговины<sup>55</sup>.

Таковы субэтнотипы хорватов этногенетического происхождения. Посмотрим, как они соотносятся с другими видами субэтнических подразделений.

У хорватов в XIX в. по лингвистическим признакам выделяются три субэтнические группы, основывающиеся на диалектах сербскохорватского языка: кайкавском, чакавском и штокавском. На кайкавском диалекте говорит население западной части Хорватии — безьяки, загорцы, меджумурцы, пригорцы, фучки. В южной части Хорватии ранее был распространен чакавский диалект, на нем говорили чичи, бодулы и брачане. Если кайкавская и чакавская группы ограничиваются рамками хорватского этноса, то на штокавском диалекте говорят и другие народы Югославии: сербы, черногорцы, население Боснии и Герцеговины. Образование штокавской группы хорватов связано со значительными миграциями населения, вызванными османским господством на Балканском полуострове. Хорваты, говорящие на штокавском диалекте, расселены дисперсно в различных областях Хорватии. К ним относятся следующие субэтнотипы этногенетического происхождения: влахи, буньевцы, шокцы.

Население Динарских областей, составившее основную массу переселенцев XVII в., во многом изменило этнографическую картину в Хорватии. Однако пришлое население подверглось влиянию местного (в Далмации — чакавского, в Славонии — кайкавского) населения, кроме того, их культура менялась под воздействием той или иной географической среды. Все вышесказанное, думаем, подтверждает верность выделения пяти субэтнических историко-этнографических областей хорватов. Северо-западная часть Хорватии, где живет население, говорящее на кайкавском диалекте (безьяки, загорцы, пригорцы, меджумурцы) представляет собой западнопаннонскую историко-этнографическую область, а Славония и Баранья (шокцы) — восточнопаннон-

<sup>48</sup> Обрадовић Д. Совѣти здравог разума. Лаипсік. 1784, с. 59.

<sup>49</sup> Fräs F. J. Topographi der Karlstädter Militärgränze. Agram, 1835.

<sup>50</sup> Караџић В. Кавчежић за историју, језик и обичаје Срба сва три закона. Беч, 1849, с. 2.

<sup>51</sup> Иванић И. Буњевци и шокци. Београд, 1899, с. 35—40; Кнежевић Л. О буњевцима. Летопис Матице Српске, 1881, кн. 28, с. 103—104.

<sup>52</sup> Милић Ј. О бачким буњевцима.— Книжевни Север, 1927, април, с. 95—102.

<sup>53</sup> Ерделяновић Ј. Указ. раб., с. 393.

<sup>54</sup> Ерделяновић Ј. Указ. раб., с. 36.

<sup>55</sup> Там же, с. 382.

скую. Лика входит в динарскую историко-этнографическую область, которая кроме части Паннонии охватывает также часть Хорватии, Черногорию, Боснию и Герцеговину. В районе Адриатики выделяются две историко-этнографических области: прибрежная Далмация, юго-западная часть полуострова Истрия (буньевцы, влахи, чичи) и острова Адриатики, северо-восточная часть Истрии (бодулы, брачане, безьяки, фучки).

На культуру различных областей влияло и административно-территориальное деление. К началу XIX в. территория, населенная хорватами, в составе Австрийской империи была разделена на четыре административные области: Хорватию, Славонию, Далмацию и Военную Границу. Это деление уходит своими корнями в далекое прошлое. Лишь в 1741 г. Банская Хорватия и Славония были воссоединены, однако и после этого их положение в Австрийской империи было разным. Славония в большей степени подчинялась венгерским властям, отличалась она от Банской Хорватии и по своему экономическому положению, социальному составу. Не были объединены Банская Хорватия и Славония и территориально, так как их разделяла Военная Граница. Все это привело к тому, что Славония значительно больше была подвергнута мадьяризации, чем Банская Хорватия.

Далмация с XV в. политически была отделена от Хорватии, это способствовало формированию в культуре ее населения ряда специфических особенностей: на протяжении веков эти области испытывали сильное итальянское влияние. Здесь, особенно в городах, итальянский язык служил официальным, а во многих слоях и разговорным.

Иным было положение населения Военной Границы — граничаров. Они составляли особую социальную группу, предназначавшуюся для обороны земель Габсбургской монархии от нападений Османской империи. Поскольку земли, граничившие с Турцией, были сильно разграблены, население бежало или было уведено в рабство, Австрийская империя поощряла переселение в эти области новых жителей. В результате миграций в области Военной Границы население было весьма пестрым в этническом отношении. Здесь поселились выходцы из разных югославских земель, а также немцы и цыгане<sup>56</sup>. Население этих областей непосредственно подчинялось австрийскому правительству и подвергалось насильственной германизации. Необходимость дальнейшего существования военной организации границы во второй половине XIX в. отпала, и в 1881 г. территория бывшей Военной Границы была присоединена к Хорватии. Таковы основные виды субэтнических подразделений у хорватов в XIX в.

Анализ состава и происхождения локальных групп хорватского народа свидетельствует, что исторические условия, в ходе которых формировались хорваты, оказали немалое влияние на их субэтническую структуру. Многочисленные факторы обусловили наличие внутри данного этноса субэтнических подразделений разного характера и происхождения: это территориально-административные и лингвистические субэтнические общности, этногенетические и традиционно-культурные субэтнические группы. Они возникли либо еще в период заселения славянами Балканского полуострова, либо в ходе более поздних миграций.

Наиболее древний слой хорватского народа представляют группы хорватов, говорящие на кайкавском и чакавском диалектах сербскохорватского языка. Массовое переселение на территорию современной Хорватии населения, говорящего на штокавском диалекте, связано со значительными миграциями населения в период господства Османской империи на Балканах.

В XIX в. у хорватов имело место культурное сближение отдельных групп, происходили большие сдвиги в развитии хорватского национального самосознания, население всех хорватских районов больше проникалось сознанием своего единства. В этот период в хорватских землях

<sup>56</sup> Јовић С. Етнографска слика славонске Војне Границе.— Зборник Матице Српске за књижевност и језик: Нови Сад, 1962, с. 128.

шел процесс консолидации хорватской нации. В социалистической Югославии этот процесс продолжается и происходит дальнейшее стирание еще сохранившихся различий между отдельными субэтническими подразделениями, а местные диалекты вытесняются единым сербскохорватским литературным языком. Вместе с тем этническое многообразие культуры этого народа сохраняется, иерархичность самосознания наблюдается вплоть до настоящего времени.

**И. К. Федорова**

## **ТЕКСТЫ ОСТРОВА ПАСХИ (Рапа-Нуи)**

1. Рапа-Нуи остается пока единственным островом в Полинезии, жители которого некогда пользовались системой письма: древние предания, легенды, сакральные песнопения они записывали на деревянных дощечках *кохау ронгоронго* ('дощечка, чтобы читать нараспев') особыми знаками-иероглифами. Первые сведения о наличии письма у рапануйцев были сообщены в 1864 г. миссионером Э. Эйро. «Во всех их домах, — писал он своему начальству, — можно найти деревянные дощечки или жезлы, покрытые разнообразными знаками; это фигурки животных, не известных на острове, которые островитяне вырезают острым камнем. Каждая фигурка имеет свое собственное название. Но так как они придают им слишком мало внимания, это заставляет думать, что дощечки — остатки примитивного письма: они хранят их по привычке, не зная значения их. Аборигены не умеют ни читать их, ни писать»<sup>1</sup>. Эйро, обративший рапануйцев в католичество, не понял, однако, важности своего открытия и, более того, заставил их сжечь бесценные памятники своей древней культуры. Миссионерам, приехавшим на о. Пасхи через два года после Эйро, удалось все же увидеть отдельные дощечки — образцы *кохау ронгоронго*. Один из них, И. Руссель, сообщал, что у рапануйцев, по их словам, когда-то была письменность, с помощью которой они могли передавать потомкам важные события своей истории. Но со временем они забыли письмо, и на просьбы миссионера прочитать *кохау ронгоронго* монотонно пели лишь странные и непонятные легенды. Другому миссионеру удалось даже собрать несколько рапануйцев, которые имели какое-то представление о письме, однако, читая вырезанные знаки, изображавшие рыб, птиц и другие известные островитянам предметы, они не были единодушны в своем толковании. Эксперимент оказался неудачным. Миссионеры послали пять дощечек (и один обломок) архиепископу Таити Т. Жоссану, заинтересовавшемуся рапануйским письмом; одна из этих дощечек позднее была подарена Н. Н. Миклухо-Маклаю и хранится в коллекции Музея антропологии и этнографии в Ленинграде.

2. Исследователи и путешественники начиная с конца XIX в. и до наших дней пытаются найти знатоков *кохау ронгоронго*, а также новые тексты, в которых бы заключалась разгадка смысла знаков, записывают не известные ранее версии фольклорных памятников, генеалогии верховных вождей. В 1870 г. Жоссан попытался прочитать тексты *кохау ронгоронго* с помощью жившего на Таити рапануйца Меторо Тау а Уре, который прошел начальный курс обучения у знатоков письма Нгаху, Рен Миро и Паоваа. По просьбе Жоссана Меторо «прочел», т. е. пропел речитативом тексты, записанные на четырех дощечках, однако опубликованные много позже записи этих «чтений» показывают, что Меторо просто называл тот объект, который изображал знак, лишь придавая своим «толкованиям» видимость связного текста, например: *нуку руа*

<sup>1</sup> Heyerdahl Th., Ferdon Ed. (Eds). Miscellaneous Papers. Reports of the Norwegian Archaeological Expedition to Easter Island and the East Pacific. v. 2. — Monographs of the School of American Research and the Kon-Tiki Museum. Stockholm, 1965, № 24, part 2, p. 346—347.

‘две толпы’; *ко те арики тере ки те ваи* ‘вождь бежит к воде’; *куа рере ки те ранги* ‘он летит к небу’; *мата о те хетуки* ‘глаза морского ежа’. Несмотря на то что «чтения» Меторо не являются ключом к пониманию текстов, записанных на дощечках, они оказывают большую помощь при определении того, что изображают некоторые малопонятные знаки.

У. Томсон в 1886 г. надеялся прочитать кохау ронгоронго с помощью старого Уре Вае Ико, в молодости служившего поваром у вождя-«мечената» Нга Ара. Но старик-рапануец, имевший лишь смутное представление о некоторых значках кохау ронгоронго, пропел, сильно сбиваясь, древние песнопения, интересные сами по себе, но не имевшие никакого отношения к дощечкам, которые он держал в руках. Английской исследовательнице К. Раутледж спустя почти 30 лет после Томсона удалось получить от умиравшего в лепрозории старика Томеники текст, записанный примитивным письмом *тау* (но без каких-либо объяснений)<sup>2</sup>.

В 1960-е годы Т. Хейердал и Т. Бартель обнаружили на о. Пасхи тетради с записями древних текстов, сделанными самими рапануицами<sup>3</sup>. В них содержатся интересные сведения по мифологии, фольклору, истории Рапа-Нуи, но разгадки тайн письма нет.

Попытки прочитать тексты кохау ронгоронго с помощью островитян не привели к реальным результатам, тем не менее собранные исследователями ценные материалы позволили подойти к изучению рапануйского письма с иных позиций.

3. В XVII—XVIII вв. рапануицы жили в условиях разложения первобытнообщинного строя и зарождения раннеклассового общества, т. е. на о. Пасхи были те общественно-исторические предпосылки возникновения письма, на которые указывают классики марксизма-ленинизма<sup>4</sup>. Попытки создания государственности относятся, очевидно, к самому концу XVI — началу XVII в., когда на о. Пасхи с переменным успехом шла борьба между двумя группами населения, названия которых сохранили легенды, — ханау еепе и ханау момоко, завершившаяся победоносным восстанием последних против тирании ханау еепе (по данным радиокарбона, это произошло в 1680 г. ± 100). На острове существовали разные общественные группы и касты, обязанности и права которых были четко определены. Помимо сакрального вождя, не обладавшего реальной властью, был вождь-правитель, получавший власть в результате победы в междоусобной борьбе (а с конца XVIII в. он завоевывал ее в своеобразных состязаниях). Правитель опирался на воинов и стражей *паоа*, которые взымали дань и вершили суд над подданными, проявившими неповиновение. На существование государства указывают и ежегодные выборы человека-птицы (*тангата-ману*), символы власти вождей и величественный пантеон, увековечивший память о правителях Рапа-Нуи и знатных рапануицах<sup>5</sup>.

4. Рапануйское письмо не было привезено откуда-то с Запада, как свидетельствует фольклорная традиция, а возникло на самом о. Пасхи на основе пиктографии, от которой в наше время сохранились лишь петроглифы и выполненные яркой минеральной краской изображения на стенах пещер и каменных хижин селения Оронго. Большая часть рапануйских петроглифов представляет собой реалистически выполненные изображения растений, рыб, черепах, китов, дельфинов, птиц, осьминогов, предметы материальной культуры (лодки, крючки, церемониальное весло). Многие петроглифы, например, разнообразные человеческие личности, стилизованные изображения человека с головой птицы фрегата (человека-птицы) и др., были связаны с различными обрядами и цере-

<sup>2</sup> Routledge C. S. The Mystery of Easter Island. London, 1919, p. 250—253.

<sup>3</sup> Heyerdahl Th., Ferdon Ed. (Eds). Op. cit., p. 359—367.

<sup>4</sup> Энгельс Ф. К истории древних германцев. — Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 19, с. 468—481; Энгельс Ф. Происхождение семьи, частной собственности и государства. — Там же, т. 21, с. 32, 169—173.

<sup>5</sup> Федорова И. К. О власти верховного вождя на острове Пасхи. — В кн.: Прошлое и настоящее Австралии и Океании. М.: Наука, 1979.

мониями рапануйцев, с их мифами и историческими преданиями, а также с культом богов полинезийского пантеона<sup>6</sup>.

Сходные мотивы обнаружены исследователями в искусстве разных народов Океании — на островах Тонга, Таити, Маркизских, в Новой Зеландии, Новой Каледонии, на Фиджи. Среди наскальных изображений там широко распространены стилизованные фигурки человека с поднятыми вверх руками (похожий знак часто встречается на дощечках с о. Пасхи). Нередки изображения ящериц в вертикальном положении (Гавайские острова, Новая Каледония, Меланезия), что характерно

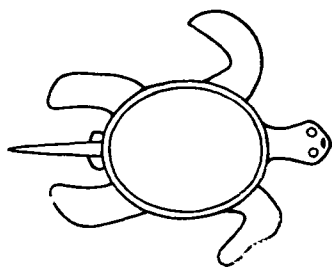


Рис. 1. Наскальное изображение черепахи

и для знака ящерицы в письме кохау ронгоронго. Петроглифы Таити, Гавайских и Маркизских островов, изображающие черепах, по своему стилю и манере исполнения напоминают петроглифы, высеченные на скалах Оронго, и знаки черепах с дощечек кохау ронгоронго. Аналогичные знакам рапануйского письма изображения птиц имеются на Гавайских островах, маски-личины — в Новой Каледонии, на Фиджи, на Гавайских и Маркизских островах; лодки — на Таити, в Новой Зеландии, на Гавайских островах и на о. Питкэрн. Зато рыбы различных видов и киты, столь харак-

терные для искусства и письма о. Пасхи, в других частях Океании не зафиксированы<sup>7</sup>.

По мнению А. Метро, петроглифы о. Пасхи своим начертанием, четкостью и выразительностью линий напоминают знаки кохау ронгоронго, а некоторые знаки с деревянных дощечек можно смело сопоставлять с

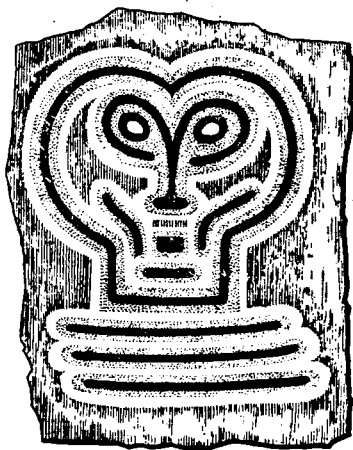


Рис. 2. Наскальные рисунки: бог дождя Хиро (слева) и бог Ореорео

петроглифами о. Пасхи<sup>8</sup>. Все это отчетливо показывает, что рапануйская письменная традиция своими корнями уходит в искусство Океании, и нет оснований искать истоки ее в других частях света, как это делали и делают многие ученые.

5. Знатоки рапануйского письма и текстов, вырезавшихся на дощечках кохау ронгоронго, назывались *тангата ронгоронго*. Чтению знаков

<sup>6</sup> Федорова И. К. К вопросу о связи петроглифов о. Пасхи с рапануйским фольклором. — В кн.: Фольклор и этнография. Л.: Наука, 1970.

<sup>7</sup> Emory K. P. Stone Remains in the Society Islands. — B. P. Bishop Museum Bull. 116. Honolulu, 1933; Cox H. Y., Stasach Ed. Hawaiian petroglyphs. — B. P. Bishop Museum Special Publication 60. Honolulu, 1970.

<sup>8</sup> Métraux A. Ethnology of Easter Island. — B. P. Bishop Museum Bull. 160. Honolulu, 1940, p. 272.

и умению писать их будущие тангата ронгоронго обучались в школах, которые находились в разных районах о. Пасхи; наиболее известной, по словам рапануйцев, была школа в Харе-Титаха (у бухты Анакены). «Партой» ученикам служил плоский камень *маеа ронго*. Сначала ученики учились писать знаки на листьях банана с помощью острой косточки птицы фрегата, и только потом, овладев этим искусством, вырезали знаки на деревянных дощечках острым куском обсидиана или акульим зубом. Начальное обучение заключалось в запоминании фигур, составлявшихся при игре в веревочку, и заучивании наизусть сопровождавших их песнопений о любви, о смерти, заклинаний, способствующих увеличению рыб и птиц<sup>9</sup>.

Расцвет рапануйского письма приходится на годы правления верховного вождя Нга Ара. Сам Нга Ара был знатоком кохау ронгоронго и владельцем большого количества дощечек; в его обязанности входило и ежегодное «инспектирование» школ, где обучались будущие тангата ронгоронго. Раз в год в Анакене собирались все тангата ронгоронго острова на своеобразный праздник-конкурс, который проходил в присутствии вождя, сидевшего на троне из кохау ронгоронго, с дощечкой в руках. Нга Ара не только слушал; он указывал на ошибки и порицал тех, кто плохо читал тексты. Весеннее празднество в Оронго, посвященное избранию человека-птицы, тоже сопровождалось пением текстов кохау ронгоронго.

6. Изучение рапануйского письма, начатое более 110 лет назад, не привело пока к серьезным положительным результатам. Не достигла цели и попытка немецкого ученого Т. Бартеля, опубликовавшего ценные материалы по письму о. Пасхи, дешифровать тексты кохау ронгоронго с помощью толкований Меторо<sup>10</sup>. В своей дешифровке Бартель исходит из ошибочной посылки о том, что письмо о. Пасхи является ребусным эмбриописанием и что референтом знака должна быть словоформа; но в таком случае количество рапануйских знаков доходило бы до нескольких тысяч (числа слов в языке). Так, к примеру ряд знаков 747—015—008—040 Бартель толкует как «Каи ронгоронго — токоруа — раа — ма-рама» ('Читать ронгоронго — о близнецах — Солнце — [и] Луне')<sup>11</sup>, т. е. первому знаку соответствует словосочетание из трех морфем, второму — слово, состоящее из двух морфем, третьему — одноморфемное слово, четвертому — снова две морфемы.

Известный лингвист В. Крупа, опираясь на толкования Бартеля, рассматривает рапануйские знаки как идеограммы, передающие не слова,

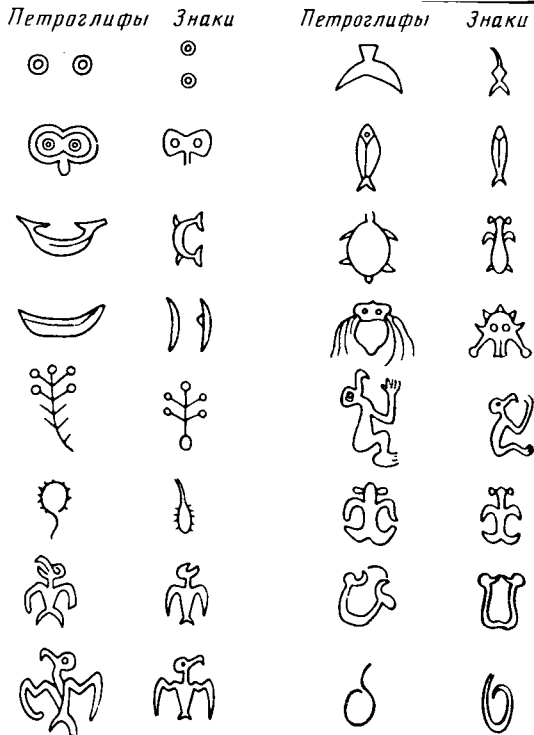


Рис. 3. Петроглифы и рапануйские знаки

<sup>9</sup> Ibid., p. 390.

<sup>10</sup> Barthel Th. Grundlagen zur Entzifferung der Osterinselschrift. Hamburg, 1958. Здесь же опубликован и составленный Т. Бартелем каталог графем, которым пользуются исследователи рапануйского письма, в том числе и автор настоящей статьи. В современных изданиях принято до числам до 100 добавлять слева нули.

<sup>11</sup> Ibid., S. 240.

а те значения, которые могут за ними стоять. Приведем один пример. Ряд знаков 390—041—375—041—040—040—040—040—040—040 толкуется им так: «Коро атуа марам — хакакаи(0)ронго марам — кокоретахи — кокореруа — кокоретору — кокорехаа — кокорерима — кокореоно», что в переводе означает 'Праздник богини Луны — кормит Оронго Луну — первый день — второй день — третий день, четвертый день — пятый день — шестой день' (кокоре — название дня первой фазы Луны)<sup>12</sup>.

7. Советские исследователи, не разделяя взглядов зарубежных ученых на характер кохау ронгоронго (среди последних были и такие, кто считал дощечки мнемонической системой знаков)<sup>13</sup>, высказывали мнение о том, что кохау ронгоронго представляют собой образцы иероглифической системы письма. Еще в 1947—1949 гг. Д. А. Ольдерогге<sup>14</sup> отметил, что письмо о. Пасхи по своему типу сходно с древнеегипетской иероглификой на ранних этапах ее развития, когда еще только вырабатывалась система знаков. Позднее положение о том, что рапануйское письмо передает звуковую речь, было развито Н. А. Бутиновым и Ю. В. Кнорозовым<sup>15</sup>; это письмо, как показали они, основано на тех же принципах, что и все другие иероглифические системы письма (египетская, шумерская, хеттская, китайская, майя). Н. А. Бутинов и Ю. В. Кнорозов отметили также типологическое сходство рапануйской иероглифики с андским письмом.

В 1963 г. мною была сделана попытка методом статистики обосновать положение о том, почему рапануйское письмо следует считать иероглифическим, т. е. смешанным морфемно-силлабическим письмом, а не каким-либо другим — пиктографическим, фонемным, слоговым<sup>16</sup>. Хотя дешифровка идет медленно, советские исследователи, в том числе автор данной статьи — члены группы этнической семиотики (Институт этнографии АН СССР, Ленинградская часть) — стоят на прежних позициях: рапануйское письмо является иероглифической системой письма (а не мнемоническим средством для запоминания песнопений), в которой представлены как знаменательные знаки, передающие морфемы и слоги, так и знаки фонетические, а также детерминативы.

8. Трудности дешифровки рапануйского письма объясняются следующим: 1) небольшим числом сохранившихся текстов; 2) отсутствием каталога знаков; 3) необычным характером самой системы письма; 4) тем, что тексты кохау ронгоронго записаны на древнем языке, отличающемся от современного рапануйского; 5) нерасчлененностью текстов на отрывки и пропуском знаков, передающих грамматические показатели.

8.1. Дощечки кохау ронгоронго с рапануйскими иероглифическими текстами ныне хранятся в разных музеях мира — в Ленинграде, Сантьяго (Чили), Вене, Лондоне, Гонолулу и других городах. Сейчас известно всего 11 полных иероглифических текстов<sup>17</sup>:

I — дощечка Тахуа;

II — текст, записанный трижды — на дощечке из Сантьяго и на двух дощечках (большой и малой), хранящихся в Музее антропологии и этнографии в Ленинграде;

III — дощечка Аруку Куренга;

IV — запись на жезле из Сантьяго;

V — текст, представленный на двух дощечках — малой чилийской и лондонской;

<sup>12</sup> Крива V. «Moon» in the Writing of Easter Island.— *Oceanic Linguistics*. Honolulu, 1979, v. X, № 1.

<sup>13</sup> См., например, *Heyerdahl Th., Ferdon Ed.* (Eds). Op. cit., p. 368—376.

<sup>14</sup> Ольдерогге Д. А. Параллельные тексты некоторых иероглифических таблиц с острова Пасхи.— *Сов. этнография*, 1947, № 4.

<sup>15</sup> Бутинов Н. А., Кнорозов Ю. В. Предварительное сообщение об изучении письменности острова Пасхи.— *Сов. этнография*, 1956, № 4.

<sup>16</sup> Федорова И. К. К вопросу о характере языка текстов острова Пасхи.— *Сов. этнография*, 1963, № 2.

<sup>17</sup> Далее при ссылке на тот или иной текст будут указываться номер его в приведенном перечне и, если надо, строка этого текста, например: III<sub>6</sub> (текст III, строка 6). Термины «текст» и «дощечка» используются как синонимы.

- VI — дощечка Кенти;
- VII — дощечка Мамари;
- VIII — большая вашингтонская дощечка;
- IX — малая венская дощечка;
- X — дощечка Атуа Мата Рири;
- XI — дощечка с выемкой.

Известны еще семь дощечек, но они испорчены (на них сохранились только фрагменты текстов) и при исследовании письма могут играть лишь вспомогательную роль. Кроме того, имеются короткие надписи на двух нагрудных украшениях *реи миро* из Лондона и на фигурке *человека-птицы*, хранящейся в Вашингтоне.

8.2. Дальнейшее изучение рапануйского письма невозможно без создания каталога знаков. Корпус графем, опубликованный Бартелем, построен как бы по принципу периодической системы Менделеева и включает все известные по текстам знаки с их аллографами, а также анаграммы и лигатуры. Общее число знаков и графем с учетом тех, что будут обнаружены в будущем (номера для них предусмотрены), может достигать, по мнению ученого, до 800. Некоторые варианты одних и тех же знаков в каталоге Бартеля даны под разными номерами как самостоятельные знаки, например: 039 и 545, 055 и 135, 058 и 117, 075 и 711, 700 и 117. Другие, представляющие самостоятельные знаки, даны под одним номером как аллографы одного и того же знака: например 010 и 010, 022 и 022, 059 и 059. Отдельные знаки повторены в каталоге дважды, ср. 409 и 410; 491 и 631.

Однако сравнение знаков по начертанию, частоте употребления в параллельных текстах и отрывках (параллельность текстов была отмечена в 1940-х годах Б. Кудрявцевым и А. Метро)<sup>18</sup> позволяет откорректировать имеющийся корпус знаков и значительно (до 300) сократить их число.

Исходя из методических определений, разработанных советскими учеными, в частности Ю. В. Кнорозовым<sup>19</sup>, в рапануйской иероглифике можно выделить простые знаки (с аллографами), имеющие референтом в рапануйском языке морфему или слог, а также сложные знаки (сочетания простых), соответствующие в языке двум и более морфемам, т. е. слову или лексеме.

Сопоставление иероглифических текстов и палеографический анализ знаков показывают, что на о. Пасхи не было четко установленного написания знаков, а употреблялись многочисленные аллографы, как, впрочем, и во всех ранних системах письма. Количество рапануйских знаков, их распределение, число сдвоенных указывают на высокий процент слогового написания в текстах кохау ронгоронго.

8.3. Анализ знаков иероглифических дощечек показал, что тексты написаны на рапануйском языке: им свойственны большое количество сдвоенных морфем с относительной частотой употребления — 9—14% (удвоение — характерная черта полинезийских языков)<sup>20</sup>, а также сочетания знаков, передающие в рапануйском языке сложные предлоги типа *и рунга и*, *маи муа маи* и т. п. Однако рапануйское письмо, возникшее задолго до появления на о. Пасхи европейцев (во всяком случае не позже конца XVI — начала XVII в.)<sup>21</sup>, отражает особенности старорапануйского языка, отличающегося от языка XIX—XX вв. На это указывают

<sup>18</sup> Кудрявцев Б. Г. Письменность острова Пасхи.— Сб. МАЭ, Л.: Изд-во АН СССР, 1949, т. IX; Métraux A. Op. cit., p. 401.

<sup>19</sup> Кнорозов Ю. В. Письменность индейцев майя. М.— Л.: Изд-во АН СССР, 1963; см. его же. Протоиндийские надписи (К проблеме дешифровки).— Сов. этнография, 1981, № 5.

<sup>20</sup> Именно разные числовые характеристики для сдвоенных указывают несостоятельность гипотезы Г. Хевеши о сходстве рапануйского письма с древнеиндийским, несмотря на формальное сходство знаков (См.: Hevesy G., de. Sur une écriture océanienne paraissant de l'origine néolithique.— Bulletin de la Société Préhistorique Française. Paris, 1933, t. 30).

<sup>21</sup> Федорова И. К. О происхождении рапануйского письма.— В кн.: Страны и народы. М.: Наука, 1975. в. XVII.

грамматические черты и лексика ранних фольклорных текстов, устойчивые фразеологические сочетания, наличие архаизмов в современном языке (*коро* 'отец'; *нуа* 'мать', *вово* 'дочь', *хоне* 'еда — плата за работу' и мн. др.) а также то, что в текстах кохау ронгоронго, как показывает позиционная статистика, нет знаков, передающих глагольные частицы; арктикли в них встречаются лишь эпизодически.

Поэтому при исследовании иероглифических текстов важно учитывать все возможные фонетические соответствия, архаические формы, привлекать омонимы, синонимы, а также родственную общеполинезийскую лексику (привлечение лексики одного лишь языка-потомка методически неверно).

8.4. Рапануйские иероглифические тексты записаны сплошным рядом знаков перевернутым бустрофедоном — особенность, подмеченная первыми исследователями. Есть ли в текстах какой-либо знак, отмечающий цезуру, пока сказать трудно, однако некоторые отрывки (списки месяцев, рыб, каст) имеют названия, выделяющие их в сплошной записи текста.

В 1956 г. Н. А. Бутиновым и Ю. В. Кнорозовым в текстах кохау ронгоронго были выявлены ряды знаков с одинаковым инициальным или финальным знаком. Устойчивые сочетания знаков — блоки позволяют выделить законченные отрывки в нерасчлененном иероглифическом тексте и отметить хотя бы некоторые грамматические особенности языка, которым они записаны.

8.5. Позиционно-статистический анализ иероглифических текстов, а также обработка их на ЭВМ показали, что в рапануйской иероглифике, в отличие от классической, например египетской, практически отсутствуют знаки, передающие служебные морфемы. Обусловлено это, очевидно, весьма твердым порядком слов, при котором двусмысленность маловероятна. Эта же черта свойственна и андскому аббревиатурному иероглифическому письму<sup>22</sup>.

В текстах кохау ронгоронго редки, очевидно, и знаки, которые передавали бы словообразующие морфемы — префиксы и суффиксы, в силу того, что в древнем рапануйском языке, как показывает анализ фольклорных текстов, словообразующих суффиксов было меньше, чем в современном<sup>23</sup>.

9.1. Иероглифические дощечки кохау ронгоронго представляют собой записи фольклорных текстов, повествующих о важных событиях легендарной истории о. Пасхи, а также записи дидактического характера, содержащие необходимые для жителей сведения. Так, во втором тексте, повторенном на трех дощечках (II<sub>3</sub>, II<sub>4</sub>, II<sub>5</sub>) есть знак 781 (и его аллографы), который несомненно изображает осьминога: в мифологической истории острова осьминог, согласно записям Томсона, играл значительную роль. Начало этого текста рассказывает, по всей видимости, о прибытии на Рапа-Нуи разведчиков вождя Хоту Матуа. В пользу такого предположения говорят приводимые названия бухт, которые посетили разведчики: 056 (084)—004—280 (*Хонга-о-Хону*)<sup>24</sup>, 056 (084)—003 (*Ханга-Кихи*), 056 (084)—200—074 (*Ханга-ко-Ури*).

Не исключено также, что знак 037 (по Меторо *ира* 'лиана'), несколько раз встречающийся в сводном тексте (II<sub>1</sub>, II<sub>6-4</sub>), передает имя главного разведчика Ира. В этом же тексте говорится и о посадках ямса, сделанных разведчиками в ожидании лодок Хоту Матуа и его подданных (II<sub>5</sub>, II<sub>6</sub>). Эпизод повторен и в первой строке текста Тахуа (I<sub>1</sub>), например: 005—008 015—022, ... *кету те ухи* — 'выкопали ямс', 008—006 015—022, *туу мау те ухи* — 'пришли, взяли ямс'<sup>25</sup>.

<sup>22</sup> У индейцев кечуа и аймара найдены также идеографические записи молитв мнемонического характера (подобные кратким записям, сделанным в записной книжке). Не зная содержания текста, такие записи зачастую понять невозможно.

<sup>23</sup> Федорова И. К. Некоторые черты развития рапануйского языка. — В кн.: О языках, фольклоре и литературе Океании. М.: Наука, 1978.

<sup>24</sup> Бутинов Н. А., Кнорозов Ю. В. Указ. раб.

<sup>25</sup> Федорова И. К. Мифы, предания и легенды острова Пасхи. М.: Наука, 1978, с. 85. О толковании знаков здесь и далее в статье см.: *её же*. Исследование рапануйских тек-

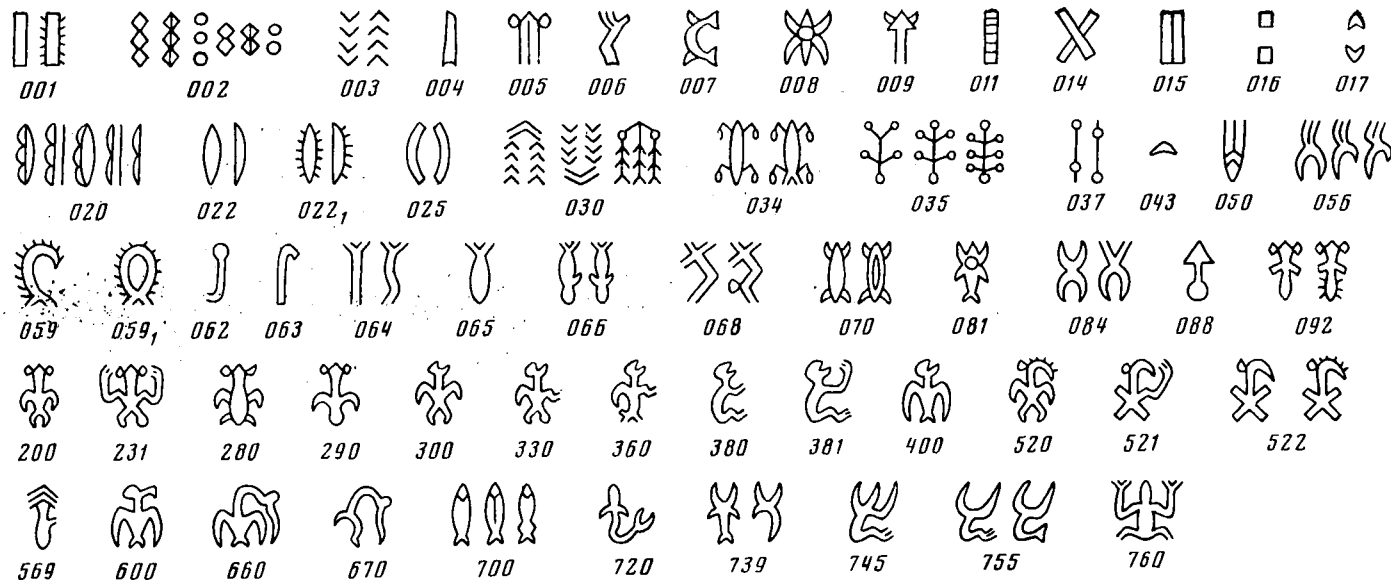


Рис. 4. Таблица знаков, толкуемых в статье: 001 — *каи*, *и* 'есть, обильный'; *и* — суффикс (то же означает 013). 002 — *рапа* 'яркий, блестящий'; *ка* — 'гореть, огонь'. 003 — *кихи* 'мох'; *ки* — предлог. 004 — *о* — предлог. 005 — показатель глагола (?). 006 — *мау* 'брать, иметь' (то же означает 061). 007 — *реи* 'нагрудное украшение, перламутр'. 008 — *хету* 'звезда'; *кету* 'копать'; *туу* 'приходить'. 009 — *ранги* 'небо'. 011 — *\*нуа* 'земля'. 014 — *хака* — префикс. 015 — *те* 'рыхлить землю'; артикль. 016 — то же, что 001. 017 — входит в название одного из месяцев. 020 — *мата* 'обсидиановый наконечник'. 022 — *оа* 'дубинка'. 022<sub>1</sub> — *ухи* 'ямс'. 025 — *ваи* 'вода'. 030 — *кихи* (*кихикихи*) 'мох, лишайник' (возможно сдвоенный знак 003). 034 — *поро* 'черный паслен'. 035 — *кау* (?) 'растение' (батат?). 037 — *ира* 'лнана'. 043 — входит в название одного из месяцев. 050 — *\*нуа* 'земля'. 056 — *ханга* 'бухта'. 059 — *хуру* 'перья'. 059<sub>1</sub> — *хау* 'гибискус, шляпа'; *хату* 'правитель'. 062 — *рима* 'рука'; *рума* 'темный' (то же

означает 402). 063 — *токи* 'топор, месяц'. 064 — *тонга* 'зима, зимний, холодный'. 065, 066 — *тоа* 'сахарный тростник, враг'. 068 — *пу* 'росток, побег'. 070 — *ваи* 'вода, водоем'. 081 — *хету* 'звезда'; *кету* 'копать'; *туу* 'приходить'. 084 — *ханга* 'бухта'. 088 — *ао* 'власть'. 092 — *веке* 'угорь' (?). 200 — *нгата* 'человек'; *ко* — артикль, детерминатив. 231 — *маро* 'солнцестояние'. 280, 290 — *хону* 'черепаха'. 300 — *нгата* 'человек'; *ко* — артикль, детерминатив. 330 — *ко* — артикль (в названиях месяцев). 360 — входит в название рыбы (?). 380 — *кио* 'побеждать, беглец, данник' (то же означает 385). 381 — *ко* — артикль (в названиях месяцев). 400 — *ману* 'птица'. 520, 521 — *\*хату* 'вождь'. 522 — *\*хахату* 'вождь'. 569 — *тоа* 'сахарный тростник'. 600, 660, 670 — *ману* 'птица' (то же означает 749). 700 — *ика* 'рыба, жертва'. 720 — *паки* 'акула'; *пака* 'засуха'. 739 — входит в название рыбы. 745 — *ко* — артикль (в названиях месяцев). 755 — *тара* 'шип, острие'; татуировка (?). 760 — *моко* 'ящерица'

Знак 015 здесь передает определенный артикль (в I, он пропущен), в других текстах в такой функции этот знак пока не зарегистрирован.

9.2. Большая часть иероглифических текстов представляет лишь разного рода списки — календарные, хозяйственного характера или имеющие отношение к социальной структуре о. Пасхи. В тексте Аруку Куренга (III<sub>2,3,4,6</sub>) трижды повторен важный дидактический текст, в котором содержатся сведения о *токи* — месяцах древнего рапануйского календаря. Их было, видимо, 12, как и в современном календаре, однако списки несколько отличаются друг от друга и начальными блоками, и названиями в средней части ряда. Сведя воедино три списка (некоторые блоки повторены несколько раз), мы получим названия 12 древних месяцев-сезонов:

300—063	ко токи	‘месяцы’:	
300—063—008 (068)	ко токи хету (пу)	‘месяц звезды пу’	(февраль — март)
330—063—330—755	ко токи ко тара	‘месяц татуировки’	(март — апрель)
330—004—064	ко отонга	‘[месяц] холодов’	(апрель — май)
330—043—050			(май — июнь)
330—004—231	ко омаро	‘[месяц] солнцестояния’	(июнь — июль)
330—015	ко те	‘[месяц] рыхления земли’	(июль — август)
330—569	ко тоа	‘[месяц] сахарного тростника’	(август — сентябрь)
063—670	токи ману	‘месяц птиц’	(сентябрь — октябрь)
330—016	ко (ка)и (?)	‘[месяц] еды’	(октябрь — ноябрь)
330—002 (037)			(ноябрь — декабрь)
330—020—006			(декабрь — январь)
330—749—006—074	ко ману мау ури	‘[месяц] птиц и сбора (еды) ростков таро’	(январь — февраль)

Месяц *хету (у) пу* (полное его название дано один раз — в III<sub>2</sub>) в одном из списков опущен (III<sub>6</sub>), и ряд блоков начинается месяцем *тара*. В глубокой древности на прародине протополинезийцев где-то в Юго-Восточной Азии он был, видимо, месяцем весеннего равноденствия, празднеств, связанных с наступлением Нового года и временем татуировки. Позднее, когда предки рапануйцев обосновались на скалистом Рапа-Нуи, *тара* (-*хоа*, -*хоу*) стал одним из осенних месяцев<sup>26</sup>. Месяц *отонга* был периодом холодных ветров; месяц *омаро* (соответствует современному названию *маро*), совпадающий с зимним солнцестоянием, восходом Плеяд, означал начало Нового года.

Австралийной зимой наступает время рыхления земли (месяц *те*) и посадки клубней, а затем время рубки сахарного тростника. С месяцем *каи* связан был, очевидно, сбор урожая батата; на о. Пасхи батат сажали в самое темное время, т. е. в месяцах *хету (у) пу* и *тара хоа* (-*хоу*) (сни первыми названы в календарных списках), а снимать его можно было лишь спустя 5 месяцев, т. е. в месяце *каи*. *Токи ману* или *ко ману* — месяц весеннего прилета птиц (соответствует сентябрю-октябрю грегорианского календаря).

Следующие за ним блоки могут обозначать сезоны сбора яиц и птенцов и отпускание на Хиву (легендарную прародину) ручных птиц<sup>27</sup>. Не исключено также, что блок 020—006 связан с именем Плеяд (рап. *Мата Рики* ‘Маленькие глаза’), которые уже исчезли с южного небосклона (появляются они в месяце *маро*).

Итак, в названиях *токи* нашли отражение многие виды хозяйственной деятельности рапануйцев. И не случайно, что список начинается с названия *хету (у) пу*, — именно в этом месяце, или сезоне, рапануйцы

стов.— В кн.: Забытые системы письма. М.: Наука, 1982. Н. А. Бутинов трактует ряды с финальным знаком 022<sub>1</sub> как названия племен (см. Бутинов Н. А. Остров Пасхи: вожди, племена, племенные территории (в связи с кохау ронгоронго).— Сов. этнография, 1982. № 6).

<sup>26</sup> Федорова И. К. Календарь полинезийцев.— В кн.: Проблемы изучения Австралии и Океании. М.: Наука, 1976.

<sup>27</sup> Métraux A. Op. cit., p. 339.

начинали сажать самую важную для их жизни культуру — батат ку-мару.

9.3. В тексте VIII<sub>10</sub> приводится шесть рапануйских названий звезд (последовательный ряд из 10 групп), видимо, восходящих и кульминирующих в определенный месяц, или звезд, по которым рапануйцы определяли румбы:

008—004—660	<i>хету о ману</i>	‘звезда птицы’
081—004—002	<i>хету о рапа</i>	‘звезда огня’ (?) (081—аллограф знака 008)
081—004—007	<i>хету о реи</i>	‘звезда нагрудного украшения реи’
081—004—070	<i>хету о ваи</i>	‘звезда водоема’
081—004—280	<i>хету о хону</i>	‘звезда черепахи’
081—004—660	<i>хету о ману</i>	‘звезда птицы’
081—004—760—002	<i>хету о моко рапа</i>	‘звезда блестящей ящерицы’

9.4. Весьма разнообразны в иероглифических текстах списки растений и животных. Названия растений начинаются знаками 034, 035, 065, 066, 068, 125. Приведем, например, названия черного паслена попоро (*Solanum nigrum*), записанные на малой венской (IX<sub>1</sub>):

034—200—004—064	<i>поро ко отонга</i>	‘попоро отонга’
034—006—004—064	<i>поро мау отонга</i>	‘попоро [чтобы] брать (рвать) [в месяце] отонга’
034—009—004—064	<i>поро ранги отонга</i>	‘попоро ранги [месяца] отонга’
034—006—004—064	<i>поро мау отонга</i>	‘попоро, чтобы брать (рвать) [в месяце] отонга’

Ягоды малосъедобного черного паслена попоро рапануйцы, как и другие полинезийцы, ели в голодное время, т. е. главным образом поздней осенью или зимой (см. название месяца отонга).

Трижды дан список названий рыб (II<sub>10</sub>), толковать которые можно, используя общеполинезийскую лексику (с учетом фонетических переходов):

700	<i>ика</i>	
700—739	<i>ика...</i>	(знак 739 изображает кита)
700—020	<i>ика мата</i>	(ср. маор. <i>мата</i> ‘название маленькой рыбки’, а также <i>мата рехе</i> ‘вид угря’)
700—001	<i>ика (ка)и</i>	
700—090	<i>ика веке</i>	(ср. маор. <i>пувекевеке</i> ‘вид угря’)
700—062 (402)	<i>ика рума</i>	(ср. рап. <i>кореха рума</i> ‘вид угря’)
700—755	<i>ика тара</i>	(ср. маор. <i>тарава</i> ‘название рыбы’)

Первый знак 700 этого ряда передает, видимо, название отрывка: «Рыба (ы)».

9.5. Изучая иероглифические тексты, можно почерпнуть интересные сведения и о социальной структуре. Рапануйское общество в прошлом делилось на 10—12 семейно-территориальных общин мата, в рамках которых шло имущественное расслоение, приведшее к образованию нескольких общественных групп — каст: вождей и знати *арики*, жрецов, простых общинников *хурумани*, а также *кио* (данников и рабов).

Во главе острова стоял верховный вождь (арики хенуа), который в древности назывался, видимо, \**хату нуа* (520—050 522—011) и особа которого была священно́й. Помимо верховного вождя был вождь-правитель, который получал власть, одержав победу в междоусобной борьбе:

520—088	* <i>хату ао</i>	‘вождь, имеющий власть’
522—006	* <i>хакахату мау</i>	‘вождь, взявший (захвативший) власть’
Ср. также:		
522—007	* <i>хакахату реи</i>	‘вождь нагрудного украшения реи’ <sup>28</sup> .

На одном из нагрудных украшений *реи миро* вырезана лигатура 520—088 в знак того, что оно принадлежало вождю-правителю. В текстах приводятся, вероятно, и имена вождей:

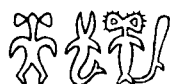
<sup>28</sup> Пользовался, видимо, большим авторитетом.

В иероглифике зафиксирован и титул жрецов — заклинателей дождя в засуху, они были родственниками верховного вождя по боковой линии и пользовались особым почетом:

522—720

\**хакахату паки* (совр. *арики пака*)

В тексте Аруку Куренга (III<sub>2</sub>) в связи с сезонным хозяйственным циклом дается ряд блоков, передающих названия свободных общинников *хуруману* (блок 059—600). Известно, что к свободным общинникам



относились земледельцы, рыболовы, воины и стражи. Однако дать толкование блокам, стоящим после инициального блока 059—600, пока не удастся; ясен лишь блок 300—022 '*нгата оа*', обозначающий, видимо, группу стражей *паоа*.

Островитяне, в том числе и вожди, потерпевшие поражение в междоусобной борьбе, становились *кио* — данниками (а иногда и рабами) победителя. Дощечки с именами *кио* устанавливались на погребальных платформах аху. Большую часть малой чилийской дощечки (Va<sub>3-7</sub>) составляют ряды блоков из 30 групп, начинающихся знаком 380, которые представляют собой списки данников *кио* (среди них указаны и вожди, судя по знакам 521, 522). Около 20 имен сдублировано ввиду важности «документа» и на поврежденной дощечке Vb<sub>4-9</sub>. Знак 380 (380—001) изображает крысу *киоре*, бегущую по земле, но может иметь не только значение *киоре* (*киу-оре*) 'крыса', но и *кио* 'побеждать, беглец, данник' (по омониму *киу* 'пищать').

В тексте III<sub>15-17</sub> после блока 385—003—065 '*кио ки тоа*' (385 — аллограф знака 380) стоят имена убитых в бою врагов — воинов *тоа* (омоним *тоа* 'сахарный тростник').

В тексте Va<sub>5,7</sub> даются также имена тех, кто был принесен в жертву, вводятся они инициальным знаком 700, изображающим рыбу: по-рапануйски жертва — *ика* (омоним слова *ика* 'рыба'). В древности детей, пленников или тех, кто впал в немилость вождя, жрецы приносили в жертву верховному богу Макемаке во время важных религиозных церемоний<sup>29</sup>.

Заканчивая краткое рассмотрение тематики иероглифических текстов, напомним, что в 1956 г. Н. А. Бутиновым и Ю. В. Кнорозовым<sup>30</sup> был выделен ряд блоков (Va<sub>6</sub>) с инициальным знаком 200 и финальным 076 (показатель «отчества»), который они трактовали как генеалогию из пяти имен (знание пяти-шести предков диктуется семейно-брачными требованиями). Возможно, что в этой генеалогии речь идет о мифических предках рапануйцев, имена которых переданы названиями их священных животных.

10. Исследование рядов и отдельных устойчивых сочетаний знаков показывает, что большая часть знаков в иероглифических текстах передает знаменательные слова. Служебные слова и аффиксы переданы знаками 001, 003, 004, 005, 014. Знаки 015, 200, 300, 330, 381, 384, 393, 745 в определенных блоках (например, в названиях месяцев) передают артикль. Знак 200 может выступать и в роли детерминатива, вводя имена, например после знака 065—*тоа* 'враг'.

Рис. 5. Иероглифическая запись имен (генеалогия)

<sup>29</sup> Métraux A. Op. cit., p. 148, 329.

<sup>30</sup> Бутинов Н. А., Кнорозов Ю. В. Предварительное сообщение...

Порядок слов в текстах, записанных на дощечках кохау ронгоронго, характеризуется следующим.

1) Определяемое слово стоит вначале:

068—030	<i>пу кихи (кихи)</i>	‘росток мха’
068—034	<i>пу поро</i>	‘росток паслена’
068—059	<i>пу хау</i>	‘росток гибискуса’

2) Определение, выраженное прилагательным, стоит после определяемого слова:

070—002	<i>ваи рапа</i>	‘чистая вода’
700—002	<i>ика рапа</i>	‘блестящая рыба’
760—002	<i>моко рапа</i>	‘блестящая ящерица’

Определение, выраженное существительным (с предлогом или без него), также стоит после определяемого слова:

056—004—280	<i>ханга о хону</i>	‘Бухта черепахи’
056—003	<i>ханга кихи</i>	‘Бухта мха’
300—088	<i>нгата ао</i>	‘человек [которому принадлежит] власть’

3) Личное имя стоит после имени нарицательного, передающего титул, ранг, социальное положение.

4) Дополнение стоит после глагола:

008—006(015)—022, *туу мау (те) ухи* ‘пришли, взяли ямс’.

5) Позиция числительного в древнем рапануйском языке пока неясна: в текстах они встречаются редко, а понятие множественности обычно передается повторением значимого знака.

Подводя итоги, необходимо отметить следующее.

1. Толкование блоков подтверждает правильность предложенной Ю. В. Кнорозовым методики, направленной на обнаружение знаменательных морфем. Критерием степени вероятности толкования является одинаковое чтение одного и того же знака в разных блоках и в разных позициях.

2. Исследование рапануйских иероглифических текстов подтверждает принадлежность их к рапануйской культуре и выявляет некоторые черты древнего рапануйского языка.

3. Рапануйские иероглифические тексты содержат ценные сведения о жизни рапануйцев и их общественном строе.

4. Толкование блоков способствует выявлению ряда аллографов и позволяет составить каталог знаков, что важно для дальнейшего изучения кохау ронгоронго.

**В. П. Яйленко**

## **К ВОПРОСУ ОБ ИДЕНТИФИКАЦИИ РЕК И НАРОДОВ ГЕРОДОТОВОЙ СКИФИИ**

Многokратно исследовавшие данные четвертой книги Геродота о Скифии получили в последнее время свежую, оригинальную интерпретацию, во многом углубившую наши представления о юге СССР скифского периода, — я имею в виду вышедшую в 1979 г. монографию Б. А. Рыбакова «Геродотова Скифия. Историко-географический анализ», в которой рассмотрены такие вопросы, как письменные и устные источники Геродота, общий облик Скифии, ее природная среда, археологический фон, путешествия галикарнасского историка по Северному Причерноморью, скифский поход Дария, гипотеза о скелотах как праславянах и т. д. В соответствии с поставленными задачами проводится анализ данных четвертой книги Геродота, отличающийся логичной последовательностью, большой ясностью, может быть, иной раз в ущерб полноте исследования, трезвостью суждений опытного мастера. У читателя остается четкое представление о позиции автора по тому или иному исследованному вопросу. Этот труд надолго станет настольной книгой специалистов, занимающихся интерпретацией данных Геродота о Восточной Европе середины I тысячелетия до н. э. Без сомнения, данная Б. А. Рыбаковым интерпретация многих проблем скифологии вызовет отклики специалистов, поскольку, как он справедливо отметил, анализ сведений Геродота о Скифии и скифах еще далек от завершения. Мне хотелось бы остановиться здесь в связи с этим на двух кардинальных проблемах, подробно исследованных им, — идентификации рек и народов Геродотовой Скифии.

Рекам Скифии посвящена первая глава названной монографии (с. 26—62). Предварительно Б. А. Рыбаков определяет абсолютную величину (в километрах) системы измерений, использовавшихся Геродотом, — дни пути по суше и по воде. День плавания по реке установлен в пределах 32,5—36 км, день конного пути по земле — 35,5 км (с. 21—29, 32). Далее приводится общий список рек Скифии по данным Геродота. Помимо Дуная и его притоков это следующие реки: Тирас (Днестр), Гипанис, его приток Эксампай, Борисфен (Днепр), Пантикап, Гипакрис, Герр, Танаис, Гиргис (вариант — Сиргис), Оар, Лик. В скобках указаны безусловно отождествленные реки, так что по одному этому перечню читатель может судить, сколь малой определенностью располагает современная наука в этом вопросе. Б. А. Рыбаков внес существенный вклад в решение данной проблематики.

Наиболее значительным его достижением мне представляется определение течения Танаиса. Опираясь на градусные координаты Птолемея, данные Геродота и древнерусскую традицию, Б. А. Рыбаков бесспорно, на мой взгляд, показал, что в древности под Танаисом понимался Северский Донец и низовье Дона (с. 27—28, 43, 50—54). Здесь проходила граница между скифским и сарматским миром в V—IV вв. до н. э.

Б. А. Рыбаков по-новому определил и течение Гипаниса. Он обратил внимание на то, что указанная Геродотом длина этой реки равнялась девяти дням плавания (около 324 км), что значительно меньше длины современного Южного Буга от истоков до Днепровского лимана

(806 км)<sup>1</sup>. В связи с этим Б. А. Рыбаков предложил понимать под Гипанисом Горный Тикич, Синюху и нижнее течение р. Южный Буг. По его мнению, если так определять течение Гипаниса, сообщение Геродота об озере, из которого вытекает Гипанис, и о встречающихся там диких конях соответствует действительности. К известию о диких конях он приводит хорошую параллель из «Поучения» Владимира Мономаха, сообщающего о ловле их князем на Роси, протекающей неподалеку от Тикичей. По поводу горького Эксампая Б. А. Рыбаков отмечает, что левые притоки Буга и Синюхи содержат фосфатные и медистые примеси, ухудшающие качество их вод. Наиболее вероятным, по его мнению, является отождествление Эксампая с Черным Ташлыком.

Предложенное Б. А. Рыбаковым определение течения Гипаниса имеет как сильные, так и слабые стороны. В пользу его гипотезы говорит соответствие длины реки данным Геродота и в какой-то мере упоминание о диких конях. Известие об озере, из которого, по Геродоту, вытекает Гипанис и отождествление его с озерной системой Тикичей не говорит ни о чем, так как давно уже было отмечено, что упоминание об озере, из которого берет начало та или иная река, является общим местом у Геродота<sup>2</sup>.

Вместе с тем гипотеза Б. А. Рыбакова наталкивается на существенные препятствия. Геродот отмечает, что Гипанис — большая река и очень немногие могут сравниться с нею по величине (ποταμὸν ἐν ὀλίγοισι μέγαν, § 52). Ограничение течения реки Горным Тикичем, Синюхой и низовьями Буга существенно противоречит этому свидетельству, хотя и совпадает с указанными Геродотом девятью днями плавания по реке. Основное же противоречие заключается в том, что, по словам Геродота, «Тирас и Гипанис сближают свои верховья<sup>3</sup> в земле алазонов (συνήγουσι δὲ τὰ τέρματα ὁ τε Τύρης καὶ ὁ Ὑπανίς κατὰ Ἀλαζόνας), после которой (τὸ δὲ ἀπὸ τοῦτου, sc. χώρου Ἀλαζόνων) они расходятся и промежуток между ними расширяется» (§ 52). Описывая это, Геродот как будто смотрел на современную географическую карту: действительно, в среднем, а в какой-то мере и в верхнем течении Днестр и Южный Буг идут параллельно друг другу и, немного не доходя до южной границы Лесостепи, расходятся. Если же, следуя Б. А. Рыбакову, принимать за верхнее течение Гипаниса Тикич и Синюху, картина приобретает совершенно иной характер: Горный Тикич течет на восток и юго-восток, Синюха — на юг, с небольшим отклонением к западу, и впадает в Буг. Иными словами, параллельного течения у Тикича — Синюхи и Днестра нет. Таким образом, уже одно указание Геродота на сближение (параллельность) течений Тираса и Гипаниса в земле алазонов заставляет идентифицировать последний с Южным Бугом.

Мне кажется, что противоречие между оценкой Геродотом Гипаниса как одной из самых больших рек (чему соответствует отождествление его с Южным Бугом) и указанной им длиной реки всего в девять дней плавания вызвано небольшой неточностью выражения, допущенной здесь греческим историком. Он описывает течение реки следующим образом: вытекающая из скифской земли, из большого озера, Гипанис «на

<sup>1</sup> Это длина реки, указанная в Большой советской энциклопедии (М., 1978, т. 30, стб. 1170), по Б. А. Рыбакову, длина реки до Николаева «равна почти 600 км» (с. 31).

<sup>2</sup> Современный Южный Буг вытекает из болот на Подольской возвышенности, которые могут быть приняты за «озеро» Геродота.

<sup>3</sup> Если перевести точно, то τέρματα — это, собственно, верховья, верхнее течение реки. Более расширительно понимали это слово в приведенном контексте Лидделль, Скотт, Джоунз (A Greek-English Lexicon (далее — LSJ). Oxford, 1968, p. 1777): συνήγουσι τὰ τέρματα (о двух реках) — они сужают свои пределы (contract their bounds), т. е. текут вместе и таким образом сужают пространство между собой. Поскольку Южный Буг начинает параллельное Днестру течение уже в своих верховьях, τὰ τέρματα следует понимать как «верховья». Κατὰ с винительным падежом имеет значение «на, по, через» определенное пространство (LSJ, s. v., B I, 2), т. е. «в земле алазонов». Перевод Е. Бессмертного (Известия древних писателей греческих и латинских о Скифии и Кавказе. В. 1. СПб., 1893, с. 23) «около земли алазонов», которого придерживается Б. А. Рыбаков, неточен, чему обязана, как мы увидим далее, ошибочная локализация алазонов в степи.

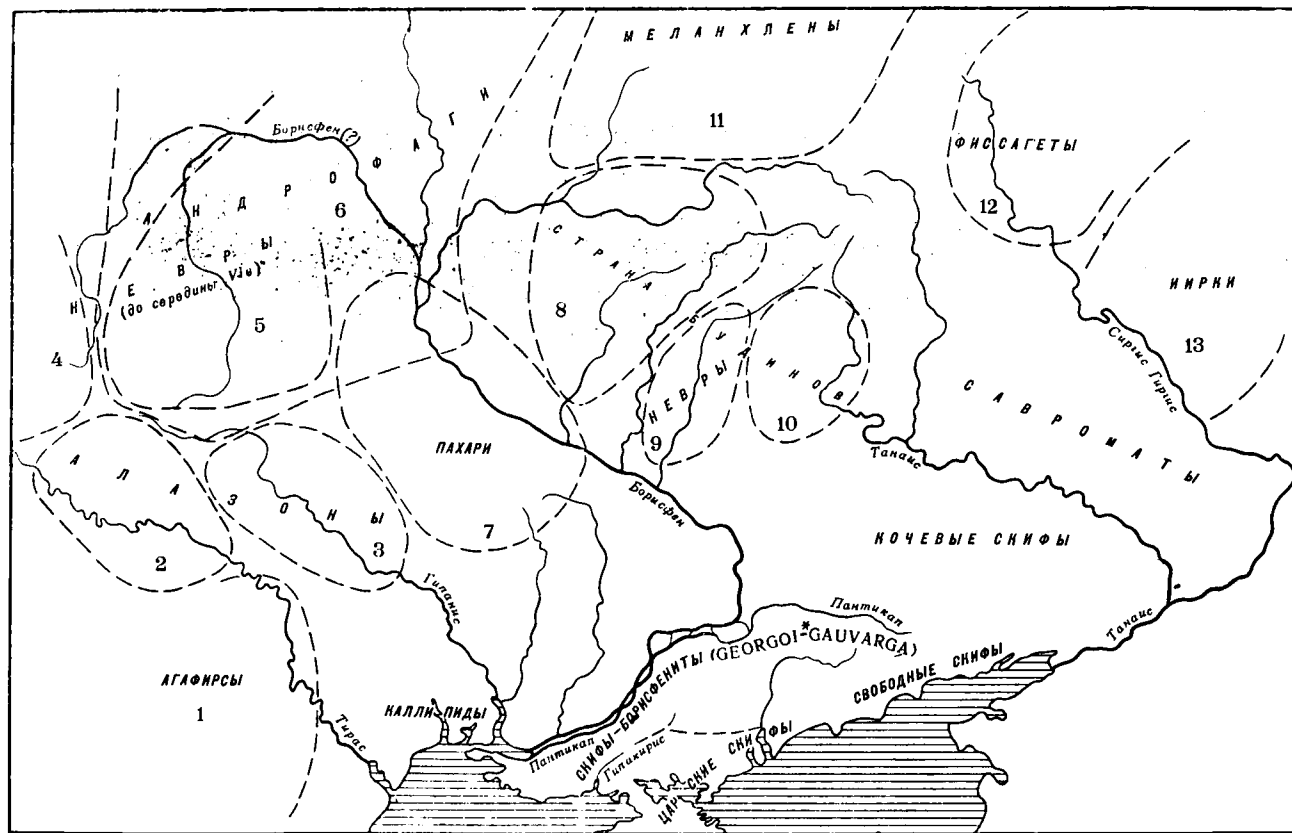
«протяжении примерно пяти дней плавания неглубок и пресен еще, а отсюда (ἀπό δὲ τοῦτου) до моря на протяжении четырех дней плавания он ужасно горек» вследствие того, что с ним здесь смешивается горький приток Эксампай (§ 52). Геродот описывает тут два отрезка реки, на протяжении которых она судоходна: в пять и четыре дня плавания. Это свидетельство соответствует нынешнему течению Южного Буга, который судоходен в своей верхней части — к северу и югу от Винницы, и в нижней — от Воскресенска до Днепро-Бугского лимана. Не вполне точное выражение ἀπό δὲ τοῦτου создало впечатление, что судоходные отрезки реки в пять и четыре дня плавания следуют один за другим, т. е. общая длина Гипаниса измеряется девятью днями плавания. На самом деле Геродот имел в виду только верхнюю и нижнюю судоходные части Гипаниса, не упоминая о его порожистом среднем течении. Эта небольшая неточность, даже лучше сказать недомолвка, и создает указанное противоречие. Таким образом, девять дней плавания — это только судоходная часть Гипаниса — Южного Буга, Геродот говорит только о ней, а не обо всем течении реки.

Приведенные данные свидетельствуют о том, что под Гипанисом следует подразумевать Южный Буг, а не предложенное Б. А. Рыбаковым течение Тикича, Синюха и низовьев Буга.

«Одной из главных загадок Геродотовой географии является река Пантикапа, важная как ориентир при определении Земледельческой Скифии и скифов-кочевников», — справедливо пишет Б. А. Рыбаков. Он предложил свою идентификацию Пантикапа — с Ворсклой. Эта гипотеза примиряла основное противоречие в описании Геродота — скифы γεωργοί помещались галикарнассцем в степи, где земледельцы, по совершенно справедливой мысли Б. А. Рыбакова, не были и не могло быть. Предложенная им идентификация до недавнего времени казалась (по крайней мере мне) наиболее обоснованной из имеющихся в литературе. Но теперь этот вопрос получил новое освещение в свете гипотезы В. И. Абаева о том, что скифы γεωργοί, непонятным образом отличающиеся Геродотом от скифов-ἄροτρες (эти греческие слова — синонимы), характеристики хозяйства которых в отличие от ἄροτρες он не дал, вовсе не были земледельцами. По блестящей догадке В. И. Абаева, γεωργοί является греческой адаптацией иранского названия этих скифов \*gauvarga — «почитающие скот»<sup>4</sup>. Тем самым отпала необходимость локализации скифов γεωργοί в Лесостепи, предложенная Б. А. Рыбаковым, для чего ему пришлось прибегнуть к явно произвольному допущению о двух Гилеях в рассказе Геродота. С разъяснением В. И. Абаева и в полном соответствии с рассказом галикарнассца γεωργοί теперь без каких-либо препятствий могут быть локализованы в степной зоне: «А по переправе через Борисфен первой от моря будет Гилея, в направлении же вверх от нее обретаются скифы γεωργοί, которых живущие на реке Гипанис эллины называют борисфенитами... Эти скифы γεωργοί обитают к востоку на три дня пути, простираясь до реки, называемой Пантикап, а к северу, вверх по течению Борисфена, — на 11 дней плавания» (§ 18). И далее (§ 53): Борисфен «известен до местности Герр, до которой 40 дней плавания с севера. Никто не может сказать, через землю каких людей он протекает выше. Кажется, он (с севера) протекает через пустынную местность до страны скифов γεωργοί. Эти-то скифы живут вдоль него примерно на 10 дней плавания» (далее Геродот отмечает, что никому из эллинов не известны в общем истоки Борисфена).

Поскольку скифы γεωργοί — \*gauvarga жили на протяжении 10–11 дней плавания от моря (точной отсчета должна быть Ольвия, где Геродот получал информацию о скифах), страна их обитания тянулась примерно на 320 км вверх до так называемого Герра, т. е. до днепровских порогов. Это обстоятельство элиминирует предложенные Б. А. Рыбаковым идентификации Пантикапа с Ворсклой и Гипакириса — с Конкой плюс высохшее русло до Каланчака. Локализация Геродотом север-

<sup>4</sup> Абаев В. И. Геродотовские Skythai — georgoi. Вопросы языкознания, 1981, № 2, с. 74–76.



Народы и реки Геродотовой Скифии. На карте цифрами обозначены археологические культуры и их подразделения (даны по карте из книги «Археология Української РСР» — т. 2, вклейка между с. 32—33), надписями — идентифицированные автором с археологическими культурами народы Скифии (по Геродоту). В экспликации в скобках названы народы Скифии, идентифицированные Рыбаковым. 1 — молдавская группа скифской культуры (агафирсы), 2 — западноподольская группа (пахари), 3 — восточноподольская группа (пахари), 4 — поздневысоцкая культура, 5 — волинская группа, 6 — милоградская культура (негры), 7 — киевская группа (пахари), 8 — посульская группа (гелоны или гелонобудины), 9 — повороскинская группа (то же), 10 — северско-донецкая группа (то же), 11 — южновская культура (будины), 12 — культура воронежских курганов (апостаты), 13 — среднедонская культура (меланхлены).

ной границы обитания γερουῶν — \*gauvargā у Пантикапа предполагается, как уже давно думали, что Пантикапу соответствует Конка, которая, как выяснил Б. А. Рыбаков по крупномасштабным картам (с. 48), идет от Никополя параллельно Днепру еще 220 км и впадает в море Збурьевским гирлом. Это соответствует Геродотову описанию Пантикапа (ср. прилагаемую здесь карту): данная река переплетается с протоками Борисфена и протекает через Гилею (§ 18, 54) <sup>5</sup>.

Если Пантикап — это Конка, то Гипакирис — это, вероятно, Каркинит Птолемея, как его понимал Ф. А. Браун (Каланчак плюс его высохшее русло — Серогозская балка, идущая из Гавриловских болот) <sup>6</sup>. Течение реки Герр наименее ясно. Если это, как давно предполагалось, нынешняя река Молочная, то следует думать (на основании указания Геродота о Герре как притоке Гипакириса — § 56), что в древности Молочная не впадала в Азовское море, а текла в направлении Серогозских балок, где сливалась с Гипакирисом. Как известно, гидрография Херсонщины и левобережной Запорожщины за последние два столетия претерпела заметные изменения в силу естественных причин. Это дает основание думать, что трудности идентификации нарисованной Геродотом картины рек данного региона на основе ситуации XIX в. объясняются не противоречивостью сведений древнего историка, как охотно допускали многие исследователи, а изменением гидрографии. (В связи с этим хотелось бы привести справедливое методическое credo Б. А. Рыбакова: к сведениям «отца истории» следует относиться с доверием, «его надо понять».)<sup>\*</sup>

Вопрос о реках Скифии значителен не только сам по себе: реки представляют собой один из важнейших ориентиров в локализации описанных Геродотом скифских племен, что составляет центральную проблему скифологии. Три других основных ориентира — это приводимые Геродотом расстояния в днях пути и плавания, расположение племен относительно друг друга, наконец, территориальное соотношение археологических культур Восточной Европы V в. до н. э. Вопросы локализации упомянутых Геродотом племен рассмотрены в наиболее интересной и важной главе монографии Б. А. Рыбакова — «Геродот и археология» (с. 104—168), в которой проведено сопоставление данных греческого историка о скифских племенах с выявленными к настоящему времени археологическими культурами. Б. А. Рыбаков дает полную картину расселения упоминаемых Геродотом скифских и нескифских народов Восточной Европы в археологическом контексте середины I тысячелетия до н. э. Иначе говоря, сведения «отца истории» проанализированы как система на фоне синхронных археологических культур Восточной Европы, что представляется мне важнейшим методологическим достижением Б. А. Рыбакова. В этом состоит его существенное преимущество перед попытками предшествующих исследователей, которые, как правило, сопоставляли отдельные известия Геродота с изолированными археологическими культурами, что приводило к разной локализации скифских племен. Насколько подобный прием методически несостоятелен, видно

<sup>5</sup> Слова Геродота о пустынной по большей части местности по Борисфену к северу от γερουῶν (§ 18), надо думать, относятся к незаселенной свободной полосе между Днепром и посульско-поворскинской группами скифских памятников. Что касается зоны обитания борисфенитов γερουῶν, то Геродот (§ 19) называет Пантикап границей между ними и кочевыми скифами, что соответствует верховьям Конки (до ее слияния с протоками Днепра). Именно вдоль верховий Конки борисфениты обитали на три дня пути к востоку ἐπὶ ποταμῷ τῷ οὐνοῦ καὶται Παντικίτης «по реке, называемой Пантикап» (§ 18). Обычно выражение ἐπὶ ποταμῷ понимали здесь как «до реки», т. е. борисфениты обитали на пространстве до реки Пантикап, но ἐπὶ с винительным падежом означает и протяженность в пространстве «по чему-либо» (LSJ, s. v. ἐπὶ: C, I, 5), что согласуется с восточным направлением течения верховья Конки и указанием Геродота на обитание борисфенитов к востоку от Борисфена на три дня пути. В своем среднем и нижнем течении Конка смешивается с протоками Днепра, и это дало основание Геродоту сказать, что борисфениты живут между Борисфеном и Пантикапом (μεταῦ τοῦτου, § 54), т. е. между Днепром и подходящим к нему с востока верхним течением Конки.

<sup>6</sup> Браун Ф. А. Разыскания в области гото-славянских отношений. Спб., 1899, с. 219—221.

на примере различных локализаций неуров. Б. А. Рыбаков свел все предла-гавшиеся локализации неуров в карте на с. 13, из которой видно, что разные историки помещали это племя в междуречье Припяти и Десны, в Прибалтике, в верховьях Оки, на Дону, между Днепром и Северским Донцом, в бассейне Камы, между Уралом и Волгой, Приазовьем и Кас-пием.

Изложу сначала основные выводы Б. А. Рыбакова по вопросу о ло-кализации упоминаемых Геродотом народов Скифии. Предварительно он четко обосновал тезис о различии зон обитания кочевых и земледель-ческих скифов. Он показал, что при многократном и недвусмысленном определении Геродотом скифского образа жизни как кочевого, при чисто кочевническом характере изображений на металлических изделиях из скифских курганов, допущение о наличии оседлых земледельцев в степ-ной полосе, сделанное многими исследователями, является ошибочным.

Б. А. Рыбаков рассматривает общую территорию скифских археоло-гических культур, распространившихся в VI—IV вв. до н. э. на огромном пространстве — в степи и Лесостепи от Днестра до Северского Донца. Эта единая культурная общность, как установлено советскими археоло-гами, делится на следующие условные археологические группы: степная, киевская, восточноподольская, западноподольская, посульская, повор-склинская, северско-донецкая, воронежская, волынская и молдавская. В степной зоне скифские памятники прослежены не везде — их немного в так называемой Малой Скифии между низовьями Дуная и Днестра, а также между излучиной Днепра и Северским Донцом, что отражает специфику материальной культуры кочевого населения. Б. А. Рыбаков отмечает, что «скифский четырехугольник» Геродота (700×700 км от устья Дуная до крайнего угла Меотиды и к северу от этой линии) «до-вольно точно совпадает по объему и местоположению с археологическим ареалом культур скифского типа» (с. 112).

Сначала Б. А. Рыбаков рассматривает вопрос о царских скифах. Идентификация с ними степной скифской культуры была сделана давно и носит безусловный характер. Исследователи справедливо констатиро-вали, что единственными памятниками кочевых скифов являются курганы. Б. А. Рыбаков считает, что местонахождение царских курганов к западу от днепровских порогов, южнее Конки и у Молочной, полностью соответствует данным Геродота. Хотя в литературе отмечалось, что цар-ские курганы на этой территории относятся к послегеродотовскому вре-мени, видимо, к середине V в. скифский погребальный обряд в том виде, как его описал греческий историк, уже сложился<sup>7</sup>. Согласно данным галикарнасца, территория царских скифов простиралась к востоку от Пантикапа до Танаиса, на юге, в Таврике, — до «рва», а в степном Приа-зовье — до Кремн (§ 20). Б. А. Рыбаков указывает, что отсутствие кур-ганов царских скифов в Северном Приазовье не служит аргументом против сведений Геродота: «Степи между Молочной и Нижним Доном могли быть районом кочевий беднейших скифских племен», отесненных царскими скифами с богатейших пастбищ Нижнего Днепра и степного Крыма. Эти скифы-кочевники «могли находиться в известной зависимости от царских скифов, чем и объясняется формула Геродота: владения базилидов частично доходят до Танаиса» (с. 114—115). К этому резон-ному объяснению Б. А. Рыбакова следует добавить, что в тексте Геродо-та речь идет не о «частичных владениях» базилидов до Танаиса (это по-грешность перевода), а о том, что владения царских скифов на востоке вплотную подходят к Танаису (*τὰ δὲ αὐτῶν κατ'ἰκνοσι ἐπὶ ποταμὸν Τάναϊν*, § 20)<sup>8</sup>. Справедливо отметив указание Геродота о скифах-но-мадах к востоку от Пантикапа до Танаиса, Б. А. Рыбаков упустил из виду «свободных» (*ἐλευθέροι*) скифов § 110. Судя по изложению гали-карнасца, Кремны были границей владений царских и свободных ски-

<sup>7</sup> См. Артамонов М. И. Киммерийцы и скифы. Л.: Изд-во ЛГУ, 1974, с. 72.

<sup>8</sup> Здесь *τὰ*=*τὰ καλεῖμενα βασιλῆα* «так называемые царские владения» начала того же § 20. <sup>9</sup>Еп' с винительным падежом при глаголах движения обязательно выра-жает контакт с объектом направления движения (река Танаис).

фов в Приазовье, т. е. Приазовьем от Танаиса до Кремн являли свободные скифы, и только обитавшие к северу от них между Пантикапом и Северским Донцом номады зависели от царских скифов. В этом смысле и надо понимать сообщение Геродота о владениях базилидов, доходивших до Танаиса, как и показал Б. А. Рыбаков.

В целом нарисованная Б. А. Рыбаковым картина расселения народов Восточной Европы по данным Геродота, сопоставленным с археологическими культурами, выглядит следующим образом. Он принимает предложенную рядом ученых идентификацию неуров с милоградской культурой Южной Белоруссии, фиссагетов — с городецкой культурой, скифов ἄροτρες — с лесостепными группами скифской культуры днепровского Правобережья: киевской, восточно- и западноподольской. Будинов Б. А. Рыбаков отождествляет с южновской культурой, гелонов (или гелено-будинов) — с посульской, северско-донецкой и частично поворсклинской группами скифской культуры днепровского Левобережья. Андрофагов Б. А. Рыбаков идентифицирует с днепродвинской культурой, скифов «отступников» — со скифской культурой воронежских курганов, меланхленов — со скифоидной среднедонской культурой, агафирсов — с памятниками молдавской группы к западу от Днестра.

Предложенная Б. А. Рыбаковым схема расселения геродотовских племен Восточной Европы широко аргументирована и имеет ряд привлекательных сторон. Она обладает большими достоинствами сравнительно с предыдущими, в первую очередь благодаря широкой и разнообразной системе доказательств. Данные Геродота объяснены в концепции Б. А. Рыбакова как элементы единого целого, единой системы, обрисованной Геродотом и подтвержденной археологией. Эта концепция является серьезным достижением современной скифологии. Сказанное, разумеется, не означает, что все уже определено Б. А. Рыбаковым и вопрос может считаться исчерпанным, — проблемы идентификации геродотовских племен с той или иной археологической культурой Восточной Европы еще долго будут оставаться предметом дискуссии. Значение его монографии заключается в основном в том, что она является образцом для будущих исследований: благодаря ей теперь очевидна бесплодность отдельных отождествлений какого-либо народа с той или иной культурой, только анализ всей системы Геродота на широком археологическом фоне может принести плоды.

В пределах статьи нет возможности дать подробный анализ крупномасштабной схемы Б. А. Рыбакова, поэтому я позволю себе только высказывать сомнение по поводу ее звеньев<sup>9</sup>. Б. А. Рыбаков характеризует скифов ἄροτρες и γεωργοί как единое племя борисфенитов и связывает с ними киевскую, восточно- и западноподольскую, а также частично поворсклинскую группы скифских памятников Лесостепи. Между тем слова Геродота о параллельном течении верховий Тираса и Гипаниса в земле алазонов (συνάγουσι ἐν τὰ τέρματα ὁ τε Τύρης καὶ ὁ Ὑπανίς κατὰ Ἀλαζόνας, § 52), как мы видели, указывают на течение современных Днестра и Южного Буга, а это в свою очередь свидетельствует об алазонской принадлежности скифских памятников данного междуречья, а также левого берега Гипаниса, где, по Геродоту, Эксампай служил границей между пахарями и алазонами. Иными словами, это означает, что пахарям принадлежит киевская группа памятников, а алазонам — восточноподольская и, может быть, западноподольская. Б. А. Рыбаков характеризует алазонов как кочевников, а место их обитания называет «пустынными кочевьями» (с. 127), что противоречит не только свидетельству галикарнасца о том, что верховья Тираса и Гипаниса текут через земли алазонов, но и его хозяйственной характеристике алазонов и каллипидов, которые «в остальном ведут хозяйство по-скифски, но хлеб и сеют и употребляют в пищу, а также лук, чеснок, бобы и просо» (§ 17). Это свидетельство не позволяет согласиться с предложенным

<sup>9</sup> Мое общее представление о расселении племен, упоминающихся Геродотом, см. на карте.

Б. А. Рыбаковым определением каллипидов как земледельцев, а алазонов — как кочевников. И те и другие — земледельцы, и уже в силу этого алазоны должны локализоваться в Лесостепи. (Каллипиды, по-видимому, обитали в непосредственной близости от Ольвии, формально соответствуя позднейшим миксэллинам протогеновского декрета и составляя население ольвийской хоры архаического времени, удалившееся на Гипанис выше лимана в связи с резким сокращением системы сельских поселений Ольвии в первой половине V в. до н. э.).

Перейдем к лесостепному днепровскому Левобережью. Связь скифской культуры поворсклинцев и посульцев со скифами  $\varphi\epsilon\omega\rho\upsilon\omicron\iota$ , постулируемая Б. А. Рыбаковым, возможна и необходима в том случае, если последние обитали не на Нижнем Днепре, как это явствует из Геродота, а на Среднем, где, согласно Б. А. Рыбакову, была еще одна Гилея. Если же принимать объяснение В. И. Абаева о  $\varphi\epsilon\omega\rho\upsilon\omicron\iota$  как греческой адаптации иранского названия \**guavargā*, — а это объяснение своей естественностью более предпочтительно, чем предположение о двух Гилеях — то окажется, что  $\varphi\epsilon\omega\rho\upsilon\omicron\iota$  обитали в низовьях днепровского Левобережья, а не в Лесостепи. Таким образом, скифы лесостепного Левобережья — это не  $\varphi\epsilon\omega\rho\upsilon\omicron\iota$  и не борисфениты, а другие геродотовские племена.

Я позволю себе усомниться даже в такой устоявшейся, широко принятой в науке гипотезе, как идентификация невров с милоградцами (О. Н. Мельниковская, В. А. Ильинская, Б. А. Рыбаков и другие исследователи), а следовательно, и в предположении Б. А. Рыбакова о связи будинов с юхновской культурой. Слов нет, отмеченная О. Н. Мельниковской и принятая Б. А. Рыбаковым связь между проникновением милоградцев на территорию юхновцев и известием Геродота о переселении невров в землю будинов кажется убедительной. Но в результате такая локализация будинов вступает в противоречие с данными Геродота, а именно: «По переходе через Танаис — земля савроматов, простирающаяся к северу на пятнадцать дней пути. Над ними живут ( $\beta\lambda\epsilon\rho\omicron\tau\iota\chi\omicron\upsilon\omicron\varsigma$ ) будины» (§ 21). Танаис, как безусловно выяснил Б. А. Рыбаков, — это Северский Донец плюс нижнее течение Дона. Длина одного Северского Донца — 1053 км, следовательно, 15 дней пути по земле савроматов (а отсчет идет от устья Дона) приходятся только на часть течения Северского Донца. Следовательно, территория будинов, северных соседей савроматов, хоть какой-то своей частью должна соответствовать по крайней мере верхнему течению Северского Донца. Конечно, путь по безлесной степи в 15 дней намного короче 15 дней плавания по реке, даже такой спокойной, как Северский Донец, но он и по прямой никак не может перекрыть все тысячекилометровое протяжение данной реки до земли будинов, тем более что ее среднее и верхнее течение проходит через песчаные почвы, покрытые хвойными лесами. Между тем Б. А. Рыбаков откладывает на карте по прямой 525 км, соответствующие 15 дням пути, и достигает таким образом южной оконечности юхновского ареала (с. 161—162). И в других разделах своей книги он широко пользуется данными Геродота о расстояниях — это большой плюс работы в целом, но полученные исследователем расстояния не могут по карте в точности соответствовать действительности, особенно если речь идет о лесостепной или лесной зонах. Геродот давал практические расстояния итинерария, а не условные картографические: от пункта А до пункта Б столько-то дней пути, но этот путь был не идеально прямым, как на картах Б. А. Рыбакова, а вполне конкретным, учитывавшим рельеф данной местности. Дорога могла отклоняться от прямой линии, петлять в зависимости от водоемов, рек, лесов, возвышенностей и т. д., словом, расстояние в один день пути, по Геродоту, равное 200 стадиям (§ 101), на карте не будет соответствовать 35—37 километрам по прямой, это всегда меньшее расстояние. Б. А. Рыбаков в своих расчетах не учитывает такой поправки, отчего данные им расстояния на картах всегда завышены, что видно, например, при определении территории будинов: пределы юхновской культуры лежат

значительно выше верховьев Танаиса — Северского Донца, служившего Геродоту ориентиром для определения местоположения будинов. И не случайно поэтому Бодинская гора Птолемея, которая явно по своему значению связана с территорией будинов, не попадает в предложенный Б. А. Рыбаковым будинский ареал, а остается к югу от юхновской территории (см. его карту на с. 167).

Наконец, отождествление будинов с юхновской культурой, а меланхленов — со среднедонской дает следующий порядок расселения племен в широтном направлении: невры, будины, меланхлены, причем андрофагам не находится места между неврами и будинами. Между тем Геродот перечисляет соседящие со Скифией народы в ином порядке: «От Истра к северу в направлении к срединной части земли (κατὰ τὴν μέσσην τὴν γῆν) Скифия огораживается (ἀγοράζεται) сперва агафирсами, затем неврами, потом андрофагами, наконец, меланхленами» (§ 100). Агафирсы — обитатели Заднестровья, они западные соседи скифов, остальные — северные соседи (границей Скифии и Невриды служат истоки Тираса, § 51, невры живут выше пахарей, § 17). С востока Скифия «огораживается» по Танаису савроматами и будинами (§ 21).

Эти данные о последовательности расположения соседних со Скифией народов не соответствуют отождествлениям, предложенным Б. А. Рыбаковым. Кроме того, вопреки его уверению, идентификация невров с милоградцами не является «удовлетворяющей всем записям Геродота» (с. 148) — «отец истории» дает для территории невров один определенный ориентир: по истокам Тираса проходит граница Скифии и Невриды (§ 51). Ареал милоградской культуры далеко не достигает истоков Днестра, он лежит к северо-востоку, следовательно, отождествление невров с милоградцами не удовлетворяет этому важнейшему указанию Геродота. Вопрос о местоположении Невриды обязательно должен рассматриваться с учетом сообщения Геродота о том, что «за одно поколение до похода Дария им (неврам) пришлось покинуть из-за змей всю свою страну (κατέλαβε ἐκκλίπειν τὴν χώραν πάντων, § 105)». Это означает что земля, занимаемая неврами, лишилась в VI в. если не всего, то значительной части своего населения, так что лишь по традиции она называлась Невридой (§ 51). Не случайно поэтому в § 51 говорится об истоках Тираса как границе между скифской и невридской землей, а не между скифами и неврами, хотя тут же, в следующем § 52, Эксампай назван границей не между странами, а между племенами — алазонами и пахарями<sup>10</sup>. В археологическом плане этому сообщению должна соответствовать культура скифского или скифоидного типа («у невров — скифские обычаи», § 105), практически сошедшая на нет во второй половине VI в. до н. э. Между тем милоградская культура, с которой Б. А. Рыбаков вслед за О. Н. Мельниковской и другими исследователями связывает невров, бытовала в VI—III вв. до н. э. Это само по себе вступает в противоречие со сведениями Геродота, несмотря на проникновение милоградцев на юхновскую территорию, что Б. А. Рыбаков связывал с переселением невров к будинам.

В связи с этим сообщением Геродота привлекает внимание то обстоятельство, что волынская группа скифских памятников представлена преимущественно археологическими остатками архаического времени, тогда как памятники V—III вв. до н. э. здесь редки<sup>11</sup>. Это необычное для других групп скифской культуры явление может объясняться упомянутым выселением невров из своей страны, тем более что оно соот-

<sup>10</sup> Упоминание о неврах и их стране в «агафирском логосе» (§ 125), великолепно выделенном Б. А. Рыбаковым в числе источников рассказа Геродота о походе Дария на Скифию, как и упоминание царя невров в рассказе о «совещании царей» после вторжения Дария в Скифию (§ 119), разумеется, носит целиком легендарный характер. Упоминание невров в числе «огораживавших» Скифию народов (§ 100) подразумевает, надо полагать, этническую ситуацию до переселения невров к будинам.

<sup>11</sup> *Иллінська В. А., Тереножкін О. І.* Скіфський період. — *Археологія Української РСР*, т. 2, Київ: Наук. думка, 1971, с. 102—103.

вещствует указанию Геродота об обитании неврам выше пахарей (§ 17). Другая точно определенная галикарнасцем часть страны невра — у истоков Тираса (§ 51) — приходится на Прикарпатье, где скифская культура еще не выделена и лишь кое-где сохранились до V в. до н. э. памятники поздневысоцкой культуры. Все это указывает на прикарпатско-волинский ареал обитания невра до их переселения в страну будинов. Когда невра покинули свою территорию, ее стали осваивать милоградские племена (см. карту).

Население страны будинов, согласно рассказу Геродота, состояло из трех этнических компонентов: гелонов, невра и собственно будинов. В связи с этим обращает на себя внимание трехсоставной характер земледельческой Скифии Левобережья, включавшей посульскую, поворсклинскую и северско-донецкую группу памятников. При этом поворсклинская группа представляет собой филиацию культуры Правобережной Скифии, т. е. эта группа памятников оставлена на Левобережье выходцами с Правобережья. По характеристике В. А. Ильинской и А. И. Тереножкина, поворсклинская группа не только генетически связана с Правобережьем, но повторяет те же ступени развития, что и киевская группа памятников, только, в отличие от Правобережья, здесь все проще, беднее<sup>12</sup>. Несколькими страницами выше названные исследователи характеризуют аналогичным образом (простая, архаичная, консервативная — с. 103) и волинскую группу памятников. Это позволяет мне высказать предположение о том, что поворсклинская группа памятников принадлежит в основной своей части неврам, переселившимся сюда в середине VI в. до н. э. из волинско-прикарпатского ареала. Сам по себе этот факт указывает, что бассейн Ворсклы является частью страны будинов, куда, согласно Геродоту, переселились невра. Северско-донецкую группу памятников следует отождествить с будинами (или будино-гелонами, как предлагает Б. А. Рыбаков, с. 164) на основании локализации их Геродотом в верхней части течения Танаиса — Северского Донца. Именно на этой территории расположена, согласно градусной сетке Птолемея, Бодинская гора. Посульская группа на основании сходства материальной культуры с северско-донецкой группой памятников также должна быть отнесена к будинам (или гелонобудинам, как называет их Б. А. Рыбаков).

Проверим предложенную локализацию анализом данных Геродота о расположении меланхленов. Б. А. Рыбаков отождествил меланхленов с носителями среднедонской культуры, что целиком противоречит данным Геродота. Размещение меланхленов на среднем Дону исключает их из перечня народов, «огораживавших» Скифию с севера (§ 100, см. выше): невра, андрофаги, меланхлены. По схеме Б. А. Рыбакова они — восточные соседи савроматов (см. карту на с. 191 его книги). Между тем данный Геродотом (см. выше) порядок расположения соседних со Скифией племен — невра, андрофаги, меланхлены на севере, савроматы и будины на востоке — исключает предложенное Б. А. Рыбаковым размещение меланхленов «за пределами восточной стороны квадрата» (с. 118). О том, что меланхлены располагались у северной границы Скифии, свидетельствует и другое указание Геродота: страна меланхленов расположена на севере днепровского Левобережья выше владений царских скифов на юге, простиравшихся от Герра до Танаиса (§ 20), т. е. от Днепра до Северского Донца и Нижнего Дона. Наконец, сам отсчет расстояния в 20 дней пути до меланхленов от Черного моря в глубь хинтерланда (*ὑπὸ θαλάσσης ἐς μεσόγαιαν*, § 101) свидетельствует о том, что их страна расположена севернее Скифии, поскольку расстояние до ее восточных соседей отсчитывалось Геродотом от озера Меотиды.

В свете приведенных данных Геродота о последовательности расположения северных (невра, андрофаги, меланхлены) и восточных (савроматы и будины, обитавшие по Танаису) соседей Скифии единственным археологическим эквивалентом меланхленов может быть юхновская

<sup>12</sup> Там же, с. 108.

культура, отданная Б. А. Рыбаковым будинам<sup>13</sup>. При таком отождествлении меланхлены-юхновцы в соответствии с указанием Геродота граничат на западе с андрофагами-милоградцами, а также с будинами, «огораживавшими» Скифию с северо-востока. Указанное галикарнасцем расстояние в 20 дней пути от Черного моря до меланхленов приходится на ареал юхновской культуры. Ничто не мешает видеть в носителях позднебронзовой марьяновско-бондарихинской культуры, «дожившей» до VII в., не протобудинов, что предлагает Б. А. Рыбаков, а протомеланхленов, которые, согласно Геродоту (§ 107), жили по скифским обычаям и название которых является греческой калькой иранского *saudaratai* — «носящие черные одежды». Возможно, меланхлены были потомками сдвинувшегося к северу под давлением пришлых будинэв и гелонов марьяновско-бондарихинского населения, но равным образом вероятно и то, что последние были общими предками будингов и меланхленов.

Идентификация меланхленов с юхновцами неизбежно предполагает отождествление милоградцев с андрофагами в соответствии с перечисленными Геродотом северными соседями Скифии. Кроме того, Геродот соотносил андрофагов на севере с живущими по Борисфену же на юге скифами *υεφροί*. Правда, основной ареал милоградской культуры приходится на днепровское Правобережье, но и на Левобережье территория милоградцев значительна, тем более что отмечается их проникновение в зону юхновцев. Впрочем, локализация Геродотом андрофагов к востоку от Борисфена может указывать, в соотнесении с ареалом милоградской культуры, что в древности за верховья Борисфена принималась Припять.

Б. А. Рыбаков идентифицирует скифов-апостатов, отколовшихся от царских скифов, со скифской культурой воронежских курганов (с. 116—123). В перечне Геродота апостаты размещались после савроматов, будинов, фиссагетов и иирков. Ученые нового времени локализовали эти народы на северо-востоке Европы и в Приуралье. По мнению Б. А. Рыбакова, заключительная часть § 22, где говорится об апостатах, должна быть помещена в конце § 21, поскольку размещение апостатов после фиссагетов и иирков предполагает их локализацию где-то на Среднем Урале, где никаких скифских древностей мы не знаем (с. 116—118). Путеводной нитью Б. А. Рыбакову служит § 20, «где говорится о соседстве царских скифов с меланхленами». Отложив от моря 700-километровую линию геродотовских 20 дней пути до меланхленов, Б. А. Рыбаков «достигает» воронежских курганов и ареала среднедонской культуры. Таким образом, последняя идентифицируется с меланхленами, а воронежские курганы — с апостатами. Б. А. Рыбаков при этом опирается на вывод Д. С. Раевского о том, что на одном сосуде из Частых курганов под Воронежем изображена генеалогическая легенда об Агафирсе, Гелоне и Скифе (с. 116—121).

Приведенные Б. А. Рыбаковым доказательства нельзя считать убедительными. Уже говорилось о том, что такая локализация меланхленов нарушает указанный Геродотом порядок размещения северных и восточных соседей Скифии. Конечно, исследователь имеет право считать иначе, но существенней другое: «путеводная нить» — § 20, «где говорится о соседстве царских скифов с меланхленами», — рвется по той причине, что Геродот говорит там о меланхленах как северных соседях царских скифов применительно к Левобережью Борисфена (точнее, речь идет не о соседстве, а о соотнесенности этих племен по линии север — юг), в пределах, ограниченных с востока для царских скифов Танаисом. Поэтому никакой территориальной связи между апостатами и меланхленами из указанного свидетельства Геродота не вытекает. Что же касается трактовки изображений на сосуде из Частых курганов, то из трех сцен только одна может иметь отношение к греческой

<sup>13</sup> Догадку о связи меланхленов с юхновцами высказывали В. А. Ильинская и А. И. Тереножкин (Указ. раб., с. 168, 184).

(не скифской!) легенде о происхождении скифов (предложение лука юноше). На двух других сценах фигурирует то же лицо, предлагавшее юноше лук. Его никак нельзя отождествить ни с Гераклом, атрибутом которого было не копье, а палица, ни тем более с Ехидной, которая, по легенде, и предлагала своим сыновьям лук для испытания. По-видимому, это сцена инвеституры скифского царя, судя по аналогичным изображениям на флорентийской амфоре и гаймановском сосуде<sup>14</sup>.

Напротив, если принять отождествление будинов с посульской и северо-донецкой группами скифских памятников, указания Геродота без каких-либо дополнительных операций ложатся на карту археологических культур донского ареала: «Выше будинов к северу сначала идет пустыня на семь дней пути, после же пустыни, отклоняясь к востоку, живут фиссагеты... Рядом с ними в той же местности проживают те, которые называются иирками» (§ 22). Действительно, примерно в 250 км свободного пространства к северо-востоку от верховий Северского Донца находится территория культуры воронежских скифских курганов, рядом с которой располагается среднедонская культура. Отождествление культуры воронежских курганов с фиссагетами, а среднедонской — с иирками может найти подтверждение в указании Геродота на то, что впадающий в Тананис приток Сиргис (т. е. современный Дон) течет из земли фиссагетов (§ 123). Апостаты могут быть локализованы где-то в Заволжье или Приуралье.

Как видно, предложенные Б. А. Рыбаковым идентификации упомянутых Геродотом народов с теми или иными археологическими культурами не бесспорны. Конечно, столь же дискуссионны и предложенные мною идентификации: эти вопросы долго еще будут служить предметом научных прений. Пока несомненно одно — методика тотального сопоставления этнографических сведений Геродота с археологическими культурами Скифии, впервые примененная Б. А. Рыбаковым на монографическом уровне, в значительной мере приближает нас к познанию реального положения вещей. Книга Б. А. Рыбакова окажет большое воздействие на дальнейшее исследование центральных проблем скифологии, в том числе и в методологическом плане.

<sup>14</sup> Ср. *Алексеев А.* Сцена вручения лука на аттической амфоре VI в. до н. э. — *Сообщения Эрмитажа*, 1981, в. 46, с. 42.

**П. В. Грибанов**

## **НАСЕЛЕНИЕ БЕЛИЗА: ЭТНОПОЛИТИЧЕСКАЯ ОБЩНОСТЬ В ПРОЦЕССЕ СТАНОВЛЕНИЯ**

В сентябре 1981 г. на политической карте мира появилось новое государство в составе Содружества наций (британского) — Белиз. История этой небольшой по площади (23,0 тыс. км<sup>2</sup>) и по численности населения (на середину 1981 г. около 160 тыс. человек) страны вступила в новый этап.

Вряд ли о каком-нибудь другом государстве Западного полушария известно так мало, как о Белизе. На русском языке лишь небольшие статьи посвящались его современным проблемам<sup>1</sup>. Западные, преимущественно английские, американские и канадские ученые исследовали главным образом «предысторию», археологию (цивилизация майя) и историю борьбы за Белиз между Великобританией и Испанией, а затем между Великобританией и Гватемалой, Мексикой, Гондурасом<sup>2</sup>. Работы, содержащие анализ современных социальных и этнических процессов в Белизе, появляются в основном с конца 60-х годов, с того времени, когда вопрос о провозглашении независимости стал на повестке дня<sup>3</sup>. Западные ученые, в целом объективно рассматривая процессы, происходящие в этой небольшой стране, нередко склонны преувеличивать влияние Великобритании на сегодняшние белизские политические и этнокультурные реалии. В данной статье мы не ставим целью дать подробный анализ этносоциальной структуры Белиза, а ограничимся краткой ее характеристикой. Вместе с тем мы попытаемся выделить основные этапы этнической истории страны и определить возможные перспективы дальнейшего хода этнических процессов.

Новое государство расположено на юге п-ова Юкатан и граничит с Мексикой, Гватемалой и Гондурасом. Его территория в древности входила в область расселения индейцев майя, создавших одну из самых высоких цивилизаций доколумбовой Америки. В современном Белизе сохранились остатки городов и храмов древних майя. Сравнительно хорошо изучен один из храмовых комплексов, расположенный в местечке Алтун-Ха, недалеко от г. Белиза — крупнейшего города молодого государства. При раскопках, проведенных здесь английскими и канадскими учеными, были обнаружены пять больших храмов-пирамид, стоящих вокруг двух площадей, и множество маленьких храмов и других строений, большинство из которых еще не исследовано. Главный храм, «Храм каменных алтарей», дает довольно полное представление об архитектуре майя VI в. н. э.<sup>4</sup> Значение религиозного центра Алтун-Ха потерял еще до того, как его покинули последние жители в конце XIV — начале XV в.

<sup>1</sup> Народы Америки, II (серия «Народы мира. Этнографические очерки»). М.: Изд-во АН СССР. 1959 (раздел «Британский Гондурас», написанный *Дридзо А. Д.*); *Борисов Э. М.* Белиз: независимость или расчленение? — Латинская Америка, 1980, № 8; *Фетисов А. С.* Новое суверенное государство в Центральной Америке. — Там же, 1982, № 1; *Грибанов П. В.* Белиз: заботы молодого государства. — Там же, 1982, № 7.

<sup>2</sup> *Comitas Lambros.* Editor's Note. — In: *Ashcraft N.* Colonialism and Underdevelopment. N. Y., 1973, p. V (далее: *Ashcraft N.* Op. cit.)

<sup>3</sup> *Ashcraft N.* Op. cit.; *Dobson N.* A History of Belize. Longman, 1973; *Grant C.* The Making of Modern Belize. Cambridge (Massachusetts), 1976.

<sup>4</sup> *Dobson N.* Op. cit., p. 39.

Пока нам мало известно о причинах, побуждивших майя оставить свои города на территории современных Белиза и Гватемалы и переселиться на север. В числе возможных называют междоусобные войны, эпидемии, вторжения враждебных племен и др. Ясно лишь то, что задолго до прихода европейцев джунгли поглотили города в Белизе, а немногочисленные потомки создателей пирамид в значительной степени утратили высокую культуру своих предков.

Первыми европейцами, совершавшими плавание вдоль берегов современной территории Белиза, были испанцы. Однако их не заинтересовали нездоровые и болотистые прибрежные районы, населенные индейскими племенами. «Контакты испанцев с майя в Белизе в XVI и XVII веках, — пишет английский историк О. Болланд, — были спорадическими, ибо испанцы никогда не селились на этой территории»<sup>5</sup>. Номинально земли нынешнего Белиза были поделены между двумя испанскими генерал-капитанствами, на деле же здесь еще не существовало ни одного европейского поселения.

Честь открытия страны для «христианского мира» принадлежит британским и французским пиратам, основавшим в XVII в. свои форты на побережье. Места с нездоровым климатом, труднодоступные с моря и суши, как нельзя лучше подошли для убежищ морских разбойников. Кстати, существует легенда, по которой фамилия шотландского флибустьера Питера Виллиса (или Веллиса), некогда спасавшегося от преследования испанского фрегата в устье мутной реки на юге п-ова Юкатан, дала имя и реке, и всей стране. Однако согласно другим источникам, название Белиз происходит от индейских слов «балитца» (земля итца, одного из племен майя) или «белис» (мутная вода). Как бы то ни было, лишь современи появления здесь флибустьеров можно говорить о начале европейской колонизации. Вслед за пиратами, преимущественно англичанами, к стране протянула руки набирающая силу будущая «владычица морей» — Великобритания. Генерал-капитаны испанских Гватемалы и Юкатана снарядили для борьбы с флибустьерами несколько экспедиций, окончившихся полным провалом. В 1713 г. покровительница пиратов Великобритания, заключая Утрехтский мир с Испанией, вынуждена была временно отказаться от притязаний на эту территорию<sup>6</sup>. Но Испания не смирилась с фактом существования «пиратской» колонии. В 1798 г. испанские колониальные власти предприняли последнюю попытку уничтожить поселения флибустьеров на р. Белиз, но потерпели поражение. С 1840 г. над территорией Белиза юридически закрепились власти английского правительства, и она получила название Британский Гондурас. В 1884 г. Британский Гондурас стал отдельной колонией в составе империи. Необходимо отметить, что Испания, а затем Мексика, Гватемала и Гондурас не признавали законности британской юрисдикции над территорией Белиза<sup>7</sup>.

Английские колонисты пытались наладить в стране добычу древесины ценных пород и создать плантационное хозяйство, но столкнулись с проблемой нехватки рабочей силы. Коренное население в долине р. Белиз и на Атлантическом побережье почти отсутствовало, а сами европейцы с трудом переносили сырой и жаркий климат болотистых низменностей — основных районов первоначальной (конец XVII — начало XIX в.) колонизации. Проблему попытались решить «посредством принудительных мер»<sup>8</sup>, начав ввоз в страну рабов-африканцев. Однако плантационное хозяйство здесь практически не получило развития, труд рабов использовался в основном на лесоразработках<sup>9</sup>. Большинство рабов прибывало не непосредственно с Верхнегвинейского побережья, а с Ямайки, пройдя через руки нескольких работорговцев-посредников.

<sup>5</sup> Bolland O. N. The Formation of a Colonial Society. Belize, from Conquest to Crown Colony. Baltimore — London, 1977, p. 131—132.

<sup>6</sup> Dobson N. Op. cit., p. 61.

<sup>7</sup> Humphreys R. The Diplomatic History of British Honduras, 1638—1901. L., 1961; Mendoza J. Britain and her Treaties on Belize. Guatemala, 1959.

<sup>8</sup> Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 23, с. 655.

<sup>9</sup> Ashcraft N. Op. cit., p. 33.

В условиях рабства африканцы не могли, разумеется, целиком сохранить свою традиционную культуру, но все же их нельзя рассматривать как некую массу, полностью лишенную этнической специфики. неизбежно подвергаясь влиянию англичан, африканцы и их потомки в Белизе не утратили некоторые элементы африканских культур Гвинейского побережья. Данное обстоятельство позволяет, на наш взгляд, распространить на эту окраинную английскую колонию вывод А. Д. Дридзо (сделанный на материале других стран Карибского бассейна) о западно-африканских истоках ряда черт этнокультурного облика ее чернокожих жителей<sup>10</sup>.

Население колонии в период рабства было весьма малочисленно (2656 чел. в 1790 г., из них белых — 251, негров и мулатов (рабов) — 2024)<sup>11</sup>, но и здесь сложилась социально-расовая стратификация, характерная для рабовладельческих колоний в Новом Свете, когда цвет кожи, как правило, определял социальный статус человека. Наверху социальной пирамиды стояли белые колониальные чиновники и предприниматели, ниже — белые надсмотрщики, ремесленники, моряки, военнослужащие, а также некоторое число мулатов, и, наконец, в самом низу находилась бесправная масса чернокожих рабов. Индейское население было сосредоточено в основном в горах Майя, на юго-западе страны. Оно почти не имело экономических контактов с другими группами.

Колония поставляла в метрополию главным образом древесину ценных пород — махогониевого, кампешевого, сандалового деревьев, добывавшуюся руками рабов. Выходцы из Африки и их потомки постепенно переходили на английский язык, усваивали английские обычаи. Этот переход ускорился корреляцией расового и этнического с социальным, когда африканская культура ассоциировалась в колонии с рабами — выходцами из Африки. К периоду рабства относится начало этнокультурного оформления новой этнической общности в Белизе, в антропологическом плане негроидной, воспринявшей английский язык и некоторые элементы европейской культуры, но сохранившей и африканские традиции в основном в семейно-брачных отношениях, пище (точнее, кухне), музыкальном фольклоре. Членов этой новой общности называли креолами, как и во многих английских колониях.

С начала XIX в. под влиянием борьбы рабов в колониях и аболиционистов в Великобритании за освобождение невольников английский парламент принял ряд постановлений, ограничивающих рабовладение. В 1834 г. рабство было отменено.

Освобождение рабов повлекло за собой обострение проблемы рабочей силы. Делались попытки контрактации рабочих в Китае и Индии. Так в Британском Гондурасе появились выходцы из этих стран, а также из стран Леванта (последних в Белизе называли «ливанцами»). Переселенцы из Индии, отработав обусловленный контракт срок, стали создавать рисоводческие фермы, обеспечивающие продовольствием не только их самих, но и другие этнические группы населения колонии<sup>12</sup>. «Ливанцы» занялись преимущественно мелкой торговлей. Иммиграция «второй волны», значительно изменившая этнокультурный облик населения некоторых британских колоний в Западном полушарии (Тринидад, Британская Гвиана), в Белизе не оказала существенного влияния на ход этнического развития, в первую очередь из-за малочисленности прибывших иммигрантов. Этническая ситуация в стране мало изменилась, равно как и не была решена до конца проблема рабочей силы, что тормозило развитие плантационного хозяйства.

<sup>10</sup> Дридзо А. Д. Развитие культуры. — Молодые государства Карибского бассейна: проблемы развития. М.: Наука, 1981, с. 144.

<sup>11</sup> Knight F. The Caribbean. N. Y., 1978, p. 238. Процент белого населения, как видим, сравнительно высок (9,5); выше в то время он был лишь на Бермудских и Багамских островах, Тринидаде и Барбадосе.

<sup>12</sup> Dobson N. Op. cit., p. 224.

Гораздо большее влияние на этническое и социальное развитие страны оказала начавшаяся в 1847 г. иммиграция с Юкатана. Восстания юкатанских майя вызвали бегство в английскую колонию сначала испаноязычного населения, а затем и самих восставших индейцев, спасавшихся от карательных экспедиций мексиканских властей. Иммигранты с Юкатана (местные уроженцы называли их «испанцами») расселились вдоль северной границы колонии. В социальном плане индейцы и метисы были преимущественно крестьянами, использовавшими традиционные приемы обработки земли, в частности систему подсечно-огневого земледелия «милпа»<sup>13</sup>. Они жили замкнутыми сельскими общинами, не вступали в браки с креолами и почти не участвовали в заготовке древесины — основного экспортного продукта колонии.

В начале XIX в. на юге страны появились так называемые черные карибы (гарифы) — народ негроидного физического типа, говорящий на языке, принадлежащем к же-пано-карибской семье. Первоначально немногочисленные (в 1802 г. в колонии жило, по данным О. Болланда, всего около 150 черных карибов)<sup>14</sup>, они к концу XIX в. составляли уже большинство населения южной части Белиза. Этот этнос складывался в XVI—XVIII вв. на о. Сент-Винсент (принадлежит к группе Малых Антильских островов) в ходе взаимодействия двух компонентов: индейцев-карибов и чернокожих рабов-африканцев, бежавших с плантаций и невольничьих кораблей. В результате браков между индейками и неграми, приток которых постоянно увеличивался, карибы о. Сент-Винсент утратили «индейский» физический тип, но в значительной степени сохранили традиционную культуру, в том числе и язык. Англичане, закрепившиеся в XVII в. на Сент-Винсенте, вели долгую борьбу с карибами, завершившуюся после 1797 г. выселением их с острова. Следует отметить, что значительная часть оставшихся на Сент-Винсенте черных карибов к настоящему времени смешалась с негроидным англоязычным населением и утратила этническую самобытность. Те же, кто был вынужден покинуть родину, сохранили язык и в известной степени многие черты образа жизни своих индейских предков. Переселенные первоначально на о. Роатан (ныне принадлежит Гондурасу), черные карибы расселились постепенно по всему побережью Гондурасского залива, включая юг Белиза. В Белизе в XIX в. они, как и на своей родине, продолжали заниматься выращиванием маниоки, охотой и рыбной ловлей.

В горах, на юго-западе Белиза, жили майяязычные индейцы — остатки древнейшего населения страны. Точную численность майяязычных индейцев в XIX в. установить трудно, так как система подсечно-огневого земледелия вынуждала их каждые несколько лет осваивать новые участки и менять место жительства, иногда переходя из Белиза в Гватемалу и обратно. По данным Добсона, в 1861 г. в стране проживало около 5000 майя (на мексиканской границе и в горах)<sup>15</sup>. Горные майя, или, как их называют в Белизе, мопан, в основном сохраняли традиционную культуру и язык.

В конце XIX в. в горы из Гватемалы перешла большая группа индейцев кекчи<sup>16</sup>.

Еще одна этническая группа — американцы из южных штатов — появилась в Белизе в 70-е годы XIX в., после окончания гражданской войны в США<sup>17</sup>.

Таким образом, к началу XX в. этнический состав населения Белиза значительно изменился. Основными этническими группами теперь стали креолы, или афробелизцы (потомки чернокожих рабов), и «испанцы» (переселенцы с Юкатана и их потомки). Белое население продолжало оставаться малочисленным, хотя и увеличилось вследствие иммиграции из Англии и особенно из США. Обосновались выходцы из Азии: Китая,

<sup>13</sup> Bolland O. N. Op. cit., p. 138.

<sup>14</sup> Ibid., p. 132.

<sup>15</sup> Dobson N. Op. cit., p. 252.

<sup>16</sup> Ibid., p. 253.

<sup>17</sup> Bolland O. N. Op. cit., p. 37.

Индии и стран Ближнего Востока; в горах, как и прежде, жили майя, но появились и кекчи. Процесс межэтнической интеграции в этот период шел довольно слабо, ярче проявлялась англоизация различных этнических групп. Иммиграция усилила консолидацию афробелизского креольского этноса.

Как и в период рабства, социальное в значительной степени коррелировалось здесь с этническим. Англичане составляли привилегированную группу населения. Креолы после эмансипации заняли в социальной структуре более высокое положение, чем индейцы и продолжавшие прибывать в страну «испанцы». Хотя креолы оставались преимущественно рабочими лесозаготовок, но из их среды появились и мелкие буржуа, врачи, учителя, юристы. Кроме того, из креолов комплектовались кадры полицейских и низших чиновников. «Испанцы» и индейцы были в основном мелкими сельскохозяйственными производителями; индейцы горных районов и черные карибы в значительной степени продолжали сохранять племенной уклад и традиционные занятия. Индийцы, китайцы и «ливанцы», а также их потомки составили относительно большую группу «азиатской» мелкой торговой буржуазии. Некоторые из них по-прежнему были рабочими лесозаготовок. Сложилось немногочисленное индийское фермерство.

Во второй половине XIX в. в Белизе началось постепенное развитие плантационного хозяйства. «После 1860-х годов,— пишет американский экономист Н. Ашкрафт,— производство сахара стало расти на крайнем юге колонии; на землях, в целом считавшихся непригодными для лесной индустрии»<sup>18</sup>. Однако окончательное становление плантационного хозяйства в стране происходило уже в XX в., и к началу 60-х годов нынешнего столетия первое место в экспорте Британского Гондураса занял сахар-сырец, второе — цитрусовые, а древесина оказалась на третьем.

Развитие плантационного хозяйства повлекло за собой изменения в социальной структуре. Значительное число индейцев майя и черных карибов стали рабочими цитрусовых плантаций. В связи с колебаниями цен на мировом рынке сельскохозяйственное производство в Британском Гондурасе часто переживало периоды спада, что обуславливало неполную занятость рабочих. К 60-м годам плантационное хозяйство оказалось полностью в руках крупных английских компаний, владевших 90% обрабатываемых площадей в стране. Крупнейшая из них — «Бритиш истэйт энд продьюс компани» — владела 25% обрабатываемых земель<sup>19</sup>. Развитие монокультурного хозяйства усилило зависимость страны от внешних поставок продовольствия и промышленных товаров. Собственная промышленность в колонии была представлена лишь предприятиями пищевой и лесобработывающей индустрии<sup>20</sup>. Инфраструктура экономики развивалась также крайне медленно. Первый банк в колонии был открыт только в 1903 г., электрическое освещение в г. Белизе появилось в 1906 г.<sup>21</sup>, а к строительству дорог, соединивших район цитрусовых плантаций с административным центром, приступили в начале XX в. Британский Гондурас не был важным звеном в системе разбросанных по всему миру владений Англии, и можно согласиться с мексиканской журналисткой Марией Эмилией Пас, писавшей, что «немногие колонии в мире оставались такими „заброшенными“ даже к началу XX в.»<sup>22</sup> Действительно, страна заметно отставала в экономическом и политическом развитии от других британских владений в Западном полушарии, однако и сюда долетели ветры освободительной борьбы, которая в конечном итоге определила появление нового независимого государства на Американском континенте.

<sup>18</sup> Ashcraft N. Op. cit., p. 43.

<sup>19</sup> Об экономическом положении страны см. Фетисов А. С. Указ. раб.

<sup>20</sup> Afrique — Asie. P., 1981, № 250, p. 37.

<sup>21</sup> Desarollo. Bogota, 1980, № 59, p. 30.

<sup>22</sup> Cuadernos del Tercer Mundo. Mexico, 1979, № 30, p. 49.

Этнические группы	Численность	
	тыс. чел.	%
Креолы (афробелизцы)	80	58,7
Англичане и шотландцы	5	3,2
Немцы-меннониты	4	2,5
Американцы США	1	0,6
Выходцы из Гватемалы, Мексики, Гондураса («испанцы»)	17	11
Индийцы	4	2,6
Китайцы	1	0,6
«Ливанцы»	1	0,6
Майя (в том числе мопан)	22	14,2
Кекчи	3	1,9
Гарифы (черные карибы)	12	7,8
Другие	5	3,2
Всего	155	100,0

\* Составлена по кн.: Брук С. И. Население мира. Этнодемографический справочник. М.: Наука, 1981, с. 710.

Надо учесть, что в последние годы произошли изменения в численности отдельных групп населения. Так, изменилась численность креолов и «испанцев» в результате эмиграции креолов в США, и более высокого естественного прироста испаноязычного населения (см. Afrique — Asie. P., 1981, № 250, p. 37). Кроме того, в страну прибывают беженцы из Гватемалы, Сальвадора, ряда других стран Центральной Америки и Карибского бассейна (см. Caribbean cronicle. L., 1982, v. 98, № 1566, p. 19, 20). Часть англичан и шотландцев после провозглашения независимости покинула Белиз.

Активная борьба за самостоятельность началась в Белизе после Второй мировой войны. Возглавила ее созданная в 1950 г. Объединенная народная партия (ОНП). Практически все социальные и этнические группы населения страны участвовали в этой борьбе. Социальная структура населения, сложившаяся к началу 50-х годов XX в., не претерпела больших изменений вплоть до настоящего времени. Владычество в экономике страны иностранных компаний определило отсутствие крупной и средней национальной буржуазии. «Компрадорская» группа, ставшая союзником и опорой британских властей, состояла из представителей полицейско-бюрократической элиты, сложившейся за длительный период колониальной зависимости. Таким образом, массовой социальной опоры в стране колониальные власти не имели. Созданная представителями креольской бюрократической элиты, Национальная партия не пользовалась большим влиянием. ОНП, во главе которой также стояли в основном креолы, защищала и интересы испаноязычного населения. В 1956 г. в ОНП произошел раскол. Левое крыло сохранило за собой название ОНП. Постепенно менялась социальная база партий, так как развитие плантационного хозяйства в конце 50-х — начале 60-х годов, пролетаризация крестьян — «испанцев», майя и черных карибов — содействовали «политизации» этих этнических групп, расширению фронта антиколониальной борьбы. В 1973 г. ОНП добилась изменения названия страны, и Британский Гондурас официально стал Белизом, а в 1981 г. лидер Объединенной народной партии Джордж Прайс занял пост премьер-министра нового суверенного государства в Центральной Америке.

Современный Белиз — отсталая аграрная страна. Большую часть экспорта по-прежнему составляют древесина ценных пород, сахар-сырец и цитрусовые. Страна зависит от поставок продовольствия из-за рубежа, в первую очередь из Англии и США. Иностранные монополии сохраняют свои доминирующие позиции в экономике Белиза, хотя правительство принимало и принимает меры по укреплению экономического положения, кооперированию сельского хозяйства, равно как и поощряет развитие мелких хозяйств фермерского типа.

Столица Белиза — Бельмопан находится в среднем течении р. Белиз. В 1931 г. сюда после разрушения значительной части г. Белиза

ураганом был перенесен административный центр колонии. Однако активное строительство новой столицы началось лишь с приходом к власти ОНП. В настоящее время Бельмопан — небольшой город, часть правительственных учреждений до сих пор находится в г. Белизе.

Географически Белиз делится на две основные зоны: горы Майя на юго-западе и низменную равнину на северо-востоке. Страна освоена и заселена чрезвычайно неравномерно. Самая большая плотность населения в долине р. Белиз, особенно в городе Белизе. Здесь сосредоточена основная часть креольского населения, т. е. потомков «людей залива» (колонистов-флибустьеров), только себя считающих истинными белизцами<sup>23</sup>.

Креольская этническая общность неоднородна социально. Безработица в стране, достигающая 30% экономически активного населения, затрагивает главным образом именно ее как наиболее пролетаризованную. Креолы-лесорубы и сельскохозяйственные рабочие заняты лишь несколько месяцев в году на сафре и уборке цитрусовых, на сезонной заготовке древесины, а остальное время находятся практически вне сферы общественного производства. Но и буржуазия, чиновничество, интеллигенция в стране тоже преимущественно креольские.

Как уже говорилось, креолы, в основном, городские жители. Креолов фермеров немного, и большинство их проживает в окрестностях г. Белиза — крупнейшего города страны.

Креольская группа с самого начала своего этнокультурного оформления не была едина конфессионально. По данным Н. Добсона, еще в 1856 г. семитысячное население г. Белиза по религиозной принадлежности делилось следующим образом<sup>24</sup>:

пресвитериане	240	католики	1000
баптисты	500	англикане	2500
веселеяне	500	другие	2260

Креольская бюрократическая элита была целиком протестантской. «Тесная связь между колониальным управлением и протестантами-креолами, — отмечает американский исследователь Сесил Грант, — была наиболее очевидна на примере административной службы... Предпочтение здесь всегда оказывалось представителям креольских семей высокого статуса с давними традициями такой службы»<sup>25</sup>. В этом отношении креолы-католики подвергались несомненной дискриминации.

Социально-расовая стратификация, сложившаяся в период рабства и до сих пор проявляющаяся в ряде молодых государств Карибского региона, в частности на Барбадосе и Ямайке, характерна и для современного Белиза. В колониальном обществе еще в 60-е годы «правлящий класс состоял из лиц с более светлым цветом кожи»<sup>26</sup>, а маргинальные слои были почти полностью «укомплектованы» темнокожими. В настоящее время внутри креольской общности отчасти сохраняется корреляция расового и социального, хотя она и играет меньшую роль, чем в аналогичных этносах других Карибских государств.

В течение последних 5—6 лет около 6 тыс. человек, в основном креолы, ежегодно покидают родину, направляясь в США в поисках работы<sup>27</sup>. Решение проблемы занятости — в перестройке экономической структуры, но это весьма сложный и длительный процесс, и правительство ОНП в ближайшее время не имеет возможности добиться радикальных успехов в борьбе с безработицей, хотя и пытается путем освоения внутренних районов страны создать новые рабочие места.

Выходцы из стран Азии продолжают оставаться в основном городскими жителями и в значительной степени утратили этническую специфику. Это особенно относится к индийцам.

<sup>23</sup> Dobson N. Op. cit., p. 255.

<sup>24</sup> Ibid., p. 151.

<sup>25</sup> Grant C. Op. cit., p. 98.

<sup>26</sup> Waddel D. A. G. British Honduras. A Historical and Contemporary Survey. L., 1961, p. 77.

<sup>27</sup> Afrique — Asie. P., 1981, № 250, p. 37.

В северной части страны, на границе с Мексикой, проживают значительные группы потомков испаноязычных выходцев с Юкатана — юкатеков. Коросаль, второй по численности населения город в стране, по праву можно назвать «городом юкатеков». Большинство юкатеков — «испанцев», как их здесь называют, — крестьяне, но значительное число их стало сельскохозяйственными рабочими, служащими, буржуа. Испаноязычная буржуазия и интеллигенция усваивают английские и креольские нормы культуры, однако замкнутость креольской бюрократической элиты до последнего времени замедляла этот процесс. «Испанцы» считают себя такими же белизцами, как и креолы, активно участвуют в экономической и политической жизни страны, но сохраняют приверженность к католицизму, многие «латиноамериканские» традиции в области материальной и духовной культуры, испанский язык, хотя значительное число их свободно изъясняется и на английском. Численность испаноязычного населения Белиза непрерывно увеличивается в результате постоянного притока беженцев из Гватемалы и других стран Центральной Америки. «Испанская» группа пополняется также за счет тех индейцев майя, которые стремятся повысить свой социальный статус, инкорпорироваться в более обеспеченный слой населения. Ладинизация майя, т. е. переход на испанский язык и ориентация на испанские обычаи, начавшаяся еще в странах выхода — в Мексике и Гватемале, продолжается и в Белизе, переплетаясь с процессом креолизации. Афробелизские креолы и испаноязычное население, проживающие в долине р. Белиз и на севере, составляют большинство жителей страны, и от этнических процессов внутри этих общностей и между ними во многом будет зависеть ход формирования единого белизского этноса.

На юге страны, начиная от г. Стэнн-Крик и до морской границы с Гондурасом по всему побережью расселены черные карибы. Это в основном рыбаки и земледельцы, а также рабочие цитрусовых плантаций<sup>28</sup>. Но сегодня у черных карибов есть и значительная группа интеллигенции; так, большинство учителей в Белизе — креолы и черные карибы<sup>29</sup>.

В сельской местности у черных карибов сохраняется разделение труда между полями: женщины занимаются огородом и домом, мужчины — рыбной ловлей, охотой и такими работами в домашнем хозяйстве, как сооружение жилища, расчистка участка под огород, постройка каноя; часть мужчин уходит на заработки на плантации. Молодежь из поселений черных карибов нанимается матросами на рыболовецкие и торговые суда, иногда уезжает на заработки в порты США. Женщины выращивают кассаву, маниок, ямс, бананы, являющиеся наряду с рыбой основными продуктами питания. Традиционное жилище — бревенчатая хижина с земляным полом, крытая пальмовыми листьями.

Официально черные карибы считаются христианами, однако выполняют и древние языческие обряды. Обрядами заклинания лесных духов и обрядовыми танцами руководят колдуны «буйай»<sup>30</sup>.

Внешне черные карибы настолько похожи на креолов, что представителей этих двух этносов порой невозможно отличить друг от друга, тем более что и те и другие носят легкую светлую одежду европейского образца. Однако, как отмечает С. Грант, значительные различия между афробелизскими креолами и черными карибами существуют в области традиционной культуры, верований, языка и занятий<sup>31</sup>. Черные карибы стремятся сохранить свою обособленность от креолов, чему в известной степени способствует и то обстоятельство, что креолы относятся с пренебрежением к их языку и обычаям. Черные карибы, со своей стороны, считают креолов потомками рабов, а себя — потомками воинов, непокоренных индейцев<sup>32</sup>.

<sup>28</sup> Grant C. Op. cit., p. 16.

<sup>29</sup> Taylor D. The Black Carib of British Honduras. N. Y., 1951, p. 38.

<sup>30</sup> Ibid., p. 136.

<sup>31</sup> Grant C. Op. cit., p. 20.

<sup>32</sup> Taylor D. Op. cit., p. 39.

Язык же-пано-карибской семьи, на котором говорит большинство гарифов, воспринял немало английских, французских и испанских слов. Но при этом основная часть черных карибов двуязычна и может изъясняться на креольском диалекте английского языка. В целом этот этнос постепенно креолизуется, хотя об ассимиляции, на наш взгляд, говорить пока рано. Все же нельзя отрицать, что из всех остальных этнических групп страны они в культурном плане ближе всех к креолам — англоязычным афробелизам. Следует отметить, что процесс латинизации черных карибов, проживающих в Гондурасе, идет слабее, чем креолизация их соплеменников в Белизе<sup>33</sup>.

За низменным побережьем, населенным черными карибами, поднимаются лесистые горы Майя. Индейцы мопан и кекчи, живущие здесь почти не имеют контактов с внешним миром. Как и до прихода европейцев, они выращивают маис на маленьких полях, охотятся, иногда (кремневыми и фитильными ружьями, на диких животных. Мопан и кекчи — католики, но кекчи, кроме того, продолжают придерживаться некоторых дохристианских верований<sup>34</sup>. Их деревни управляются выборными старостами-алькальдами. Индейцы гор Майя — наиболее замкнутая и отсталая группа населения страны и включение их в общую экономическую и политическую жизнь молодого государства, равно как и в процесс межэтнической интеграции, — дело будущего.

В конце 50-х годов в Белизе появились представители еще одной своеобразной этноконфессиональной общности. По соглашению с английским правительством в страну прибыли на постоянное жительство несколько сотен семей сектантов-меннонитов, потомков выходцев из Германии<sup>35</sup>. Жившие длительное время в Мексике, они сочли условия Британского Гондураса более благоприятными для своей хозяйственной и религиозной жизни и основали здесь три сельскохозяйственные колонии — одну на мексиканской границе, две в среднем течении р. Белиз. Ряд авторов расценивает положительно деятельность меннонитов в стране, справедливо указывая, что с созданием животноводческих хозяйств сектантов в Белизе улучшилось снабжение населения мясными и молочными продуктами<sup>36</sup>. Не отрицая этого, мы должны обратить внимание и на другие последствия иммиграции этой этноконфессиональной общности. Известное число креолов, бывших прежде баптистами или протестантами иного толка, под впечатлением хозяйственных успехов меннонитов восприняло их религиозное учение. Между тем общины меннонитов не принимают участия в политической жизни, в решении проблем, стоящих перед молодым государством. Германоязычные меннониты редко заключают браки с представителями других этнических и конфессиональных общностей, сохраняют традиционный бытовой уклад, избегают применения техники даже в сельскохозяйственном производстве. Эта группа практически не охвачена процессами креолизации и межэтнической интеграции, ведущими к образованию единого белизского этноса.

Молодое государство получило в наследство от колониальной эпохи и сложные внешнеполитические проблемы. На территорию Белиза претендует олигархия Гватемалы, обосновывая свои требования тем, что ранее страна номинально входила в состав генерал-капитанства Гватемалы. Правительство, стоящее у власти в Гватемале, не признает новопровозглашенного государства и угрожает ему вооруженной агрессией<sup>37</sup>. Эт

<sup>33</sup> Ср.: *Taylor D. Op. cit.*; *Solein N. West Indian Characteristics of the Black Carib-ian: Peoples and cultures of the Caribbean*/Ed. Horowitz M. N. Y., 1971, p. 133—142; *Helms M. W. Black Carib Domestic Organization in Historical Perspective: Traditional Origins of Contemporary Patterns.*— *Ethnology*. Pittsburgh, 1981, v. 20, № 1, p. 77—88.

<sup>34</sup> *Dobson N. Op. cit.*, p. 254.

<sup>35</sup> В XVIII в. меннониты прибыли из Германии в Россию, после 1917 г. они переселились в США, затем в Мексику и уже оттуда в Британский Гондурас.

<sup>36</sup> *Dobson N. Op. cit.*, p. 255; *Sawatzky Harry L. They Sought a Country. Mennonite Colonization in Mexico. With an Appendix on Mennonite Colonization in British Honduras* Berkeley, 1971, p. 366.

<sup>37</sup> Подробнее см. *Борисов Э. М. Указ. раб.*

обстоятельство вынуждает правительство Белиза соглашаться на присутствие в стране военных сил Великобритании и после провозглашения независимости, хотя в то же время оно стремится добиться международных гарантий на случай возможной гватемальской интервенции<sup>38</sup>. Внешняя опасность способствует росту единства прогрессивных сил Белиза в борьбе за окончательную политическую независимость, демократическое развитие общества и одновременно усилению этнополитического самосознания всех белизцев. Гватемальской военщине удалось создать в Белизе «прогватемальскую» партию — так называемую Прогрессивную партию Толедо<sup>39</sup>, но она практически не пользуется влиянием даже в «своем» округе — Толедо, где выступает с демагогическими коммуналистскими лозунгами. Некоторые контакты существуют между Гватемалой и партиями креольской элиты, так как эти силы объединяет стремление добиться свержения прогрессивного правительства Дж. Прайса, которого правые демагогически обвиняют в «коммунизме». Однако в целом белизский народ единодушен в поддержке политики ОНП, в борьбе за суверенитет и территориальную целостность своей родины.

\* \* \*

Таким образом, можно говорить о формировании белизской этнополитической общности, отличной по своим социально-культурным параметрам от других этносов Центральной Америки. Существующая система образования английского типа, доминирование креолов в политической и экономической жизни страны обуславливают креолизацию в той или иной степени всех этнических групп. Параллельно процессу креолизации идет процесс латинизации майя.

Большую роль в формировании белизского общетнического самосознания играет нежелание всех этнических групп страны становиться гражданами Гватемалы. Большинство социальных групп Белиза независимо от этнической принадлежности объединяется в поддержку политики «позитивного неприсоединения», проводимой ОНП. В стране существует относительное единство всех прогрессивных сил, и межэтнические разногласия проявляются гораздо слабее, чем в некоторых других странах Карибского бассейна с этнически гетерогенным составом населения. В процесс межэтнической интеграции слабо вовлечены лишь две этнические группы: немцы-меннониты и индейцы гор Майя. В дальнейшем, в ходе освоения центральных районов страны, индейцы неизбежно будут включены в экономическую, социальную и политическую жизнь молодого государства, а следовательно и в процесс межэтнической интеграции, объективно ведущий к формированию новой нации.

<sup>38</sup> Подробнее см. *Грибанов П. В.* Указ. раб.

<sup>39</sup> *Interviu. Madrid, 1981, № 280, p. 76.*

З. П. Соколова, В. А. Туголуков

## СТАРЫЕ И НОВЫЕ НАЗВАНИЯ НАРОДОВ СЕВЕРА

Известно, что названия многих современных народов Сибири и Европейского Севера появились лишь в советское время (в 1930-е годы). Как правило, они восходят к их самоназваниям. Только некоторые новые этнонимы не прижились (*лоураветланы* — чукчи, *нымыланы* — коряки), большинство же прочно вошло в повседневную практику. Однако в отдельных районах продолжают бытовать старые названия (подчас наряду с новыми), что создает определенную путаницу. Существует она и в написании ряда этнонимов, в особенности применительно к женщинам.

Авторы настоящей статьи рассматривают на примере народов Западной и Восточной Сибири вопросы, связанные с современными этнонимами.

На территории Западной Сибири мы проанализируем угорские и некоторые самодийские этнонимы.

Хантов и манси до Великой Октябрьской социалистической революции называли остяками и вогулами. Названия эти нередко употребляются и сейчас за рубежом — в Венгрии, Финляндии, Швеции<sup>1</sup>.

В XI—XV вв. в русских документах эти народы назывались югрой.

В нашей научной литературе широко распространено мнение о том, что два этнонима — *югра* и *вогулы* — своим происхождением связаны с коми-зырянским языком (*Jögg* и *взгул*), а третий — *остяк* — с татарским (иштек, истек, уштак)<sup>2</sup>.

Действительно, скорее всего именно от коми-зырян и татар русские впервые узнали об этих народах и их названиях. Однако, как мы уже писали<sup>3</sup>, это были, по-видимому, самоназвания хантов и манси, которые первоначально стали известны русским в коми-зырянской и татарской огласовке. Логично предположить, что коми-зыряне и татары не придумывали названий своим соседям, а именовали их так, как те сами себя называли. Подтверждается это и на примере этнонима *югра*.

Вопрос о локализации югры, ее этническом составе, происхождении этнонима сложен. Первоначально, в XI в., югрой (угрой, югричами)

<sup>1</sup> *Gulya J. Vahi osztjak szójegyzék.*— *Különyomat a Nyelv Tudományi Közlemények LXXI. Kötetének. I. Számából.* Budapest, 1969; *Korenchy E. Iranische Lehnwörter in den obugrischen Sprachen.* Budapest, 1972; *Lehtonen J. U. E. U. T. Sirelius a kansatiede.* Helsinki, 1972; *Paproth H. J. Studien über das Bärenzeremonial.* Uppsala, 1976; *Futaky J. Tungusische Lehnwörter des Ostjakischen.* Wiesbaden, 1975.

<sup>2</sup> *Миллер Г. Ф. История Сибири.* М.: Изд-во АН СССР, 1937, т. 1, с. 211; [Бушен] А. Опыт исследования о древней югре.— *Вестник Русского географического общества.* Спб., 1855. кн. IV, с. 176; *Бахрушин С. В.* Остяцкие и вогульские княжества в XV—XVII вв.— *Научные труды.* М.: Изд-во АН СССР, 1955, VIII, ч. 2, с. 87; *Долгих Б. О.* Родовой и племенной состав народов Сибири в XVII веке.— *Труды Ин-та этнографии АН СССР (далее — ТИЭ).* М.: Изд-во АН СССР, 1960, т. LV, с. 21; *Терешкин Н. И.* Хантыйский язык.— *Языки народов СССР.* М.: Наука, 1966, т. III, с. 319; *История Сибири.* М.—Л.: Наука, 1968, т. I, с. 353.

<sup>3</sup> *Соколова З. П.* Ханты.— *Вопросы истории*, 1971, № 8, с. 213—214; *ее же.* К вопросу о формировании этнографических и территориальных групп у обских угров.— *Этногенез и этническая история народов Севера.* М., 1975, с. 190, прим. 18; *ее же.* Страна Югория. М.: Мысль, 1976, с. 15, 49—50; *ее же.* К происхождению современных манси.— *Сов. этнография*, 1979, № 6, с. 46.

называли племена, жившие к востоку от Печеры до Уральских гор<sup>4</sup>, т. е. на сравнительно небольшой территории Северного Приуралья. Вероятно, это объясняется тем, что сведения о народах Урала и Сибири тогда были еще очень скудны и чаще всего не касались зауральских жителей. По данным Бушена, в XI—XIII вв. югра расселялась от Югорского шара до устья Таза, от Ледовитого океана до верховьев Лозьвы и Вишеры, заходя также на Колву, Вишеру и Тавду<sup>5</sup>, т. е. на более широкой, чем теперь, территории в Северном Приуралье, на Северном Урале и в северо-западной части Западной Сибири.

Большинство исследователей считали, что этноним югра относился только к хантам, некоторые полагали, что югрой в XI—XIII вв. можно считать также и манси<sup>6</sup>. Так, А. Альквист писал, что этноним *югра*, *угры* был самоназванием манси<sup>7</sup>.

Как появился этот этноним — неясно. Точки зрения о том, что он происходит от названия р. Юг (Рычков, Татищев) или от словосочетания *у гор* (Шлецер)<sup>8</sup>, не выдерживают критики. Вероятней всего, этноним *югра*, восходящий к самоназванию предков хантов и манси (а также и венгров) — угор, угры, обозначал в прошлом все эти народы. В XI в. коми-зыряне и вслед за ними русские так называли угорские племена, жившие к востоку от них, не дифференцируя их на отдельные народы. З. Я. Бояршинова справедливо отмечает, что процессы этногенеза обских угров, выделение из угорской общности хантов и манси оказали влияние на изменение содержания термина *югра*<sup>9</sup>.

Возможно, и сами угорские племена еще не осознавали себя в это время двумя разными народами — хантами и манси, и среди них был распространен общий этноним угор, угра, угры (югра). В. А. Могильников считает, что к концу I тыс. н. э. уже произошла дифференциация угров на хантов, манси и венгров<sup>10</sup>. По мнению В. А. Могильникова, угорская общность распалась на хантов и манси во второй половине I тыс. н. э.<sup>11</sup> Но утверждалось их самоназвание (хантэ, ханти, кантагах и мань-си), видимо, длительное время и окончательно закрепилось позднее, а у их соседей могло оставаться в употреблении и старое самоназвание *угры* — *югра*.

В Софийской летописи (XIV в.) наряду с югрой упоминаются и другие племена Прикамья и Приуралья — вогуличи, печора, пертасы (?), пермь великая и гамаль чувсовая (?)<sup>12</sup>. В XVI в. в царских указах уже говорится об остяках<sup>13</sup>. В это время этноним югра приобретает иное значение и распространяется на народы, жившие на территории Нижней Оби от Обдорска до Березова, в основном в бассейне Северной Сосьвы и Ляпина, появляется и название «Югорская земля»<sup>14</sup>.

XIV—XVI вв., когда распространились этнонимы *вогул* и *остяк*, вероятно, закончился процесс формирования этих этнических групп и расширились знания об этих народах их соседей, в том числе и русских.

Этноним югра не имеет перевода с коми-зырянского языка. Это также свидетельствует в пользу древности самоназвания предков хантов и манси.

<sup>4</sup> Бахрушин С. В. Указ. раб., с. 86.

<sup>5</sup> [Бушен] А. Указ. раб., с. 170, 171.

<sup>6</sup> См. об этом: Бояршинова З. Я. Население Западной Сибири до начала русской колонизации. Томск: Изд-во Томск. ун-та, 1960, с. 57.

<sup>7</sup> Ahlquist A. Ethnographische Schilderung der Wogulen.— Bulletin de la classe Historico-philologique de l'Académie Impériale des sciences de Saint-Petersbourg, t. XVI, № 4, 5, p. 51.

<sup>8</sup> [Бушен] А. Указ. раб., с. 167, 168.

<sup>9</sup> Бояршинова З. Я. Указ. раб., с. 58.

<sup>10</sup> Могильников В. А. Население южной части лесной полосы Западной Сибири в конце I — начале II тыс. н. э.: Автореф. на соискание уч. ст. канд. ист. наук. М.: 1964, с. 17, 18.

<sup>11</sup> Могильников В. А. К вопросу о дифференциации этнической общности обских угров в I тыс. н. э.— Сов. археология, 1974, № 2.

<sup>12</sup> [Бушен] А. Указ. раб., с. 168.

<sup>13</sup> Бахрушин С. В. Указ. раб., с. 87; История Сибири, т. I, с. 353.

<sup>14</sup> Бахрушин С. В. Указ. раб., с. 87, прим. 16.

Вопрос о происхождении этнонимов *вогул* и *остяк* до сих пор остается спорным. Большинство исследователей возводят слово вогул к коми-зырянскому *вэгул*, что значит «дикий»<sup>15</sup>. Б. О. Долгих называл этот этноним русско-зырянским<sup>16</sup>. Однако существует и другое, оригинальное мнение В. Н. Чернецова по этому поводу. В одной из своих последних работ<sup>17</sup> он привел самоназвание племени манси, кочевавшего в Северном Приуралье, — *выкли* (по-хантыйски оно звучит как *вокыл*, по коми-зырянски — *вагол*), встречающееся в эпических и исторических преданиях обских угров, и поставил его в связь с русским названием вогул. Нам также кажется естественным предположить, что коми-зыряне познакомились ранее всего именно с племенем манси в Северном Приуралье и от его самоназвания-этнонима образовали свое *вэгул*, возможно, со значением «дикий», поскольку коми-зыряне по уровню культуры стояли выше манси (как слово *варвары*, первоначально означавшее просто соседей древних греков и римлян, впоследствии приобрело определенный, уничижительный смысл).

Существуют разные точки зрения на происхождение слова *остяк*. Еще Г. Новицкий пытался дать объяснение этому этнониму, связывая его или с рыболовецким занятием хантов (остяки от *ости* — «рыбные»), или со словом «остатки» (остяки — остатки) языческого населения, бежавшего из Прикамья за Урал<sup>18</sup>. Вслед за Г. Ф. Миллером некоторые исследователи (С. В. Бахрушин, Б. О. Долгих, Н. И. Терешкин) производят слово *остяк* от татарского *истек*, *иштек*, *иштяк*, что значит «иноплемец». А. Бушен также связывал этот этноним с татарским языком, но переводил его иначе: «дикий», «непокорный», «не платящий дани»<sup>19</sup>. С. Патканов, Г. Старцев, З. Я. Бояршинова считали возможным связывать этноним *остяк* с хантыйским *ас-ях* (*ас* — «большая река», так ханты и манси называют Обь и Иртыш — *ях* «люди», «народ») <sup>20</sup>. Н. И. Терешкин, не приведя никаких доводов, пишет, что такое сопоставление необоснованно<sup>21</sup>. Между тем Ф. Белявский привел несколько этнонимов для хантов: южные — *асяхи* (от *ях* — «река»), северные — *кондихи* («человек»), *иштяк* («невежды», «дикие люди»<sup>22</sup>). У Н. А. Абрамова мы находим этноним *арьяхи*. Он связывал его с хантыйским словом *ар* — «много», *ях* — «люди» (от *хо* — «человек») <sup>23</sup>. В. Н. Чернецов и Е. Д. Прокофьева считали этноним *остяк* термином этнонимического характера<sup>24</sup>, тюркским по происхождению и восходящим «к какому-либо древнему этнониму»<sup>25</sup>. З. Я. Бояршинова относит этноним *ас-ях* к числу самоназваний племен Нижнего Приобья<sup>26</sup>.

И раньше исследователи обращали внимание на то, что *остяками* до Великой Октябрьской социалистической революции именовали не только хантов, но и селькупов, кетов, барабинских татар, камских башкир, а также некоторые группы манси<sup>27</sup>. *Остяками* до сих пор называют себя по традиции нарымские селькупы и васюганские ханты. Возможно, селькупов и кетов так называли отчасти за их культурное сходство с хантами. О том, почему так же называли некоторые западные и южные группы манси, мы уже писали; их предшественниками на данной тер-

<sup>15</sup> Терешкин Н. И. Указ. раб., с. 319; История Сибири, т. I, с. 353.

<sup>16</sup> Долгих Б. О. Указ. раб., с. 21.

<sup>17</sup> Чернецов В. Н. Наскальные изображения Урала. — Свод археологических источников. М.: Наука, 1971, в. В4-12(2), с. 58.

<sup>18</sup> Новицкий Г. Краткое описание о народе остяцком. СПб., 1884, с. 28.

<sup>19</sup> [Бушен] А. Указ. раб., с. 176.

<sup>20</sup> Patkanov S. Die Irtych-Ostjaken und ihre Volkspoesie. SPb., 1897, t. 1, S. 2; Старцев Г. Остяки. М., 1928, с. 13; Бояршинова З. Я. Указ. раб., с. 57.

<sup>21</sup> Терешкин Н. И. Указ. раб., с. 319.

<sup>22</sup> Белявский Ф. Поездка к Ледовитому морю. М., 1833, с. 60, 61.

<sup>23</sup> Абрамов Н. А. Описание Березовского округа. — Записки Русского географического общества. СПб., 1857, XII, с. 330, прим.

<sup>24</sup> Прокофьева Е. Д., Чернецов В. Н. Ханты. Рукопись, первоначальный вариант статьи для тома «Народы Сибири» (архив Ин-та этнографии АН СССР в Ленинграде)

<sup>25</sup> Народы Сибири. М. — Л.: Изд-во АН СССР, 1956, с. 570.

<sup>26</sup> Бояршинова З. Я. Указ. раб., с. 57.

<sup>27</sup> Народы Сибири, с. 570; История Сибири, т. I, с. 353.

ритории были ханты, часть их вошла в состав пришедших сюда с запада и юга манси<sup>28</sup>. В составе барабинских татар и камских болгар также были предки современных хантов.

Если же считать правильным, что остяки — древний этноним, то, вероятней всего, его носителем было уральское по происхождению население, тот аборигенный компонент, из которого впоследствии выделились ханты, манси, ненцы, селькупы и кеты. В прошлом все они, кроме ненцев, назывались остяками.

Поэтому неправильно считать, что в названиях остяк и вогул есть уничижительный, оскорбительный смысл. Кстати, подобное утвердившееся мнение ведет к отказу населения от этих этнонимов и заимствованию других этнонимов у соседних народов, как это случилось, например, с селькупами р. Кеть, которые стали называть себя кетами<sup>29</sup>.

После Октябрьской революции в официальной практике и советской литературе в качестве этнонимов утвердились самоназвания *манси* и *ханты*.

Этноним *манси* в отличие от этнонима *ханты* был известен и до 1917 г. Хотя и не часто, но его употребляли еще русские путешественники и ученые XIX — начала XX в. (Ф. Белявский, Н. Л. Гондатти, С. Патканов, О. Финш и А. Брэм, К. Д. Носилов). Это самоназвание всех групп манси (у северных — *маньси*, *маньши*, у южных — *меньдьши*<sup>30</sup>). В. Н. Чернецов связывал его происхождение с древним родовым (точнее, фратриальным) названием *мось* (мн. ч. *моньсьет*)<sup>31</sup>.

Этноним ханты утвердился лишь в советское время (в официальной практике и советской литературе). Он происходит от самоназвания хантов *кондихо* (у северных)<sup>32</sup>, или *кандаяхи*<sup>33</sup>, или *хандохо* (*кандыхо*)<sup>34</sup> или *хандо-хо* (мн. ч. *ханда-гуи*)<sup>35</sup> — «человек», «люди». Эти этнонимы были известны и до Октябрьской революции. В советское время данные об этнонимах хантов были уточнены: северные ханты называют себя *ханты* или *хантэ*, восточные — *кантэх* или *кантэк*<sup>36</sup> либо *кантагах*<sup>37</sup>, *канта-ях*, *каны-ях*<sup>38</sup>. Происхождение этого этнонима не совсем ясно. Одни ученые связывают его с этнонимом *хунну*, другие — с татарским словом *хан* (*хондихо* — «ханские люди»), третьи — с названием р. Конды<sup>39</sup>.

Последнюю гипотезу интересно сопоставить с мнением некоторых исследователей о родстве с уграми отдельных племен мунда, живущих в Индии, а именно с племенами савары и конда<sup>40</sup> (ср. с древним этнонимом угров *савар* — *сабыр* — *сыбыр* и названием р. Конда). В связи с этим уместно высказать предположение о том, что среди предков обских угров могли быть племена с этнонимом *конда* (или близкий ему), давшие имя р. Конде, притоку Иртыша.

Таким образом, обских угров правильнее называть хантами и манси, а не остяками и вогулами. В советской литературе эти этнонимы утвер-

<sup>28</sup> Соколова З. П. К происхождению современных манси...

<sup>29</sup> Алексеев Е. А. Этнические процессы на Туруханском Севере. — Преобразования в хозяйстве и культуре и этнические процессы у народов Севера. М.: Наука, 1970, с. 76.

<sup>30</sup> Манси. Рукопись.

<sup>31</sup> Чернецов В. Н. Фратриальное устройство обско-югорского общества. — Сов. этнография, 1939, № 2, с. 22; Ромбандеева Е. И. Мансийский язык. — Языки народов СССР. М., 1966, т. III, с. 343.

<sup>32</sup> Белявский Ф. Указ. раб., с. 60, 61.

<sup>33</sup> Сафарий Н. И. Путешествие через Сибирь от Тобольска до Нерчинска... — Записки Русск. географич. общества по отд. этнографии. Спб., 1882, т. X, в. 1, с. 48.

<sup>34</sup> Финш О., Брэм А. Путешествие в Западную Сибирь. М., 1882, с. 448.

<sup>35</sup> Patkanov S. Ibid., S. 1.

<sup>36</sup> Терешкин Н. И. Указ. раб., с. 319.

<sup>37</sup> Лукина Н. В. Об этнических связях васюганско-ваховских хантов. — Материалы по этнографии Сибири. М.: Изд-во Томск. ун-та, 1972, с. 68.

<sup>38</sup> Соколова З. П. О некоторых этнических процессах, протекающих у селькупов, хантов и эвенков Томской области. — Сов. этнография, 1961, № 3, с. 46, прим. 9; см. также полевые материалы З. П. Соколовой за 1958 г. (архив Ин-та этнографии, фонд Северной экспедиции), дневник, с. 60.

<sup>39</sup> Финш О., Брэм А. Указ. раб., с. 448.

<sup>40</sup> Манси. Рукопись, с. 1.

дились прочно, но употребляются не всегда правильно. В научной литературе этноним манси чаще всего не склоняется, а ханты изменяются по падежам и числам (хант, мн. ч. — ханты, женщины — хантыйка, прилагательное — хантыйский).

Авторы дореволюционных и некоторых советских изданий 1930-х годов (Н. Л. Гондатти, С. В. Бахрушин), М. А. Сергеев<sup>41</sup> в 1950-х годах склоняли и слово манси (мансей, о мансях, мансями); нередко писали: маньсы, маньсов, манзов. Манси — слово в русской огласовке (от мансийского маньси, маньщи), поэтому оно должно подчиняться правилам русского языка. Вероятно, правильно образованы производные от слова манси в справочнике «Народы СССР», изданном Академией наук СССР<sup>42</sup>: мансиец, мансийка, прилагательное — мансийский, однако слово *манс* (единственное число от слова *манси*) не привилось в современной научной литературе.

Слово «ханты» в местной периодической печати и в изданиях Тюменской области, Свердловска (Среднеуральское книжное издательство) не изменяется по падежам и не употребляется во множественном числе: «женщина ханты», «ханты Софронов», «тяжелым было положение ханты и манси», «ханты — ненецкая беднота» и т. п.<sup>43</sup>. Это было правильно в тот короткий период начала 1930-х годов, когда в ходу был термин *хантэ*, а не *ханты*, более близкий самоназванию хантов. Теперь принят термин *ханты* — русская огласовка хантыйского самоназвания. Следовательно, это слово также должно подчиняться правилам русского языка. В упомянутом уже справочнике от слова ханты указаны следующие производные: хант, хантка, хантов, ханток, хантыйский. Однако в научной литературе термин хантка не привился, видимо, из-за неблагозвучия (употребляется слово хантыйка).

Селькупов до революции называли остяко-самоедами или остяками. О термине остяк мы уже говорили. Термин *остяко-самоед* ввел М. А. Кастрен, подчеркнув этим языковое родство селькупов с самодийскими народами, а культурное — с хантами.

Этноним *селькуп* был введен в официальную практику и научную литературу только после Октябрьской революции. Он прочно утвердился в советской и постепенно входит в употребление в зарубежной литературе<sup>44</sup>. Но как самоназвание он характерен лишь для северной группы селькупов.

Среди разных групп южных, нарымских селькупов в прошлом бытовали разные самоназвания — *чумыль-куп*, *шеш-кум*, *сюссе-кум* и др.<sup>45</sup>. За последние 50—60 лет нарымские селькупы значительно обрусели (этот процесс начался еще до революции), утратив и свои самоназвания. От северных селькупов они оторваны территориально и административно, поэтому среди них бытует этноним *остяк*<sup>46</sup>, а не *селькуп*. Это вызывает путаницу при переписях, так как южных селькупов относят к хантам, а иногда и к кетам<sup>47</sup>. Поэтому правильнее называть их селькупам (селькуп, селькупка, селькупов, селькупский), несмотря на некоторую искусственность этого термина.

Ненцев до революции называли самоедами, юраками, юрацкими самоедами. Юраками их называли соседи — эвенки, энцы, нганасаны Восточных (енисейских) ненцев они называли *дюрака*. Значение этого этнонима неясно.

О происхождении слова *самоед* существует много разных мнений. Его связывают с ненецким словом *самай* — «нечистый», финским *соом* или карельским *саамус* — «болото», племенным названием энцев — *со*

<sup>41</sup> Сергеев М. А. Некапиталистический путь развития малых народов Севера. — ТИЗ М. — Л., 1955, т. XXVII.

<sup>42</sup> Народы СССР. Краткий справочник. М. — Л.: Изд-во АН СССР, 1958, с. 22.

<sup>43</sup> Андросенко В. И. Ханты-Мансийск. Свердловск.: Среднеуральское кн. изд-во, 1973, с. 12; Омельчук А. Салехард. Свердловск: Среднеуральское кн. изд-во, 1978, с. 11, и др.

<sup>44</sup> Shamanism in Siberia. Budapest, 1978.

<sup>45</sup> Народы Сибири. с. 665; Народы СССР, с. 23.

<sup>46</sup> Соколова З. П. О некоторых этнических процессах..., с. 46.

<sup>47</sup> Алексеев Е. А. Указ. раб., с. 76.

мату и т. д. Но чаще всего слово *самоед* производят от *самэ одна* — «земля саамов»<sup>48</sup>. И сейчас еще в быту встречается неверное понимание этого термина (бытовавшее и раньше), будто бы связанного с каннибализмом ненцев: самоед — «сам себя ест». Такую точку зрения высказывали когда-то Н. Витсен, Н. А. Абрамов, А. Шренк, но она не выдерживает никакой критики и основана лишь на формальном сходстве слова *самоед* и этой фразы<sup>49</sup>.

Таким образом, оба этнонима — *самоеды* и *юраки* — не являются самоназваниями ненцев. Напротив, этноним *ненцы* образован от их самоназвания: *ненэць* — «человек». Поэтому правильно употреблять именно данный этноним. Это слово изменяется по родам, падежам и числам (ненец, ненка, ненцы, ненцев, ненецкий)<sup>50</sup>. В советской литературе и официальной практике он утвердился, хотя существует понятие «самодийские языки и народы», образованное от слова *самоед* и применяемое к группе родственных по языку и происхождению народов — ненцам, энцам, иганасанам и селькупам. В зарубежной (венгерской, финской) литературе нередко встречается употребление старого этнонима *самоеды*<sup>51</sup>, но постепенно под влиянием советской научной литературы начинает утверждаться этноним *ненцы*<sup>52</sup>.

Этноним *энцы* образован искусственно в советское время от слова *энэтэ*, означающего на энецком языке «человек», «мужчина»<sup>53</sup>. В официальных документах и дореволюционной литературе их называли хангайскими и карасинскими (енисейскими) самоедами. Последнее название распространено и сейчас в зарубежной литературе. Сами энцы делили себя на две группы, имевшие названия родового происхождения, — *маду* и *пэ-бай*, которые иногда встречаются в литературе.

Употребление этнонима энцы имеет большое практическое значение, так как иначе при переписи эта самостоятельная этническая группа не учитывается и относится к ненцам.

Енисейцами или енисейскими остяками называли раньше кетов. Это название и сейчас часто употребляется в зарубежной литературе. Этноним *кеты* образован в советское время от самоназвания *кет* — «человек» (мн. ч. *денг* — «люди», «народ»). Он утвердился и в официальной практике, и в литературе (*кет*, *кетка*, *кеты*, *кетский*)<sup>54</sup>. Но на местах, а также в периодической прессе нередко встречается его неправильное употребление — *кето*, звательная форма от слова *кет*<sup>55</sup>.

На территории Восточной Сибири мы рассмотрим некоторые этнонимы, имеющие прямое или косвенное отношение к тунгусскому миру. В первую очередь обратимся к этнониму *тунгус*.

Тунгусами до начала 1930-х годов обыкновенно называли эвенков и эвенов, реже — тунгусоязычные народы Нижнего Амура, Сахалина и Приморья. В историко-этнографической литературе XVIII — начала XIX в. этим этнонимом именовали и маньчуров. Н. Я. Бичурин называл тунгусами жителей древней Кореи и Маньчжурии, причем первые по его классификации были южными тунгусами, а вторые — северными<sup>56</sup>. Ко вторым Бичурин, вероятно, относил и сибирских тунгусов — эвенков и эвенов. Кроме того, тунгусами Бичурин называл и предшественников маньчуров — *мохэ* и *чжурчженей*<sup>57</sup>.

Некоторые исследователи именовали тунгусами также гипотетических тунгусских предков — сянбхи и киданей.

<sup>48</sup> Хомич Л. В. Ненцы. Л.; Наука, 1976, с. 27.

<sup>49</sup> Хомич Л. В. Указ. раб., с. 25, 26.

<sup>50</sup> Народы СССР, с. 22.

<sup>51</sup> Glaubenswelt und Folklore der sibirische Völker. Budapest, 1963.

<sup>52</sup> Shamanism in Siberia.

<sup>53</sup> Народы Сибири, с. 661; Народы СССР, с. 22, 23.

<sup>54</sup> Народы Сибири, с. 687; Народы СССР, с. 35.

<sup>55</sup> Алексеенко Е. А. Указ. раб., с. 77, прим. 34.

<sup>56</sup> Бичурин Н. Я. (Иакинф). Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. М. — Л.: Изд-во АН СССР, 1950, т. 2, с. 7—8.

<sup>57</sup> Там же, т. 1, с. 380; Иакинф, монах. Китай, его жители, нравы, обычаи, просвещение. СПб., 1840, с. 135.

Между тем слово тунгус нет в языках маньчжуров, эвенков и других тунгусоязычных народов Сибири. В письменных источниках этноним тунгус, насколько нам известно, встречается не ранее второй половины XVI в. в сообщениях русских и иностранцев о коренных жителях Западной и Восточной Сибири, т. е. преимущественно об эвенках и эвенгах.

Откуда же взялось слово тунгус и почему оно стало служить для обозначения эвенков и эвенгов?

Чтобы ответить на этот вопрос, исследователи XVIII в. обратились к термину тонгус — «свинья», встречающемуся в некоторых тюркских языках. Интерпретируя эту версию, Бичурин писал: «По китайской истории известно, что тунгусы (т. е., очевидно, маньчжуры. — В. Т.) издревле наиболее старались разводить свиней, которые и ныне у них исключительно употребляются при шаманском жертвоприношении; свинья на татарском языке называется „донгус“».<sup>58</sup>

Кто же эти тюрки, от которых русские услышали и стали употреблять этноним тунгус по отношению к эвенкам и эвенгам? Исходя из рассматриваемой версии, ими не могли быть якуты, потому что в якутском языке нет понятия «свинья». К тому же русские при своем продвижении по Сибири с запада на восток раньше познакомились с эвенками, чем с якутами. Отсюда следует, что первыми, от кого русские могли услышать этноним тунгус, были иртышские татары, которые достаточно хорошо знали о существовании тунгусов<sup>59</sup>. По-татарски свинья — дунгыз<sup>60</sup>.

Происхождение якутского названия эвенков и эвенгов *тонгус* не совсем ясно. Скорее всего, якуты вынесли данный этноним из тех районов, где они прежде обитали по соседству с другими тюркоязычными народами. Но существует и другое объяснение якутского *тонгус*: от якутского *тонг* — «мерзлый», «холодный». Согласно якутскому исследователю С. И. Николаеву, якуты относили к категории «мерзлых людей» (то киһи) всех, кто не владел якутским языком<sup>61</sup>. Еще в начале 1930-х годов якуты, жившие в низовьях Индигирки, называли русских, не понимавших их языка, *тонг нучча*<sup>62</sup>. В том же значении якутское *тонг* преушло в эвенкийский язык, означая не только «мерзлый», но также «глупый», «ничего не понимающий»<sup>63</sup>.

Основываясь на значении указанного якутского термина, польский лингвист Адам Шиманьский предложил собственную версию происхождения этнонима *тонгус* у якутов. По его мнению, данный этноним отражает словосочетание *тонг-уос* — «мерзлый рот»<sup>64</sup>. Несмотря на кажущуюся естественность такого предположения, знаток якутского языка Э. К. Пекарский считал, что оно не имеет опоры в реальной действительности. «Такого выражения вообще нет в якутском языке», — писал он<sup>65</sup>.

Итак, более надежной следует считать первую версию, производящую этноним тунгус от тюркского термина, означающего «свинья».

При этом следует иметь в виду, что к сибирским тунгусам данный термин прилагался тюрками чисто механически на основании бесспорной этнической близости эвенков и эвенгов к маньчжурам, чжурчженям и другим обитателям Маньчжурии.

<sup>58</sup> Бичурин Н. Я. Собрание сведений..., т. 2, с. 7.

<sup>59</sup> Туголуков В. А. Тунгусы среди татар и хантов на Иртыше и Оби в XVI-XVII вв. — В кн.: III Всесоюзная тюркологическая конференция. Литературоведение и история (тезисы докладов и сообщений). Ташкент, 1980, с. 169, 170.

<sup>60</sup> Татарско-русский словарь. М.: Изд-во иностр. и нац. словарей, 1966, с. 641.

<sup>61</sup> Николаев С. И. Эвены и эвенки юго-восточной Якутии. Якутск, 1964, с. 28, 29.

<sup>62</sup> Кротов М. В просторах Индигирки. Якутск: Якут. кн. изд-во, 1934, с. 68.

<sup>63</sup> Полевые материалы В. А. Туголукова: 1955, тетр. 3, л. 170; 1965, тетр. 1, л. 64-Архив Ин-та этнографии АН СССР.

<sup>64</sup> Шиманьский А. Происхождение и действительное значение слова «тунгус». Этнографическое обозрение, 1906, М., 1907, № 3-4, с. 115. Подробнее о гипотезе Шиманьского см.: Туголуков В. А. Главнейшие этнонимы тунгусов (эвенков и эвенгов). — В кн.: Этнонимы. М.: Наука, 1970, с. 207, 208.

<sup>65</sup> Пекарский Эд. К вопросу о происхождении слова тунгус. — Этнографическое обозрение, 1906, № 3-4, с. 211.

Поскольку эвенки и эвены не имели отношения к свиноводству или почитанию свиньи как культового животного, называть их тунгусами представляется нелогичным. К тому же приложение данного этнонима сразу к двум народам не позволяет отличить один от другого. Поэтому замена в советское время этнонима тунгус этнонимами эвенки и эвены была вполне обоснованной. В настоящее время слово тунгус употребляется преимущественно в научной литературе для обозначения эвенков и эвенов или всех тунгусоязычных народов Сибири.

Как известно, эвенки и эвены — самоназвания двух главных народов тунгусского этноса. Г. М. Василевич считала этноним *эвен* (*эвэн*) более древним по сравнению с этнонимом *эвенки* (*эвэнки*)<sup>66</sup>. На наш взгляд, различие между обоими этнонимами определяется фонетическими особенностями эвенкийского и эвенского языков. Как известно, эвенкийский язык характеризуется опусканием слогов в середине или в конце некоторых слов. О фактической адекватности обоих этнонимов свидетельствует прилагательное *эвэди*, которое в эвенкийском языке означает «эвенкийский», а в эвенском — «эвенский»<sup>67</sup>.

Мы полагаем, что этноним эвенки (как и эвен) восходит к названию древних оленеводов *увань*, которые, согласно китайской исторической хронике VII в., жили в горной тайге Забайкалья. Эти оленеводы, вероятно, прямые предки эвенков и эвенов<sup>68</sup>. Сами эвенки этимологизируют свое самоназвание от эвенк. и эвен. *эвунки* (*эвэнки*) — «поперек», «поперечный»<sup>69</sup>. Перевод данного слова — «поперешные» был впервые дан Яковом Линденау в 1744—1745 гг.<sup>70</sup> Сами эвенки понятие «поперешные» интерпретируют как свидетельство расселения их предков по северной Сибири «поперек» ее основных горных хребтов<sup>71</sup>.

Сходство этнонимов эвенки и эвены тоже создает определенные трудности при учете населения. Если названия мужчины («эвенк», «эвен») у обоих народов достаточно различимы, то с названиями женщины дело обстоит не столь гладко. Правильно писать «эвенкийка» и «эвенка», но на практике слово эвенкийка самими эвенками обычно заменяется более простым словом эвенка. Это ведет к тому, что при сведении порайонных данных всесоюзных переписей населения часть эвенкийских женщин причисляется к эвенкам. Так, например, в итогах Всесоюзной переписи 1959 г. в северных районах Амурской области было показано 1158 эвенков и 231 эвен, хотя последних там нет. При проверке переписных листов в Амурском областном статистическом управлении мы выяснили, что к эвенкам были отнесены 230 эвенкийских женщин, назвавших себя не эвенкийками, а эвенками и один манегр<sup>72</sup>. В литературе тоже иногда происходит путаница с этнонимами: эвенков называют эвенками, вместо *эвенкийский* пишут *эвенский*<sup>73</sup>.

В дореволюционной литературе этнонимы эвенки и эвены почти не встречаются. Но наряду с этнонимом *тунгус* в ней можно обнаружить этноним *орочён*, служивший для обозначения части оленных эвенков Забайкалья и Приамурья. Кроме того на рубеже 20—30-х годов текущего столетия значительная часть восточных эвенков-оленьеводов называла себя *ороч*, а местные русские называли их *орочёлами*.

<sup>66</sup> Эвенкийско-русский словарь. М.: Гос. изд-во иностр. и нац. словарей, 1958, с. 641.

<sup>67</sup> Сравнительный словарь тунгусо-маньчжурских языков (далее — ТМС). Л.: Наука, 1975, т. 2, с. 436. Интересно отметить, что эвены нередко сознательно называют себя эвенками, считая, что это более правильное определение их национальности. Вместе с тем нам не приходилось слышать, чтобы кто-либо из эвенков предпочитал называть себя эвенком.

<sup>68</sup> Туголуков В. А. Этнические корни тунгусов. — В кн.: Этногенез народов Севера. М.: Наука, 1980, с. 159.

<sup>69</sup> ТМС, т. 2, с. 435, 436.

<sup>70</sup> Beschreibung der Tungusen, welche zu Udskoi ostrog sind und sich in den Legend auf halten. ЦГАДА, ф. 199, д. 511, ч. 2, № 9, л. 6. Слово «поперешные» написано Линденау по-русски.

<sup>71</sup> Полевые материалы В. А. Туголукова, 1955 г., тетр. 2, л. 136.

<sup>72</sup> Манегр — эвенк из рода Манегир.

<sup>73</sup> Авсеенок А. Земля в снегу. М.: Мысль, 1971, с. 32.

Оба названия — эвенк. *орочён* и эвен. *ороч*. (мн. ч. *орочёл*) — образованы от одного термина *орон* — «домашний олень» и могут переводиться как «оленный» или «оленовод». Часть забайкальских эвенков-скотоводов именовалась *мурчен*: от эвенк. *мурин* — «лошадь».

Подобные обозначения обычно появлялись в районах, где оленоводы контактировали со скотоводами или рыболовами. Не заменяя основных этнонимов (*тунгус*, *эвенки*, *эвен*), они помогали самим тунгусам — отличать одну культурно-хозяйственную группу от другой.

Иной точки зрения на характер и происхождение этнонима *орочён* придерживалась Г. М. Василевич. Она считала, что это название было образовано от топонима Оро, служившего обозначением местности в отрогах Яблонового и Станового хребтов, где одна из групп древних тунгусов впервые освоила оленоводство<sup>74</sup>. Согласно сообщению эвенков-манегров, Оро находится на Амуре около бывшего Албазинского острога, где до прихода русских жили дауры — земледельцы и скотоводы<sup>75</sup>. Однако в этой местности с ее жарким летом, обилием гнуса и отсутствием специфических оленьих кормов оленоводство попросту невозможно.

Любопытно, что в последние 50—60 лет самоназвание охотских и камчатских эвенов *ороч* (*орочёл*) полностью вытеснило общее для эвенков самоназвание *эвен*. Житель пос. Ола (Ольский район Магаданской области) *эвен* И. М. Хабаров нам говорил о себе и своих соседях-эвенках: «Мы — *орочи*, а *эвены* — другие. Нас раньше считали тунгусами»<sup>76</sup>.

Этнонимы *ороч* и *орочён* отражены в названиях некоторых тунгусоязычных народов Нижнего Амура, Сахалина и Приморья. Мы имеем в виду названия *ульчи*, *ороки* и *орочи*. В отношении первого это как будто не совсем очевидно, однако нужно иметь в виду, что все указанные народы состоят в близком родстве. *Ороки* называют домашнего оленя *ула*, самоназвание *ороков* — *ульта*, что адекватно эвенкийскому *орочён*. Этноним *ульчи* *ороки* рассматривают как производное от *ульта*<sup>77</sup>. Данное обстоятельство, несмотря на отсутствие оленоводства у *ульчей*, *ороков* и *орочей*, позволяет оценить ту роль, какую сыграли эвенки и эвены в этногенезе этих народов.

К числу дореволюционных названий эвенов принадлежит этноним *ламут*. Это название русские первоначально писали как *ламутки*, *ламские тунгусы* или *ламские мужики*. До первой четверти XVIII в. его употребление по отношению к эвенкам было весьма sporadическим. Но уже в 1735 г. с помощью этнонима *ламут* русские провели номинальное разграничение между охотскими эвенками (тунгусами) и эвенками<sup>78</sup>. В публикациях название *ламуты* впервые приведено в анонимном сочинении «Пространное землеописание Российского государства» (СПб., 1787).

И все-таки до начала 1930-х годов прежнее обозначение эвенков тунгусы не было вытеснено этнонимом *ламут*. Он сохранялся как полуофициальное название ряда восточных эвенских групп (в основном на Чукотке и Камчатке). Параллельное употребление здесь этнонимов *ламут* и *тунгус* создавало ложное представление о существовании на Северо-Востоке Сибири не только эвенов, но и эвенков<sup>79</sup>.

В настоящее время местные органы, ведающие учетом населения, исходят из правильной концепции, согласно которой в северо-восточных районах Якутии и на Чукотке живут эвены, а не эвенки. Тем не менее в местных официальных сводках продолжают упоминаться как те,

<sup>74</sup> Василевич Г. М. Самоназвание *орочон*, его происхождение и распространение. — Изв. Сибирского отделения АН СССР. Серия общественных наук. Новосибирск: Наука, 1963, в. 3, с. 72, 73.

<sup>75</sup> Путешествие на Амур, совершенное по распоряжению Сибирского отдела РГО в 1855 г. Р. Мааком. СПб., 1859, с. 60.

<sup>76</sup> Полевые материалы автора 1969 г., тетр. 1, л. 28. — Архив ИЭ.

<sup>77</sup> То же, 1976 г., л. 6, 11 об.

<sup>78</sup> Центр. гос. архив древних актов, ф. 199, д. 365, ч. 1, № 2, л. 62. Данный документ представляет собой ответ администрации Якутского уезда на запрос Г. Ф. Миллера.

<sup>79</sup> Олсуфьев А. В. Общий очерк Анадырской округи, ее экономического состояния и быта населения. СПб., 1896; Патканов С. Опыт географии и статистики тунгусских племен Сибири. СПб., 1906, ч. 1, в. 1, с. 23, 24.

так и другие. В похозяйственных книгах Марковского района Магаданской области (Чукотский автономный округ) эвенов продолжают учитывать как ламутов<sup>80</sup>.

Мы привели далеко не все этнонимы, служившие в прошлом у эвенков и эвенов названиями их отдельных локальных и культурно-хозяйственных групп. У эвенков существовали также такие этнонимы, как *дункан*, *солон* и *хамниган*, а у эвенов — *мэнэ* (мн. ч. *мэнэль*), *дондыткиль* и др.

Эвенкийский этноним *дункан* идентичен эвенскому *дондыткиль*: оба образованы от термина, который по-эвенкийски звучит как *дуннэ*, а по-эвенски — как *донрэ* или *дунрэ*; его значение — «земля», «суша», «материк» и т. п.<sup>81</sup>. Перевод — «материковые». Оба названия логически противопоставляются этнонимам, обозначающим жителей морского берега, которых охотские эвенки называют *лямтер*, а эвены — *мэнэ*.

Этнонимы *дункан* и *лямтер* сейчас бытуют в основном среди эвенков Тугуро-Чумиканского района Хабаровского края, но в прошлом они были распространены шире. Так, П. С. Паллас писал, что забайкальские тунгусы «называют себя Донки или Оивенки»<sup>82</sup>, т. е. *дункан* и *эвенки*. Этноним *дункан* сами эвенки переводят как «горные», а этноним *лямтер* — как «пропахшие нерпичьим жиром»<sup>83</sup>. Буквальный перевод слова *лямтер* — «приморские» (от эвенк. *ламу* — «море»).

Эвенское слово *мэнэ* означает «оседлый»; так эвены-оленьеводы называли «пеших тунгусов» Охотского побережья, обнаруженных русскими в XVII в. Сейчас тот же этноним служит у эвенов для обозначения так называемых камчадалов — русскоязычной этнографической группы, в которую слились «пешие тунгусы», оседлые коряки, местные русские старожилы и якуты<sup>84</sup>.

Этноним *солон* в прошлом употреблялся маньчжурами и китайцами по отношению к эвенкам, перешедшим на правобережье Амура. На левобережье Амура те же эвенки именовались тунгусами. Себя солонны называли эвенками<sup>85</sup>.

Следует заметить, что в источниках XVIII—XIX вв. этноним *солон* нередко употреблялся и по отношению к части зарубежных дауров, баргутов и даже бурят<sup>86</sup>. Поэтому он имел более широкое содержание, обозначая преимущественно скотоводческое военно-служилое население северо-восточной Маньчжурии, представлявшее собой относительно недавних выходцев из России. Вернувшиеся в Россию эвенки употребляли этноним *солон* уже как самоназвание<sup>87</sup>.

Относительно происхождения и этимологии этнонима *солон* было высказано немало различных точек зрения, но ни одна из них нас не удовлетворяет.

Мы полагаем, и это мнение разделяют некоторые из наших информаторов-эвенков, что *солон* — не более, чем маньчжурская огласовка эвенкийского термина *сологон* — «верхние по течению». Так могли называть дауров, гогулей и своих спустившихся к Амуру с гор на его левобережье соплеменников эвенки, жившие в XVII в. на том же Амуре возле устья Уссури. Заметим, что тунгусы «Шелогонского» (Сологонского) рода упоминались около середины XVII в. на нижней Зее среди дауров<sup>88</sup>. Созвучное этнониму *солон* название «Шелонского» рода тунгусов было тогда же записано русскими в районе Охотского острога<sup>89</sup>. Здесь *шо-*

<sup>80</sup> Полевые материалы В. А. Туголукова 1973 г., л. 49—51 об.

<sup>81</sup> ТМС, т. I, с. 224.

<sup>82</sup> Паллас П. С. Путешествие по разным провинциям Российского государства. Спб., 1788, ч. III, половина I, с. 330.

<sup>83</sup> Полевые материалы В. А. Туголукова 1965, 1978 гг.

<sup>84</sup> То же, 1969 г., т. I, л. 27 об.

<sup>85</sup> Архив АН СССР, ф. 148, оп. 1, д. 90, л. 27.

<sup>86</sup> Семевский. Новейшие повествования о Восточной Сибири. Спб., 1817, ч. IX, с. 90.

<sup>87</sup> Архив Всесоюзного геогр. о-ва, разр. 60, оп. 1, д. 22, л. 15 об.

<sup>88</sup> Дополнения к Актам историческим. Спб., 1848, т. III, с. 53.

<sup>89</sup> Там же, с. 334.

лон — усеченное в соответствии с особенностями эвенского языка родовое название Шологон (Сологон).

В начале XX в. этноним солон был заменен в китайских официальных публикациях этнонимом эвенки. Однако этот последний относится не ко всем эвенкам бывшей Маньчжурии: часть их, как и прежде, именуется ороченами. Так в Китае называют бывших эвенков-оленоводо<sup>90</sup>.

Этноним *хамниган* служит монголо-бурятским обозначением эвенков-скотоводов. Впервые он встречается в маньчжурских источниках XVII в., по-видимому, применительно к р. Шилка — одному из конфлюэнтов Амура. Именно так можно трактовать название племени Шилу и местности Кэмунихань в одном маньчжурском источнике 1636 г.<sup>91</sup>

В России этноним хамниган был столь же мало известен, как и этноним солон. Во второй половине XVIII в. мы встречаем его у П. С. Палласа, а в начале XX в. — у Ю. Д. Талько-Гринцевича. Паллас писал, что монголы и российские тунгусы называли солонов Китая либо *ссо-лон*, либо *камнега-ссо-лон*<sup>92</sup>. Талько-Гринцевич называл хамниганами группу эвенков-скотоводов северо-восточной Монголии (теперь МНР), кочевавшую в бассейне р. Иро<sup>93</sup>.

По поводу происхождения этнонима хамниган можно высказать следующее суждение. Хотя в монгольском языке такое слово имеется<sup>94</sup>, оно стоит особняком в монгольской лексике. Вызывает сомнение и перевод монголами и бурятами этнонима хамниган как «чертовы люди» (имеются в виду эвенки)<sup>95</sup>. Поэтому следует думать, что монголы и буряты заимствовали этноним хамниган у маньчжуров, в языке которых имеется слово *камни* со значением «узкий проход между горами, ущелье, горная теснина»<sup>96</sup>. Следовательно, хамниган означает «житель горной местности», что достаточно хорошо согласуется с традиционным образом жизни эвенков<sup>97</sup>.

Тунгусское происхождение имеют три этнонима, служащие обозначениями таких самостоятельных народов Севера, как долганы, негидальцы и юкагиры.

Этноним *долган* — название небольшого народа, расселенного на территории Таймырского (Долгано-ненецкого) автономного округа. Статус самостоятельного народа Севера долганы получили только в советское время, хотя отдельные исследователи выделяли их еще в первой половине прошлого века. Долганы называют себя, как и якуты, *саха*, говорят на якутском языке, но имеют тунгусскую оленеводческую культуру. В состав долган вошли таймырские эвены, эвенки, якуты, русские старожилы («затундринские крестьяне») и в меньшей степени энчи и нганасаны<sup>98</sup>.

История сложения долганского народа уходит в XVII в., когда с Нижней Лены на Оленек и другие реки северо-запада Восточной Сибири стали мигрировать тунгусы родов Долган и Эдян, имеющих эвенское происхождение. Представители этих родов и составили этническое ядро будущего долганского народа. Переселение на северо-запад большого числа якутов из центральных районов Якутии обусловило переход предков современных долганов на якутский язык.

<sup>90</sup> Небольшое число эвенков-оленоводо- (ороченов) до сих пор проживает на правобережье Аргуни.

<sup>91</sup> Мелихов Г. В. Маньчжуры на северо-востоке (XVII в.). М., 1974, с. 64.

<sup>92</sup> Паллас П. С. Указ. раб., с. 332.

<sup>93</sup> Талько-Гринцевич Ю. Д. К антропологии тунгусов. Иройские хамнеганы. Антрополого-этнологический очерк. — Труды Троицкосавско-Кяхтинского отделения Приамурского отдела РГО. СПб., 1905, т. 7, в. 3, с. 68—78.

<sup>94</sup> «Хамниган — эвенки, тунгусы» (Монгольско-русский словарь. М.: Изд-во иностранной и нац. словарей, 1957, с. 508).

<sup>95</sup> Талько-Гринцевич Ю. Д. Указ. раб., с. 69.

<sup>96</sup> Захаров И. Полный маньчжурско-русский словарь. СПб., 1875, с. 259.

<sup>97</sup> Туголуков В. А. Конные тунгусы (этническая история и этногенез). — В кн.: Этногенез и этническая история народов Севера. М.: Наука, 1975, с. 110.

<sup>98</sup> Долгих Б. О. Происхождение долган. — В кн.: Сибирский этнографический сборник. М.: Изд-во АН СССР, 1963, в. V, с. 92—141.

Обратимся к негидалам. Название этого народа образовано от *енк. негидал*, означающего людей, живущих внизу, у воды<sup>99</sup>. Так *енки* называли тех своих соплеменников, которые по мере продвижения с севера к Нижнему Амуру оседали на Амгуни и по берегам крупных озер (Дальджа, Орель-Чля, Чукчагир и др.), где благодаря контактам с местными жителями в конце концов превратились в самостоятельную этническую группу.

Сложнее обстоит дело с этнонимом *юкагир*. Хотя он оформлен типичным для тунгусских родовых названий суффиксом-гир, рода с таким названием у тунгусов в известное нам время не существовало. Поэтому несомненно происхождения этнонима юкагир можно строить только гипотезы. Исследователь юкагиров В. И. Иохельсон рассматривал этот этноним как состоящий из двух частей юк. *јука* — «далеко» и тунг.-гир<sup>100</sup>. Против этого возражал Е. А. Крейнович, однако он не предложил другой этимологии<sup>101</sup>.

По нашему мнению, название юкагир — чисто тунгусское, но оно было записано русскими не совсем точно. Более правильной транскрипцией можно считать *дюкэгир*, где *эвенк. дюкэ* означает «лед», «ледяной», а *-гир* — оформляющий суффикс. *Дюкэгир* — «ледяные люди», что по значению близко к юк. *чульси* или *чуолэ* — термину, которым они определяют эпоху своих мифических предков, «ледяных стариков»<sup>102</sup>.

Подтверждением сказанному служит то обстоятельство, что якуты признают этноним *юкагир* как *дюкагир* или *дьюкагир* (*дьюкаагир*)<sup>103</sup>.

Между тем сами юкагиры никогда не называют себя юкагирами: их самоназвание — *оулу* или *вадулу*<sup>104</sup>.

Авторы не исчерпали всего запаса этнонимов угро-самодийских и тунгусских народов Сибири; это не входило в их задачу. Цель настоящей статьи — привести данные об основных этнонимах, а также об ошибках, встречающихся при их практическом использовании, написании и толковании. Аналогичные проблемы, несомненно, существуют и в этнонимии других народов нашей страны. К их решению, как можно надеяться, тоже будет привлечено внимание специалистов.

<sup>99</sup> ТМС, т. 1, с. 658.

<sup>100</sup> Иохельсон В. И. По рекам Ясачной и Коркодону. Древний и современный юкагирский быт и письменность. — Изв. РГО, 1898, т. XXXIV, ф. 3, с. 2.

<sup>101</sup> Крейнович Е. А. Юкагирский язык. М. — Л.: Изд-во АН СССР, 1958, с. 3.

<sup>102</sup> Спиридонов Н. И. Одулы (юкагиры) Колымского округа. Рукопись (1929 г.). — Архив АН СССР, ф. 47, оп. 2, д. 162, л. 86; Иохельсон В. И. Материалы по изучению юкагирского языка и фольклора, собранные в Колымском округе. Спб., 1900, т. 1, с. 168.

<sup>103</sup> Худяков И. А. Краткое описание Верхоянского округа. Л., 1969, с. 99; Полевые материалы В. А. Туголукова, 1970 г., тетр 1, л. 28.

<sup>104</sup> Туголуков В. А. Кто вы, юкагиры? М.: Наука, 1969, с. 4—5.

**С. В. Жарникова**

**О ПОПЫТКЕ ИНТЕРПРЕТАЦИИ ЗНАЧЕНИЯ  
НЕКОТОРЫХ ОБРАЗОВ РУССКОЙ НАРОДНОЙ  
ВЫШИВКИ АРХАИЧЕСКОГО ТИПА  
(ПО ПОВОДУ СТАТЬИ Г. П. ДУРАСОВА)\***

Русская народная вышивка арханческого типа была объектом исследования многих ученых. Весьма обширная библиография работ, посвященных этому вопросу, яркое тому подтверждение. Труды А. А. Афанасьева, А. К. Амброза, В. С. Воронова, В. А. Городцова, Л. А. Динцеса, Г. С. Масловой, Б. А. Рыбакова и многих других исследователей в значительной мере выявлен генезис узоров русской народ-

\* Дурасов Г. П. Попытка интерпретации значения некоторых образов русской народной вышивки арханческого типа. — Сов. этнография, 1980, № 6, с. 87—98 (далее ссылки на соответствующие страницы этой статьи даются в тексте).

ной вышивки. Но так как в жизни вообще и в науке в частности вряд ли найдется вопрос, на который можно было бы дать абсолютно исчерпывающий ответ, то и в данном случае исследователей привлекает заманчивая перспектива предложить свою интерпретацию семантики древнейших композиций русской народной вышивки. Одной из таких работ является и статья Г. П. Дурасова, опубликованная в журнале «Советская этнография». Автор на основе обширного археологического и этнографического материала предпринял попытку выяснить причины появления в русской народной вышивке образа двуглавого орла и определить значение этого орнаментального мотива. По мнению Г. П. Дурасова, это символ небесного огня.

Г. П. Дурасов отмечает, что рассматриваемый узор чаще всего можно встретить в вышивках Севера и Северо-Запада России, где им украшались одежда (подолы рубах), головные уборы и полотенца (концы) (с. 88). Двуглавая птица с опущенными или поднятыми крыльями заключалась в сложную фризную композицию, одной из составляющих которой довольно часто была фигура женщины с поднятыми или опущенными руками. В русском народном искусстве, в частности в фольклоре, с птицей — петухом, соколом, орлом — было связано представление об огне, а точнее, огонь часто ассоциировался с образами этих птиц. К тому же данный орнаментальный мотив (изображение двуглавого орла) наиболее характерен для вышивок Севера и Северо-Запада России, где истари преобладала подсечно-переложная (огневая) система земледелия. Приведенные выше факты позволяют Г. П. Дурасову сделать следующий вывод: «Можно предположить, что в данном регионе издавна существовала прямая связь между широким бытованием узора с двуглавой птицей (огонь небесный) и женской фигурой (мать-земля) и сохранением старой подсечно-переложной системы земледелия» (с. 98).

Казалось бы, эта точка зрения, подкрепленная статистическими данными о распространении подсек в Каргопольском, Вытегорском, Пудожском и Олонецком уездах, достаточно убедительна и аргументирована. Однако думается, что все-таки не повышение на подсеках урожая ячменя на 9% и овса на 17%, а также не то, что рожь на полях давала «сам 6,1», а на «огневой» земле «сам 6,5» (с. 98), было главным фактором сохранения в орнаментах вышивок Северорусского региона изображения двуглавого птицы (как небесного огня) и женской фигуры (как матери-земли). Между двуглавой птицей и женской фигурой, бесспорно, существовала определенная связь, но, как нам кажется, она имела несколько иной характер.

Можно согласиться с Г. П. Дурасовым в том, что сам «процесс вышивания функционально, очевидно, был близок к аграрным обрядовым действиям» (с. 98). Но вопрос в том, действительно ли двуглавый орел в этих вышивках символизирует небесный огонь. Для сомнений, думается, есть более чем веские причины.

Изображение двуглавого орла пришло в русскую крестьянскую вышивку лишь в XVII—XVIII вв., а особенно широко распространилось к концу XVIII — началу XIX в., что убедительно подтверждается материалами, приведенными в статье А. К. Амброза<sup>1</sup> (на данную статью неоднократно ссылаются и Г. П. Дурасов).

Г. С. Маслова в своей фундаментальной монографии, говоря о широкой распространенности в крестьянской вышивке различных губерний России мотива двуглавого орла с поднятыми крыльями, отмечает: «Распространению ее (такой разновидности геральдического орла — С. Ж.), в частности, способствовали изделия русских льняных мануфактур XVIII в., подобные Ярославской мануфактуре» и далее: «Интересно название этого узора в Поморье — *кабацкий орел*, что может указывать

<sup>1</sup> Амброз А. К. О символике русской крестьянской вышивки архаического типа. Сов. археология, 1966, № 1, с. 61—76.

на один из путей проникновения его в крестьянскую среду; изображения герба на „царевом“ кабаке в XVII в. не было редкостью»<sup>2</sup>.

Думается, что правильнее связывать появление изображений двуглавого орла в народной вышивке с общей бюрократизацией государственного аппарата России, начавшейся в конце XVII — начале XVIII в. Действительно, именно в этот период официальный символ Российского государства — двуглавый орел — появляется везде: на деньгах, на бумагах для официальных прошений, на верстовых столбах, пуговицах мундиров, на царских кабаках и даже на водочных штофах.

Мотив двуглавого орла, довольно декоративный, несколько сказочный и в то же время лаконичный, не был чужд по своей структуре народному орнаменту. И он органично вписался в древние орнаментальные композиционные схемы, заняв самый центр этих композиций. Сейчас, наверное, стало уже общим местом утверждение, что центр любой орнаментальной схемы семантически более важен, чем его периферия, но в нашем случае хочется вновь подчеркнуть это.

В композициях с двуглавым орлом царственная птица действительно всегда находится в центре, но вошла она в данную композиционную схему сравнительно недавно, не ранее XVII в. По обе стороны от этой центральной фигуры почти всегда располагаются орнаментальные, стилизованные, симметричные изображения птиц, коней, деревьев, женщин с поднятыми или опущенными руками (рис. 1). Все они составляющие очень древней композиционной схемы, в которую органично вписался, не сломав ее, на рубеже XVII—XVIII вв. двуглавый орел.

Но если сохранилась вся система изображений периферии орнамента, четкая симметрия мотивов, предстоящих центру, то сам собой напрашивается вывод: до появления двуглавого орла здесь находилось другое изображение, которое несло важнейшую семантическую нагрузку в орнаменте и внешне чем-то напоминало двуглавого орла (коль скоро он так безболезненно смог вытеснить это древнее изображение).

Так что же это за изображение? Чтобы ответить на этот вопрос, обратимся вслед за Г. П. Дурасовым к работам В. В. Стасова, В. А. Городцова, А. К. Амброза, А. А. Афанасьева, Б. А. Рыбакова, Г. С. Масловой и других исследователей, занимавшихся изучением символики русской народной вышивки арханческого типа. Все они, отмечая в крестьянской вышивке сравнительно позднего периода (XVIII—XIX вв.) наличие различных изображений двуглавого орла, считают более древней композицию с центральной женской фигурой с поднятыми или опущенными вниз руками. Как правило, такой фигуре симметрично предостоят всадники на конях, птицы, человеческие существа или стилизованные деревья (рис. 2). Структура композиций подобного рода, как и набор составляющих ее элементов, стабильна и сохраняется в вышивках на концах полотенец, на подолах женских рубах, в орнаменте сарафанов и передников женщин Севера России.

В трансформированной геометрической форме (так называемые ромбы с крючками или жабы) изображения древней богини жизни и плодородия мы встречаем в орнаментах подолов женских рубах-сенокосниц. И в данном случае наши материалы, думается, еще раз подтверждают правильность выводов А. К. Амброза, определившего в одной из своих статей ромб с крючками как древнеземледельческий символ плодородия<sup>3</sup>. На подолах сенокосниц одним из ведущих мотивов был именно мотив ромба с крючками. Известно, что такие рубахи на Севере и Северо-Западе России женщины надевали в первый день сенокоса — день, когда начиналась заготовка корма скоту на всю долгую холодную зиму, от которого, по существу, зависело благосостояние крестьянской семьи в предстоящем году. Орнаментика рубах, являвшихся наряду с головными уборами и поясами сакральным элементом одежды, была

<sup>2</sup> Маслова Г. С. Орнамент русской народной вышивки как историко-этнографический источник. М.: Наука, 1978, с. 70.

<sup>3</sup> Амброз А. К. Раннеземледельческий культовый символ «ромб с крючками». — Сов. археология, 1965, № 3, с. 14—27.

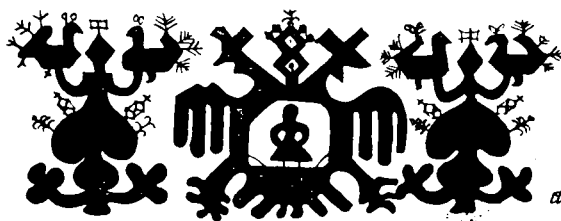


Рис. 1. *a* — конец полотенца. XIX в. Кологривский у. Костромская губ. (Дурасов Г. П. Указ. раб., с. 96, рис. 6); *b* — фрагмент подзора. XIX в. Каргопольский у. Олонецкой губ. (там же, с. 88, рис. 2); *c* — фрагмент передней части подола женской рубахи. XIX в. (там же, с. 89, рис. 3, б); *d* — фрагмент подзора. XIX в. Олонецкая губ. (там же, с. 89, рис. 3, а)

теснейшим образом связана с магией плодородия. Считалось, что чем богаче украшена рубаха, тем выше репродуктивная сила одетой в нее женщины и ее способность увеличивать плодородие всего окружающего. Можно поэтому предположить, что, украшая подол рубахи изображениями жабы или ромба с крючками, женщина рассчитывала, прикасаясь подолом к земле и травам, передать им силу плодородия, таящуюся в закодированных орнаментах вышивки.

Процесс этот, вероятно, мыслился как обратимый, т. е. и женщина в свою очередь через такие орнаменты при соприкосновении их с землей и травами обретала большую репродуктивную силу.

Вывод о сакральной значимости орнаментов подобного типа подтверждается также обильным материалом, который дают вышивки на женских головных уборах — кокошниках (повойниках, сборниках и т. д.) Севера и Северо-Запада России. Если в орнаменте подолов рубах мы видим геометрически трансформированные формы, то в узорах женских головных уборов сталкиваемся с еще более архаичной системой изображений

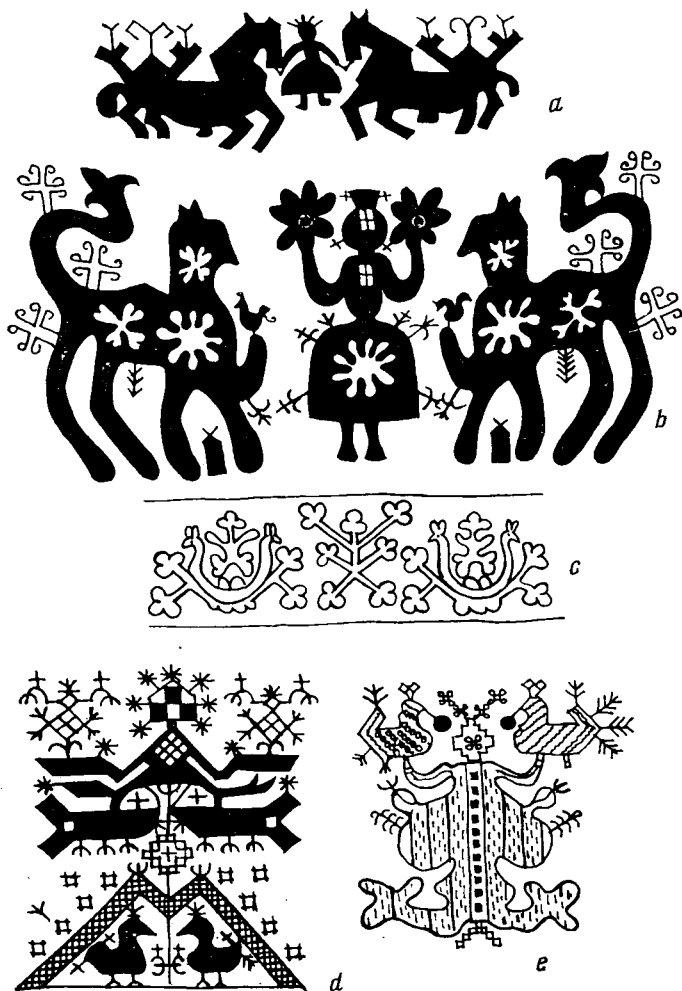


Рис. 2. *a* — конец полотенца (фрагмент). XIX в. (Вологодский областной краеведческий музей, ф. 12534/72, рис. С. В. Жарниковой); *b* — конец полотенца (фрагмент), XIX в. (Вологодский областной краеведческий музей, ф. 12534/1, рис. С. В. Жарниковой); *c* — конец полотенца. Ярославская губ. ГМЭ (Маслова Г. С. Указ. раб., с. 65, рис. 21—22*d*); *d* — фрагмент вышивки. XIX в. (Архангельская народная вышивка. М., 1954, рис. 3); *e* — узор на женской рубашке. XIX в., с. Большие Халун Каргопольского у. (Маслова Г. С. Указ. раб., с. 122, рис. 61, *a*)

Странные зооантропоморфные рожающие существа буквально заполнили головки повойников (рис. 3, 4)<sup>4</sup>. Как правило, у них поднятые вверх или опущенные звериные лапы, ветки, змеи-руки, «ноги» же их широко расставлены в стороны. Перед нами почти натуралистически изображенный акт деторождения: меж «ног» мифического существа, вышитого по штофу или бархату золотными или серебряными нитями, как правило, изображено другое такое же существо меньших размеров, соединенное с материнским доном тонкой полоской — пуповинкой.

Иногда у этих Рожаниц вместо одной две или три пары рук, внутри туловища — ромб, крест, свастика или небольшой человечек.

Обращенные всегда к небу, к жилищу богов или обоженных предков, изображения на затылочных частях женских головных уборов почти в незашифрованном виде просили одного — плодородия. И сохранились они в самых глухих, отдаленных местах Северорусского регио-

<sup>4</sup> Головные уборы, изображенные на рис. 4, были приобретены сотрудниками Вологодского областного краеведческого музея во время экспедиции в Тарногский район в июле 1982 г.

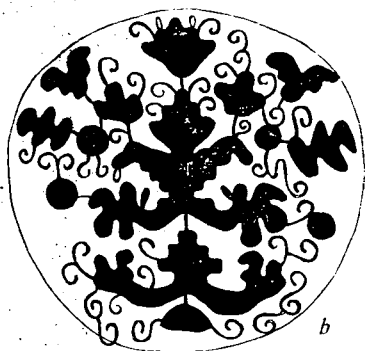
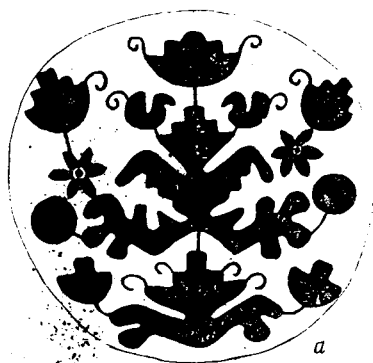
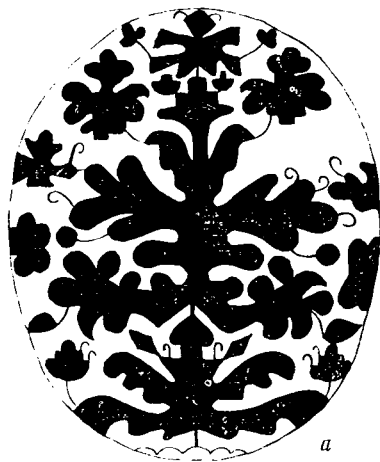


Рис. 3. *a, b* — золотая вышивка на четвертях тарногских повойников. Вологодская губ. XIX в. (Вологодский областной краеведческий музей, инв. № 18660 и 20927, рис. С. В. Жарниковой)

Рис. 4. *a, b* — золотая вышивка на четвертях тарногских повойников. Вологодская губерния. XIX в. (Вологодский областной краеведческий музей, инв. № 27078/5 рис. С. В. Жарниковой)

на, где жизненный уклад, обычаи и обряды земледельцев и охотников из века в век менялись крайне медленно.

Да, действительно, именно там, как правильно отметил Г. П. Дурасов, еще существовала подсечно-переложная система земледелия, но не потому, что она была более продуктивной. Из-за отдаленности этих мест здесь имелись еще огромные нетронутые лесные массивы — единственное условие, необходимое для такой системы земледелия. К тому же здесь сохранились и многие архаичные черты уклада жизни. И неудивительно, что именно здесь мы встречаем изображение двуглавого орла и богини (женщины с поднятыми или опущенными руками), причем зачастую последнее помещено внутри двуглавого орла, на том месте, где в официальной композиции обычно размещался герб с фигурой Георгия Победоносца, т. е. в абсолютном семантическом центре орнаментальной композиции. Это обстоятельство само по себе говорит о том, что именно этому женскому изображению, спрятанному крестьянкой-вышивальщицей внутри официального государственного символа царской России, придавалось исключительно важное значение.

Итак, двуглавый орел и женщина внутри, над ним или около него. Здесь мы вновь возвращаемся к поставленному нами ранее вопросу: чье место занял в данной композиции орел, кого он заменил, если на более ранние, вполне читаемые его изображения мы встречаем в вышивке лишь с XVII — начала XVIII в., а вся композиционная схема древняя, устойчивая и практически почти не изменяемая?

Кто изображался издревле в том месте, которое занял двуглавый орел? И тут мы вновь вспоминаем о древних изображениях богини-ро-

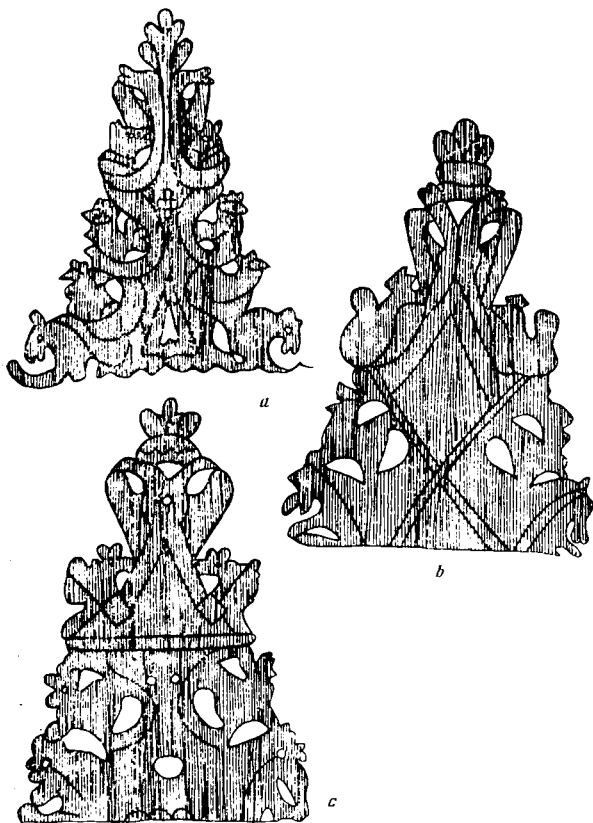


Рис. 5. *a, b, c* — навершия ярославских теремковых прялок. XIX в. Грязовецкий у. Вологодской губ. (Вологодский областной краеведческий музей, №№ 24468, 15005, 24463, рис. С. В. Жарниковой)

жаницы. Не она ли, дающая жизнь всему живому на земле, сохраненная памятью многих поколений, издревле почитаемая и увековеченная в вышивке на подолах рубах, концах полотенец и на головках кокошников северорусских женщин, находилась до XVII — начала XVIII в. в центре рассматриваемых нами композиций? Такое предположение довольно несложно проверить, наложив одну композиционную схему на другую. И что же? Очертания фигуры богини удивительно хорошо вписались в изображение двуглавого орла, которое в композиции, распределении масс как по вертикали, так и по горизонтали построена по тому же принципу, что и древнее изображение богини-рожаницы. Это наглядно прослеживается в прилагаемых образцах вышивок на головках тарногских повойников (рис. 3, 4).

Еще нагляднее замену одной композиции другой, более поздней, можно проиллюстрировать на примере изменений орнаментики наверший ярославских теремковых прялок (рис. 5).

Если в типе *a* представлена наиболее развернутая древняя схема, где слившиеся изображения коней, птиц, собакоголовых существ и змей как бы образуют фигуру древней языческой богини, то в навершии типа *b* композиция суше, схематичнее, головки змей поднимаются вверх, трехлистник, венчавший предыдущее навершие, приближается по очертаниям к короне; наконец, тип *c* демонстрирует нам смену древнего языческого змеиного комплекса изображением двуглавого царского орла, увенчанного короной. Новая форма — двуглавый орел — свободно и легко наслонилась на старую (архаичную), значение которой как благопожелания, надежного оберега еще не было утрачено, смысл же древней композиции во всех ее деталях начал забываться. Вероятно,

изображение древней богини жизни — Рожаницы земледельцу X—XV вв. говорило значительно больше, нежели его далеким потомкам: XVII—XIX вв.

Однако значение этого божества, видимо, было еще достаточно велико и в позднее время, так как не везде и не всегда его полностью удаляют из композиции. Очень часто мы встречаем, как абсолютно верно заметил Г. П. Дурасов, двуглавого орла и женщину внутри него или над его головой. А в отдаленных от шумных дорог местах Вологодской и Архангельской областей мы и по сей день можем встретить в сундуках старушек полотенца, рубахи и головные уборы, где во всей красе изображена древняя языческая богиня жизни — Рожаница, совершающая великий акт творения всего сущего на земле.

## Л. А. Чибиров

### АГРАРНЫЕ ИСТОКИ КУЛЬТА ЖИВОТНЫХ У ОСЕТИН

В традиционном быту осетин, как и у других народов, наряду с поздними религиозными воззрениями, сложившимися на почве местного политеизма или привнесенными мировыми религиями (христианством, исламом), сохранялись и многочисленные пережитки верований, обычаев, обрядов, возникновение которых относится к отдаленным от нашего времени эпохам. В частности, значительный пласт языческих верований осетин был связан с почитанием животных. В специальной литературе уже не раз справедливо говорилось о том, что культ животных является одним из древнейших элементов религии, но истоки его не следует возводить только к тотемизму<sup>1</sup>. В ходе развития хозяйства и культуры возникали новые религиозные концепции, которые создавали самостоятельную, связанную с новыми формами экономики и общественной жизни идеологическую почву для почитания некоторых видов животных. При этом происходило переосмысление прежних верований и традиций, их приспособление к новым воззрениям и потребностям общества. «На поздних стадиях развития общинно-родового строя тотемические верования и обряды сплетаются с другими формами религии: промысловым культом, с шаманством, с культом личных духов-покровителей, с тайными союзами, даже с культом племенного бога»<sup>2</sup>. С переходом к земледелию и оформлением аграрных культов культ животных наполнился новым содержанием.

Осетинский материал, на наш взгляд, позволяет проследить отдельные этапы и особенности процесса трансформации культа животных первоначально имевшего тотемический характер, в один из элементов древних аграрных культов. Задача настоящей статьи — выявить земледельческий характер пережиточных, поздних форм почитания осетинами некоторых животных — оленя, быка, барана, волка, собаки, коня, змеи.

Среди перечисленных животных наиболее связан с тотемическими воззрениями первобытности *олень*, культ которого в древности был широко распространен на значительной территории Евразии и в пережиточном виде сохранился у многих народов, особенно в Сибири и на севере Восточной Европы<sup>3</sup>.

В религиозных воззрениях глубокой древности оленя относили к небесному миру<sup>4</sup>, что подтверждается и материалами по этнографии

<sup>1</sup> См., например, Токарев С. А. Ранние формы религии и их развитие. М.: Наука, 1964, с. 76.

<sup>2</sup> Там же, с. 77.

<sup>3</sup> См., например, Окладников А. П. Олень — золотые рога. М.—Л.: Наука, 1964; Рыбаков Б. А. Язычество древних славян. М.: Наука, 1981, с. 75.

<sup>4</sup> Рыбаков В. А. Новые данные о культе небесного оленя. — В кн.: Восточная Европа в эпоху камня и бронзы. М.: Наука, 1976, с. 63.

сетин. Изучая архаические осетинские святилища Дигорского ущелья, В. Н. Басилов и В. П. Кобычев обратили внимание на особое отношение осетин к оленьим рогам. Если черепа и рога других животных (бык, горный козел, баран) лежали на каменном возвышении или просто на земле, то для оленьих рогов сооружался специальный высокий деревянный помост. Очевидно, традиционные ритуальные предписания осетин запрещали хранить черепа и рога оленей на земле, ибо олени принадлежали к иной, небесной сфере<sup>5</sup>.

Почитание оленя, будучи общим явлением для различных народов Евразии, не связано, таким образом, с какими-то особыми этническими традициями. На бронзовых поясных пряжках (I тысячелетие до н. э.), найденных на Кавказе, встречаются стилизованные изображения оленя с большими ветвистыми рогами, что может быть понято как свидетельство существования культа этого животного у древних кавказских племен<sup>6</sup>. Почитаемым животным олень был и в скифо-сакской среде. Анализ изображения оленя с олененком на поясных бляхах кобанской культуры позволил Б. А. Рыбакову говорить не только о небесной сущности оленя, но и о связи оленя с идеей плодородия<sup>7</sup>. Такое же мнение высказывали и другие исследователи. Е. Е. Кузьмина, например, пишет: «У саков и скифов олень... был символом солнца и плодородия, ассоциировался с древом жизни и тем самым с культом богини-матери»<sup>8</sup>. Самоназвание скифов-саков возводится В. И. Абаевым к слову олень (осетинское «саг») <sup>9</sup>.

Некоторые поверья и обычаи скифов сохранились до настоящего времени в верованиях, фольклоре и эпосе осетин. Оленьи рога, по народным поверьям, приносящие счастье, прикреплялись к столбам, поддерживающим крышу галереи, или клались на крышу дома; они украшали интерьер осетинского жилища; изображение оленьих рогов было наиболее распространенным элементом осетинского народного орнамента. Как и другие народы Кавказа, осетины помещали оленьи рога в святилищах, особенно много их было в общесетинском святилище Реком. Нартский эпос осетин повествует о покровителе диких животных Афсати, который жил в дружбе с богатырями-нартами и дарил им целые стада оленей в дни пиршеств и свадеб. Считалось, что мясо и костный мозг оленя способствуют красоте и здоровью. Упоминание о костном мозге, видимо, является нововведением. Анализ верований ряда кавказских народов дает основания полагать, что в древности кости диких животных не разбивали, чтобы убитое животное могло «возродиться» к жизни.

Многие связанные с оленем обычаи осетин, как и других народов Кавказа, бытовали в рамках охотничьего культа. Это и понятно, ибо охота на оленей вплоть до конца XIX в. оставалась значительным хозяйственным подспорьем и была почетным занятием мужчин. У осетин самым лучшим благопожеланием мужчине были слова: «убей оленя» (*саг амар*). Вместе с тем образ оленя, животного, близкого к богам, не мог не войти в круг представлений, прямо или косвенно связанных с концепциями и ритуалами религии земледельцев. Процесс этот начался давно. Так, на Кавказе в эпоху ранней бронзы (III тысячелетие до н. э.) оленьи рога использовались как простейшие пахотные ору-

<sup>5</sup> Басилов В. Н., Кобычев В. П. Николай кувд (осетинское празднество в честь патрона селения). — Кавказский этнографический сборник. М.: Наука, 1976, VI, с. 151. Крайне интересно наличие сходного обычая у якутов: оберегая от осквернения череп, кости и некоторые части тела оленей, их оставляли на особом помосте (см. Гурвич И. С. Культура северных якутов-оленьеводов. М.: Наука, 1977, с. 192, 201—202).

<sup>6</sup> Кузнецов В. А. Нартский эпос и некоторые вопросы истории осетинского народа. Орджоникидзе: Ир, 1980, с. 34, 37.

<sup>7</sup> Рыбаков Б. А. Новые данные о культе небесного оленя, с. 60; его же. Язычество древних славян, с. 75.

<sup>8</sup> Кузьмина Е. Е. Конь в религии и искусстве саков и скифов. — В кн.: Скифы и сарматы. Киев: Наукова думка, 1977, с. 105—106.

<sup>9</sup> Абаев В. И. Осетинский язык и фольклор. М.—Л., 1949, т. I, с. 37, 179, 198. С этим мнением, однако, согласны не все ученые. См., например, Литвинский Б. А. Древние кочевники «Крыши мира». М.: Наука, 1972, с. 157—158.

дио<sup>10</sup>, имевшие, видимо, ритуальное значение, ибо они считались символом плодородия<sup>11</sup>. Аграрный оттенок культа оленя проявляется и в некоторых особенностях изображения этого животного (хвост оленя, например, изображался в виде колоса<sup>12</sup>, на памятниках скифского искусства сцены борьбы оленей украшены богатым растительным орнаментом)<sup>13</sup>.

В верованиях осетин почитание оленя не имеет самостоятельного значения и тесно связано с кругом представлений, обусловленных идеологией земледельческих культов. Согласно осетинской легенде, обычай угощать друг друга кусками мяса и пирога во время праздничного застолья установлен некогда Оленем<sup>14</sup>. Хотя, сравнительный анализ этнографического материала позволяет думать, что истоки этой легенды могут восходить к тотемическому мировоззрению, в системе которого тотемные животные — мифические предки — выступали и в роли культурных героев, однако легенда повествует об обычае, который уже тысячелетие служит целям земледельческого ритуала. В связи с этим представляет интерес традиция осетин выпекать на Новый год (праздник, имевший отчетливо земледельческое содержание) фигурные хлеба — изображения сельскохозяйственных орудий, домашних животных (бык, баран) и оленей. Здесь древняя символика образа оленя (идея плодородия, благодати, близости к божествам или святым) выступает в ясном земледельческом контексте.

Не менее важное место в верованиях осетин занимал культ коня, который в первобытности также был связан с тотемическими воззрениями<sup>15</sup>. Однако культ коня появился в более поздние эпохи и был обусловлен огромной практической ролью коня в жизни людей.

Значение коня в хозяйстве определило исключительно важную символическую роль этого животного: в мифологии и верованиях древних народов Евразии конь стал неперенным атрибутом (ездовым животным) богов, прежде всего бога солнца. Так, Митра, бог солнца индоиранских народов, изображался мчащимся на запряженной белыми конями колеснице с одним колесом-солнцем. Интересно свидетельство о массагетах: «Единственный бог, которого они почитают, — писал Геродот, — это солнце. Солнцу они приносят в жертву коней, полагая смысл этого жертвоприношения в том, что самому быстрому богу нужно приносить в жертву самое быстрое существо на свете»<sup>16</sup>. Конь в общей структуре религиозно-мифологического понимания мира был отнесен к небесной сфере. По воззрениям народов древности многие боги владели ездовыми животными, поэтому образ коня был соединен и с самыми разными божествами<sup>17</sup>. И все же символика, связанная с этим образом, прежде всего ассоциировала его с солнцем, с небесной сферой, в связи с чем в верованиях и мифологии многих народов Евразии

<sup>10</sup> Кушнарева К. Х., Чубинишвили Т. Н. Древние культуры Южного Кавказа. (IV—III тыс. до н. э.). Л.: Наука, 1970; с. 106; Нариманов И. Г. О земледелии эпохи неолита в Азербайджане. — Сов. археология, 1971, № 3, с. 6; Кигурадзе Т. В. Периодизация раннеземледельческой культуры Восточного Закавказья. Тбилиси: Мецниереба, 1976 с. 163, 170 (на груз. яз.).

<sup>11</sup> Киквидзе Я. А. Земледелие и земледельческий культ в древней Грузии. Тбилиси: Мецниереба, 1976, с. 191—192 (на груз. яз.).

<sup>12</sup> Хидашели М. Ш. Некоторые вопросы генезиса идеологических воззрений раннежелезного века. — В кн.: Вопросы древней истории. Кавказско-Ближневосточный сборник. Тбилиси: Мецниереба, 1977, с. 103, 104.

<sup>13</sup> Смирнов А. П. Скифы. М.: Наука, 1966, с. 69—70, 80.

<sup>14</sup> Чибиров Л. А. О некоторых пережитках золатрии у осетин. — В кн.: Материалы по этнографии Грузии. Тбилиси: Мецниереба, 1972, в. XVI—XVII, с. 174—175.

<sup>15</sup> Крупнов Е. И. Древняя история Северного Кавказа. М.: Изд-во АН СССР, 1960 с. 364; Бессонова С. С. Религиозные представления населения Степной Скифии: Автореф. дис. на соискание уч. ст. канд. истор. наук. Киев, 1979, с. 21.

<sup>16</sup> Геродот. История, кн. I, 216; см. также Страбон. География, кн. IX, 513.

<sup>17</sup> У скифов, например, конь вообще считался лучшим жертвенным животным богам (Геродот, История, кн. IV, 64). Интересно, что в воззрениях населения Средней Азии и Кавказа кони связаны и с водной стихией (см. Снесарев Г. П. Реликты домузультманских верований и обрядов у узбеков Хорезма. М.: Наука, 1969, с. 323; Куфтин Б. А. Археологическая маршрутная экспедиция 1945 года в Юго-Осетию и Имеретию. Тбилиси: Изд-во АН ГССР, 1949, табл. 13).

ли окказалось возможным символическое тождество коня с птицей, с оленем, которые также представляли небесную сферу. Синкретический образ коня-оленя, известный многим народам Евразии, был хорошо знаком религии скифо-сакских народов. Е. Е. Кузьмина уже обобщила имеющиеся данные по этому вопросу (особенно интересны найденные в Пазырыкских курганах конские ритуальные маски, украшенные оленьими рогами или деревянной головой оленя с кожаными рогами)<sup>18</sup>. Мы можем дополнить эти сведения лишь указанием на появившиеся южнее материалы В. Д. Кубарева<sup>19</sup>.

Связь с небесами и солнцем неизбежно должна была включить коня в символику аграрных культов. Зависимость земледелия от смены времен года создала у древних земледельцев представление о важной роли солнца среди стихийных сил природы. В связи с этим появилась объективная основа для развития культа солнечных божеств, ставшего одним из центральных культов религии земледельцев. Так, образ коня, символ благодати и благополучия, приносимых солнцем, получил широкое распространение у земледельческих народов. У ираноязычных народов, например, существовал обычай включать в состав имен с магической целью слово *asr* (конь)<sup>20</sup>.

Осетины еще в конце прошлого века почитали конские черепа. Прикрепленные над дверями домов, на заборах, в центре села, они, по народным воззрениям, служили оберегом от злых сил и символом счастья<sup>21</sup>. Нартовский эпос сохранил образы крылатых коней, летящих по небу, как птицы. В традициях осетин обнаруживаются следы непосредственной связи образа коня с земледельческой обрядностью. Так, в Новый год осетины выпекали специальные хлеба в честь лошадей. При этом по своему смыслу пережитки почитания коня у осетин не ограничивались только аграрными ритуалами, и назначение поверий и обрядов, связанных с конем, было весьма разнообразным. Например, в основе осетинского обряда посвящения коня покойнику<sup>22</sup>, широко известного у многих народов мира, лежит представление о коне как ездовом животном покойного, необходимом для загробной жизни. Осетинские поверья и легенды о чудесном коне святого Георгия (*Уастырджин*), о крылатых огненных конях имеют весьма древние корни, но опять-таки не связаны непосредственно с земледельческими культами.

Начало почитания *быка* восходит к тотемизму<sup>23</sup>, но приобретает новую основу с развитием земледелия, в особенности начиная с энеолита, когда быка начали использовать как тягловую силу при обработке земли<sup>24</sup>. Трудовой процесс, в частности пахота, в глубокой древности воспринимался как ритуальное действие, поэтому образ быка оказался соединенным с представлениями о развитии посевов. Бык стал символом плодородия, олицетворением производящих сил природы. Не случайно боги, дающие плодородие (Зевс, Дионис, Митра и др.), тесно связаны с быком: бык выступает или в качестве воплощения божества, или как посвященное ему животное, предпочтительная жертва божеству.

В религиозных воззрениях осетин бык занимал важное место; культ быка имел отчетливый земледельческий характер. У осетин существо-

<sup>18</sup> Кузьмина Е. Е. Указ. раб., с. 104, 105 и др.

<sup>19</sup> Кубарев В. Д. Древние изваяния Алтая. Оленьи камни. Новосибирск: Наука, 1979, с. 74—78.

<sup>20</sup> Абаев В. И. Историко-этимологический словарь осетинского языка. М.—Л.: Изд-во АН СССР, 1958, т. I, 262; Benveniste E. Titre et noms propres en Nanen ancien. Paris, 1966.

<sup>21</sup> Чурсин Г. Ф. Осетины. — Труды Закавказской научной ассоциации. Юго-Осетия, Тифлис, 1925, в. 1, с. 191.

<sup>22</sup> Калоев Б. А. Обряд посвящения коня у осетин. — В кн.: Тр. VII Международного конгресса антропологических и этнографических наук. М.: Наука, 1970, т. 8, с. 33—37.

<sup>23</sup> См., например, Толстов С. П. Древний Хорезм. М., 1948, с. 282—341.

<sup>24</sup> Рыбаков Б. А. Космогония и мифология земледельцев энеолита. — Сов. археология, 1965, № 2, с. 24; Чубинишвили Т. Н. К древней истории Южного Кавказа. Тбилиси: Мецниереба, 1971, с. 159 и др.

вал особый праздник *Галыргавдан хуыцаубон* (день жертвования быков Богоу), а в горной Осетии находилось особое святилище быков (*Галты дзуар*). В дни больших календарных празднеств жертвенным животным чаще всего служил бык. В Новый год в стойло быков клали сошник (*афсан*); новогодние фигурные обрядовые хлеба делали чаще всего в виде волов. Подчеркнуто почтительное отношение к этим животным было характерно для периода весенних полевых работ: их запрещалось бить и даже ругать. В первый день пахоты быков кормили ритуальными пирогами, а начинкой от этих пирогов изображали кресты на лбу и на ляжке животного<sup>25</sup>. Описанные выше обряды обусловлены важной ролью быка в сельскохозяйственных работах.

Вместе с тем нельзя не отметить, что не все представления осетин, связанные с быком, следует считать пережитками сельскохозяйственных культов, возникших на местной почве. Например, мифологический образ быка, который поддерживает землю на своих рогах<sup>26</sup>, мог быть привнесён исламом.

Тотемические истоки имеет и культ *барана*. Первоначально почитались дикие бараны. В пережиточных обычаях, относящихся к культу дикого барана, обнаруживается ряд черт, которые можно объяснить особенностями архаических представлений о животном как о тотеме<sup>27</sup>. После превращения барана в домашнее животное и образования хозяйственного уклада, основанного на земледелии и разведении скота древняя традиция наделять барана особыми благодатными свойствами получила иное идеологическое содержание. Реальной, земной основой для культа барана стало его большое хозяйственное значение. При этом символика образа барана частично определялась и древними воззрениями, сложившимися в эпоху, когда это животное было ещё диким. Скифо-сакское искусство ясно показывает, что дикий баран (или козел) вместе с оленем и конем был символически связан с небесной сферой. Для скифо-сакского искусства более типичны изображения дикого козла. Дикий баран встречается реже, однако по своей функции в орнаменте и, следовательно, по символическому значению он представляет собой эквивалент дикого козла (напомним, что и этнографические материалы свидетельствуют о том, что с дикими бараном и козлом соединены одинаковые поверья)<sup>28</sup>.

В результате переосмысления древних традиций на почве новой идеологии, отражавшей специфику преимущественно сельскохозяйственного хозяйства, барана начали воспринимать как символ изобилия и благодати. В древних религиозных воззрениях ираноязычных народов это животное выступало как одно из воплощений божества Фарн<sup>29</sup>, о котором упоминает Авеста. Фарн являлся олицетворением небесной благодати, персонификацией величия, могущества, удачи, славы.

У осетин, как и у соседних народов, баран служил жертвенным животным при совершении ритуалов, связанных с поклонением различным божествам, которые к концу XIX в. обычно выступали уже в виде христианских или мусульманских святых<sup>30</sup>. В обрядность многочисленных аграрных по своей сути религиозных праздников осетин, как правило, включалось паломничество к святилищам, где приносились в жертву животные, преимущественно бараны. О связи барана с аграрными культами свидетельствуют такие обряды, как посвящение им в Новый

<sup>25</sup> Чибиров Л. А. Народный земледельческий календарь осетин. Цхинвали: Иреста 1976, с. 236.

<sup>26</sup> Кузнецов В. А. Указ. раб., с. 37—38.

<sup>27</sup> См., например, Басилов В. Н. Некоторые пережитки тотемизма у туркмен. — Тр. Ин-та истории, археологии и этнографии АН ТуркмССР. Ашхабад, 1963.

<sup>28</sup> См., например: Граков Б. Н. Скифы. М.: Изд-во МГУ, 1971, с. 86, 101, табл. 11, 4; Акишев К. А. Курганы Иссык-Куля. М.: Наука, 1978, с. 24, 67; Смирнов К. Ф. Сарматский звериный стиль. — В кн.: Скифо-сибирский стиль в искусстве народов Евразии. М.: Наука, 1976, с. 75, 84; Басилов В. Н. Указ. раб. и др.

<sup>29</sup> Литвинский Б. А. Кангюско-сарматский фарн. Душанбе: Дониш, 1968; Гратовский Э. А. Ранняя история иранских племен Передней Азии. М.: Наука, 1971, с. 157—158.

<sup>30</sup> Басилов В. Н., Кобычев В. П. Указ. раб.

под приговоров и выпечка из теста фигурок баранов. Во время колядования ряженые надевали маски баранов. Широко было распространено представление о том, что покровитель жилища божество Бынаты хицау (домовой, букв. «владыка места») воплощался в барана. Головы этого животного изображались на светильниках, что символически объясняло благодать, приносимую бараном и огнем. В религиозном пантеоне осетин баран имел особого святого-покровителя Фалвара (сокращенное соединение имен христианских святых Флора и Лавра), культ которого, по-видимому, коренится в языческой религии осетин. В горах Осетии имеются святилища, называемые *Фыры дзуар* (святилища барана). Возможно, именно здесь издавна почиталось связанное с бараном божество, с распространением христианства получившее имя *Фалвар*.

Согласно высказанной В. Ф. Миллером гипотезе, в древности у осетин покровителем барана считалось женское божество<sup>31</sup>, что согласуется с верованиями античного мира, где баран выступал как символ плодородия и женского начала. Как бы то ни было, чаще всего к «святилищу барана» ходили бесплодные женщины, просившие у святого потомства и делавшие в его честь глиняные фигурки баранов. В некоторых осетинских святилищах до недавнего времени сохранялись деревянные изображения баранов. «Святому барану» молились на свадьбах, чтобы у молодых супругов «рождались здоровые мальчики, тучные как бараны»<sup>32</sup>. О здоровом красивом мальчике осетины говорили: «Похож на альчик барана (*фыры хъулы хуызан*)».

Культ собак и волка имеет общие истоки, начало которых следует, видимо, искать также в тотемизме. Пережитки почитания волка, имеющие тотемический характер, известны широкому кругу народов Евразии. В частности, миф о родоначальнике-волке сохранялся в религиях многих народов древности. Известное римское предание о Ромуле и Реме, вскормленных волчицей<sup>33</sup>, имеет аналогии даже в мифологии древних тюрков<sup>34</sup>. Следы сходного мифа В. И. Абаев обнаружил и в осетинском нартском эпосе<sup>35</sup>. Подобно римским близнецам, герой нартского эпоса Сауай был вскормлен волками. Нарт Сослан, один из центральных героев осетинских сказаний, становится неуязвимым после того, как был «закален» в волчьем молоке. В эпосе осетин говорится о дружбе нартов с волками. В другом сказании волк дружески беседует с нартом Урызмагом, обращенным в собаку. При этом Урызмаг даже помогает волкам опустошать стада своего хозяина<sup>36</sup>. Следы связанных с волком представлений в осетинском эпосе, по-видимому, отражают очень древнюю стадию религиозного мировоззрения, пережитки которого были более полно и ярко выражены в скифскую эпоху. Геродот сообщает, в частности, что скифы племени невров считались чародеями: каждый из них раз в год на несколько дней будто бы обращался в волка<sup>37</sup>. Образ волка был популярен в искусстве скифов и родственных им народов, особенно савроматов. Его изображениям приписывались магические свойства<sup>38</sup>.

В традициях осетин сохранились пережитки почитания волка, причем сверхъестественными свойствами наделялись не только само животное, но и его зубы, когти, шерсть. Осетины считали, например, что обнаружить совершившего какой-либо проступок человека можно, когда он перешагивает через зажженную сухую волчью жилу. В качестве оберегов осетины носили волчьи зубы или когти. В пантеоне осетинских

<sup>31</sup> Миллер В. Ф. Осетинские этюды. М., 1882, ч. II, с. 252.

<sup>32</sup> Гатиев Б. Суеверия и предрассудки у осетин. — В кн.: Сборник сведений о кавказских горцах (далее ССКГ). Тифлис, 1876, в. IX, с. 21.

<sup>33</sup> Токарев С. А. рассматривает это предание как отголосок тотемизма (Токарев С. А. Указ. раб., с. 79).

<sup>34</sup> Гумилев Л. Н. Древние тюрки. М.: Наука, 1967.

<sup>35</sup> Абаев В. И. Скифо-европейские изоглоссы. М.: Наука, 1965, с. 32.

<sup>36</sup> Рассказ Урузмага. — Нарты. Осетинский народный эпос. Сталинин, 1942, с. 187 (на осет. яз.).

<sup>37</sup> Геродот. История, кн. IV, 213.

<sup>38</sup> Смирнов К. Ф. Савромато-сарматский звериный стиль, с. 75.

божеств одно из центральных мест занимал бог (святой) Тутыр (очевидно от христианского — Федор), покровитель волков. Праздник чести Тутыра соединял в себе черты скотоводческого и аграрного культов<sup>39</sup>. Культ Тутыра свидетельствует о существовавшей в древности связи почитания волка и собаки. В осетинском пантеоне нет особого божества — покровителя собак; в этой функции выступает Тутыр, а волки именуются и «собаками Тутыра» (*тутыры куыйта*). Заметим, что в грузинской мифологии переосмысление древних традиций шло несколько иным путем: на грузинском материале ясно прослеживается процесс превращения покровителя волков в покровителя собак<sup>40</sup>.

С приручением собаки в религиозно-мифологических представлениях людей отразилось и основное назначение этого животного: охрана человека и его имущества. Анализ ритуальных изображений трипольских земледельцев привел Б. А. Рыбакова к выводу, что «собаки-охранительницы посевов должны были входить составной частью в один из важнейших культов — в культ плодородия зерна и земли»<sup>41</sup>. Рядом с собаками нередко «рисовали идеограмму молодого растения — деревцо или колос»<sup>42</sup>. В трипольской картине мира собаки помещены в верхней, небесной зоне. Вероятно, подобная или близкая символика связывалась с собакой и в представлениях древнего населения Кавказа<sup>43</sup>. Бронзовый пояс из Самтавро, например, украшен изображениями собак, которые, по-видимому, символизировали цикл полевых работ<sup>44</sup>.

В древнеиранской религии существует мифологический образ претворяющего на небе крылатого пса Сэнмурв (*Сэмомерег*), охраняющего Добро и Жизнь. Этот образ наделен чертами посредника между божествами неба и земли; он стряхивает семена с чудесного дерева «от которого постоянно произрастают все виды растений»<sup>45</sup>. Аналогичный образ, очевидно, был знаком и скифам<sup>46</sup>.

В дальнейшем образ собаки потерял самостоятельное значение. В верованиях осетин сохранились лишь неясные следы прежних сложных концепций, связанных с этим животным. Согласно сказаниям нартского эпоса, нарты (Урызмаг) нередко перевоплощались в собак. Считалось, что Силам, прародитель собак нартов, имеет чудесное происхождение — он родился от мертвой Дзерассы. В народных поверьях собака наделялась сверхъестественным чутьем и магической силой, способностью предупреждать зло. Ее вой предвещал несчастье, смерть ближнего. Зубам и челюстям собаки осетины приписывали магические свойства, а ее шерсть использовали как оберег, отгоняющий злые силы, в том числе и вредящие урожаю. В народных преданиях собака служила своему хозяину даже в загробном мире<sup>47</sup>. На собаках, по представлениям осетин, отправлялись под Новый год души колдунов и ведьм (*хуридзау*) на неведомый луг для сбора семян различных злаков; это будто бы обеспечивало хороший урожай. Таким образом, в традиционных верованиях осетин прослеживается связь образа собаки с земледельческими культами древности.

<sup>39</sup> Чибиров Л. А. Народный земледельческий календарь осетин, с. 106.

<sup>40</sup> Бардавелидзе В. В. Древнейшие религиозные верования и обрядовое графическое искусство грузинских племен. Тбилиси: Изд-во АН ГССР, 1957, с. 46—53, 104, 243—244 и др.; Амиранашвили М. Я. История грузинского искусства. М.: Искусство, 1958, с. 42—43 и др.

<sup>41</sup> Рыбаков Б. А. Космогония и мифология земледельцев неолита, с. 27.

<sup>42</sup> Рыбаков Б. А. Язычество древних славян, с. 207.

<sup>43</sup> Миллер А. А. Изображение собаки в древностях Кавказа. — Изв. Российской Академии истории материальной культуры. Пг., 1922, т. II, с. 287—324; Техов Б. В. Очерки древней истории и археологии Юго-Осетии. Тбилиси: Медниереба, 1971, с. 194, 244; Чубинишвили Т. Н. К древней истории Южного Кавказа, с. 159 и др.

<sup>44</sup> Урушадзе Н. Е. Опыт семантического анализа бронзового пояса из Мцхета-Самтавро. — Сов. этнография, 1971, № 6, с. 130—135.

<sup>45</sup> Смирнов А. П. Скифы, с. 99; см. также Тревер К. В. Сэнмурв-Паскудж, собак жтица. Л., 1937.

<sup>46</sup> Смирнов А. П. Указ. раб., с. 44; Артамонов М. И. Скифо-сибирское искусство звериного стиля. — В кн.: Проблема скифской археологии. М.: Наука, 1971, с. 29.

<sup>47</sup> Чибиров Л. А. О некоторых пережитках зоолатрии у осетин, с. 172—173.

В религиозных воззрениях населения Евразии змея издавна считалась тотемным животным. С возникновением земледелия одна особенность представления о змее оказалась особенно важной: змея прочно ассоциировалась с влагой. Из всех видов змей, естественно, выделялась и стала преимущественным объектом почитания безобидная, безвредная змея — уж. Логика воззрений, наделявших ужа сверхъестественными свойствами, прекрасно показана Б. А. Рыбаковым<sup>48</sup>. Конечно, в сложных мифологических системах земледельческих народов змея была соединена не только с подземным миром и влагой. Связь дождя с небесной сферой несомненно предполагала соединение образа змея с небесными божествами. На Кавказе изображение семи змей было распространенным мотивом астральной символики<sup>49</sup>.

В поздних религиозных верованиях осетин, на развитие которых казали заметное влияние христианство и ислам, обнаруживаются лишь разрозненные остатки прежних концепций земледельческих культов, с которыми было связано почитание змей. Однако главная идея связи змей с богатством, благополучием и плодородием сохранилась вплоть до наших дней<sup>50</sup>.

В нартском эпосе мы находим упоминание о змее и в связи с волшебным самоцветом — *цыкурайы фардыг* (букв. «бусинка, чего проишь»), который якобы роняли сцепившиеся друг с другом змеи. Согласно народным представлениям, эти поединки змей происходят весной, а самоцветы падают на землю во время града или сильного ливня. При этом *цыкурайы фардыг* могут находить только змеи. По воззрениям осетин, человек, раздобывший волшебный камень, мог рассчитывать на обильный урожай в наступающем году. По переливам оттенков на камне гадали о будущем урожае<sup>51</sup>.

Представления о змее и *цыкурайе фардыг* неотделимы друг от друга. Они рассматривались как носители мудрости, благополучия и счастья. Помимо того, считалось, что талисман оживлял мертвых, приносил счастье, богатство, удачу, предвещал ожидающее семью несчастье. Хозяин дома хранил *цыкурайы фардыг* «от всякого постороннего глаза. Это его неоценимое достояние и величайшая домашняя ценность, которую даже его семья имеет право созерцать с благоговением и с молитвенными приношениями только один раз в году»<sup>52</sup>. Семья, которая обладала этим талисманом, посвящала ему овцу. Приплод ее приносили в жертву в день Бынаты хицау, который был также праздником в честь змей. Считалось, что антропоморфное божество Бынаты хицау, соответствующее русскому домовому, часто принимает облик ужа. О том, что уж выступал как покровитель дома, свидетельствует его название у ряда народов — *домовик* (у русских), *стопанин* — хозяин (у болгар), *домакин* (у сербов), гад — *господарик* (у чехов), *цувар* — страж и *цуваркуча* — охранитель семьи и дома (у сербов)<sup>53</sup>. В некоторых горных селениях Осетии летомужи, которые появляются ранней весной, свободно ползали по дворам. Более того, пристанищем для них служили жилища; нередко кладовые и даже хранилища для муки. Семьи гордились, если в их доме жилиужи. Их поили молоком, ючили как священные существа. Суеверные осетины считали, будто

<sup>48</sup> Рыбаков Б. А. Язычество древних славян, с. 191.

<sup>49</sup> Кикавидзе Я. А. Земледелие и земледельческий культ в древней Грузии: Автореф. дис. на соискание уч. ст. докт. истор. наук. Тбилиси, 1975, с. 41.

<sup>50</sup> Шанаев Г. И. Из осетинских сказаний о нартах. — ССКГ. Тифлис, 1876, в. IX, отд. II, с. 8—9; Тотров В. К. Культ змей в верованиях и мифологии осетин. — Изв. Юго-Осет. НИИ, 1978, в. XXIII, с. 51—58; Кузнецов В. А. Нартский эпос и некоторые вопросы истории осетинского народа, с. 38—40; Техов Б. В. Очерки древней истории и археологии Юго-Осетии, с. 196—197.

<sup>51</sup> Представления о волшебных самоцветах-талисманах были известны также грузинам и армянам. См.: Машурко. Из области народной фантазии и быта. — Сб. материалов для описания местностей и племен Кавказа, 1894, в. XVIII, с. 253; Гакстгаузен А. Закавказский край. СПб., 1857, с. 56.

<sup>52</sup> Хетагуров К. Л. Собр. соч. в 5 томах. М.: Изд-во АН СССР, 1961, т. IV, с. 326.

<sup>53</sup> Афанасьев А. Н. Поэтические воззрения славян на природу. М., 1868, т. II, с. 538—551.

в виде змей к ним проникали ангелы-покровители дома, семьи, посе-  
вов. Поэтому во избежание всяких неприятностей запрещалось убивать  
ужа. Четверг первой недели великого поста осетины посвящали змею.  
В тех домах, где жил уж, в Новый год выпекали хлеб с изображением  
змей и заносили его в хлев<sup>54</sup>. И наконец, название ужа в осетинском  
языке — *хоргалм* (букв. «зерновая», «хлебная», «урожайная») также  
свидетельствует о связи его с земледельческой магией и аграрным  
культом.

Таким образом, истоки поклонения животным не следует возводить  
только к тотемизму. В новых исторических условиях культ животных  
трансформировался, превратившись в один из элементов аграрного  
культуры. Это подтверждают и рассмотренные данные: в сравнительно  
поздних формах почитания животных, фиксируемых в быту осетин  
конца XIX — начала XX в., как мы видели, ярко проявлялся земледель-  
ческий характер.

<sup>54</sup> Аналогичные представления были известны широкому кругу народов Балка-  
рии (греки, болгары, сербы), Восточной Европы (русские, украинцы, белорусы, литовцы)  
и Кавказа (армяне, грузины). См. Рыбаков. Б. А. Язычество древних славян, с. 190—191.

## А. А. Иерусалимская

### АРХЕОЛОГИЧЕСКИЕ ПАРАЛЛЕЛИ ЭТНОГРАФИЧЕСКИМ ЗАСВИДЕТЕЛЬСТВОВАННЫМ КУЛЬТАМ КАВКАЗА

(по материалам могильника Мошечая Балка)

Редкая сохранность в высокогорном могильнике VIII—IX вв. Мо-  
шечая Балка (Северо-Западный Кавказ, верховья р. Большая Лаба)  
органических материалов, обычно не доходящих до нас при раскопках,  
заставляет обращаться при их изучении не столько к археологическим  
данным, сколько к этнографическим аналогиям. При этом часто последние ок-  
азываются, несмотря на тысячелетний интервал, отделяющий их от на-  
шего памятника, столь близкими археологическим материалам, что  
приобретают двойной интерес: помогая в интерпретации археологиче-  
ских фактов, они в то же время намного удревают корни ряда этно-  
графически зафиксированных явлений. Именно поэтому мне и пре-  
ставлялось уместным опубликовать некоторые свои наблюдения на стра-  
ницах этого издания.

Не ставя целью охарактеризовать здесь полностью погребальный  
обряд и верования местного, адыго-аланского, населения, остановлюсь  
на нескольких самостоятельных сюжетах, наиболее ярко раскрываю-  
щих данную тему.

### I. Символизация погребального инвентаря

В большинстве могил Мошечой Балки основные категории погреб-  
ного инвентаря — орудия труда, оружие, снаряжение всадника —  
инвентарь, связанный с конем, культовые предметы — присутствуют  
лишь символически: в виде части, заменяющей целое (*partem pro toto*)  
или в виде вотивного воспроизведения. Подобный «символический» ин-  
вентарь составляет по отношению к «подлинным» предметам, положен-  
ным в могилы целиком, от 90 до 98% по разным категориям инвен-  
таря.

Так, тесло-мотыжка, универсальное орудие труда (использо-  
вавшееся для обработки дерева, копания, подтески камня, в том чис-  
ле при устройстве могильных сооружений, почему, видимо, его и кла-  
ли

<sup>1</sup> О могильнике, истории его изучения и коллекций Эрмитажа см.: Иерусалимская А. А. О северокавказском «шелковом пути» в раннем средневековье. — Сов. археология, 1967, № 2, с. 55—57; *там же*. Аланский мир на «шелковом пути» (Мошечая Балка — историко-культурный комплекс VIII—IX). — В кн.: Культура Востока в древнем и средневековье. — Гос. Эрмитаж. Л.: Аврора, 1978, с. 151—162.

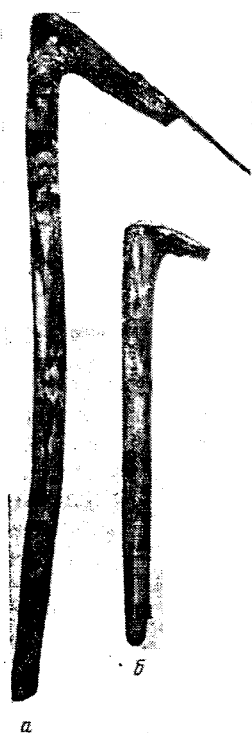


Рис. 1



Рис. 3

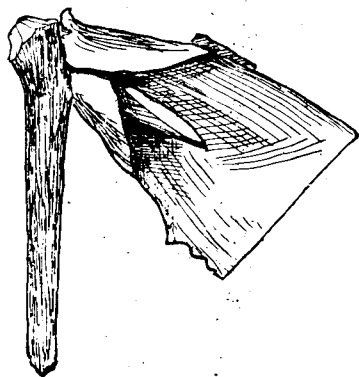


Рис. 2



Рис. 4

Рис. 1. Тесла-мотыги: *а* — с наконечником, *б* — рукоять. Все представленные на рисунках предметы хранятся в Гос. Эрмитаже; рисунки к статье выполнены художником Е. С. Матвеевым

Рис. 2. Вотивное тесло

Рис. 3. Створки ножен

Рис. 4. Колчан с древками стрел (наконечники сняты)

В могилу) представлено в преобладающем числе случаев<sup>2</sup> лишь деревянной рукоятью, с которой снят железный наконечник (рис. 1). Идет и вотивное тесло — прикрепленный к тонкой ветке кусок листового железа (рис. 2). Еще одно орудие труда — грабли — известно исключительно в виде вотивного изображения<sup>3</sup>.

В женские могилы постоянно клались детали ткацких станков, а также приспособлений для вязания, плетения и т. п., причем именно тали, часто сломанные в древности (или иногда, видимо, специально при самом акте погребения). Заметим, что вообще предпочитали класть дефектные экземпляры: будь то вязальный крючок, боевой лук или простая деревянная чашка. При всем многообразии возможных объектов этого явления его стабильность для самых разных категорий предметов наводит прежде всего на мысль о чисто формальном исполнении требований погребального ритуала, об элементе известного плутовства со своими умершими и своими богами. Тот же мотив, вероятно, лежал в основе всего процесса символизации инвентаря вообще, о чем речь пойдет ниже. Одно из самых распространенных в составе инвентаря и также универсальное орудие труда — железный однолезвийный нож в деревянных ножнах, подвешивавшихся к поясу, — часто заменялся в могилах одними ножнами<sup>4</sup> (рис. 3).

Рассматривая следующую категорию инвентаря — оружие, по аналогии с ножами можно предположить, что подобным же образом поступали и с кинжалами и возможно, с мечами: оба эти вида оружия в находках не представлены, однако встречаются фрагменты крупных ножен, орнаментированных резьбой или обклеенных берестой. По-видимому, такие ножны символически представляли в могилах мечи и кинжалы. Основным же видом оружия охотника и воина был здесь сложный лук со стрелами<sup>5</sup>, сопровождавшийся соответственно горитом и колчаном.

В погребениях его заменяют чаще всего древки стрел со снятыми наконечниками<sup>6</sup>. Иногда такие древки, сохранившие раскраску, обмотку и следы оперения, уложены в колчан — кожаный или деревянный обтянутый кожей (рис. 4). Самим же луком, видимо, слишком дорожили ввиду сложности его изготовления и клали в могилу только в исключительных случаях либо если он был сломан.

Еще одна разновидность оружия — боевой топор — во многих мужских погребениях заменен рукоятью<sup>7</sup>.

Наконец, конь и снаряжение всадника символически представлены уздечкой, нагайками и седлами или частями последних.

Сам по себе процесс символизации, хорошо известный по этнографическим данным, на археологическом материале реконструируется с такой полнотой впервые — благодаря сохранности в Мошевой Балке дерева, кожи, тканей: в обычных археологических условиях все эти древки, рукояти или ножны просто не сохранились бы. Это, кстати, послужило причиной абстракции при оценке погребального инвентаря и появления ошибочного представления о сужении в эпоху раннего средневековья на Северном Кавказе его состава или даже полного его исчезновения.

<sup>2</sup> В коллекции Эрмитажа на 16 рукоятей тесел приходится одно целое, с наконечником, и одно вотивное; в школьном музее пос. Курджиново Урупского района и в Карачаево-Черкесском краеведческом музее, в материалах из сборов Е. А. Милованова на 18 рукоятей — 2 целых тесла и 6 наконечников.

<sup>3</sup> Находились в 1979 г. в Курджиновской школе: эту информацию я получила от А. И. Семенова.

<sup>4</sup> В Эрмитаже на 30 пустых ножен — 3 ножа; в Курджиново и Черкесске на 25 пустых ножек — 6 ножей.

<sup>5</sup> Миланов Е. А., *Иерусалимская А. А.* Лук из могильника Мошевая Балка. — Сообщения Гос. Эрмитажа, ХLI. Л., 1976, с. 40—43.

<sup>6</sup> В нашей коллекции на 50 древков (или фрагментов их) — всего 1 железный наконечник с насадом; в Курджиново и Черкесске примерно на 60 древков, целых и фрагментированных, — 5 наконечников.

<sup>7</sup> Рукоять укладывалась на грудь погребенного; в собрании Эрмитажа представлены только рукояти, в Курджиново и Черкесске было не менее трех железных наконечников.

знание<sup>8</sup>. Между тем, как было показано, произошла лишь символизация, когда все прежние традиционные виды инвентаря сохранились, однако во многих случаях стали заменяться, причем именно такими деталями, которые почти никогда в археологических памятниках не сохраняются.

Единичные находки аналогичных деревянных предметов на реках Урупе и Большом Зеленчуке, в Кисловодской котловине и на Дону<sup>9</sup>, в могильниках, близких культурно и хронологически Мошовой Балке, показывают, что явление это отнюдь не было чисто локальным и могло иметь достаточно широкое распространение.

У истоков процесса символизации стоит, как известно, замена ритуального убийства человека или животного символическим: коня, в частности, стали заменять на Северном Кавказе в могилах удилами еще в I тыс. до н. э. В конце же этого процесса можно поставить те архаические черты в погребальных обрядах кавказских народов (в особенности осетин), которые давно описаны этнографами<sup>10</sup>: такие, как посвящение умершему коня (у адыгов еще в XIX в. это сопровождалось подрезанием уха и достигало порой «скифских масштабов», когда этот обряд при погребении знатного лица производился над двумя-тремя сотнями коней)<sup>11</sup> или как посвящение жены (у осетин вдова сходилась в могилу, трижды ударялась головой в дно гроба и, отрезав косу, клала ее на грудь умершего супруга в знак своей принадлежности ему)<sup>12</sup>. И наконец, логическим завершением процесса символизации следовало бы считать мусульманские каменные надгробия Центрального и Северо-Западного Кавказа, где все прежние основные виды погребального инвентаря (орудия профессионального труда, оружие, символ коня — нагайка, погребальное питье — кувшин с чашкой)<sup>13</sup> присутствуют уже в виде чистых символов — рисунков.

Причины, породившие регистрируемое материалами могильника Мошвая Балка явление символизации, по-видимому, не вполне однозначны для разных категорий предметов. Нельзя, например, по отношению к оружию полностью исключить страх живых перед мертвыми в качестве мотива для снятия его боевой части; точно так же одним из мотивов подобных действий могло быть широко распространенное у многих народов Кавказа особое отношение к железу и т. д. Однако в свете устойчивости рассмотренного явления по отношению к самым разным категориям предметов основным представляется все же рационалистический, сугубо практический мотив экономии материала и труда — мотив, ясно проявляющийся и в других моментах погребального ритуала. Это, конечно, не только не исключает, но, напротив, предполагает веру в магическую заменяемость вещи ее частью или воспроизведением и

<sup>8</sup> См., например: *Минаева Т. М.* Археологические памятники на р. Гиляч в верховьях Кубани. — Материалы и исследования по археологии СССР, 23, 1951, с. 229; *Рунчи А. П.* Алашский могильник Мокрая Балка у г. Кисловодска. — Материалы по археологии и древней истории Сев. Осетии (далее — МАДИСО), Орджоникидзе, т. III, 1975, с. 132—150.

<sup>9</sup> О раскопках на Урупе см.: *Ложкин М. Н.* О деревянных изделиях из пещерных погребений VIII—IX вв. в Отрадненском р-не Краснодарского края. — Тезисы докладов на Всесоюзной археологической конференции. М., 1972; о раскопках на Б. Зеленчуке см.: *Кузнецов В. А.* Алалия в X—XIII вв. Орджоникидзе, 1971, с. 184; материалы М. М. Ковалевского и А. В. Рунчи из Хасаута, А. Г. Николаенко из Нижне-Лубянского могильника салтовской культуры (временно хранятся в фондах Государственного Эрмитажа).

<sup>10</sup> *Миллер В. Ф.* О некоторых древних погребальных обрядах на Кавказе. — Этнографическое обозрение. М., 1911, № 2; *его же.* Черты старины в сказаниях и быте осетин. — Журнал Министерства народного просвещения. (далее — ЖМНП). Спб., т. CCXXII, 1882, с. 191—204; *Гатиев Б.* Суеверия и предрассудки у осетин. — Сборник сведений о кавказских горцах (далее — ССКГ). Тифлис, в. IX, 1876, с. 2—18; *Каюев Б. А.* Обряд посвящения коня у осетин. — Тр. VII Международного конгресса антропологических и этнографических наук. М., 1964.

<sup>11</sup> *Лавров Л. И.* Домусульманские верования адыгейцев и кабардинцев. — Исследования и материалы по вопросам первобытных религиозных верований. — ТИЭ. Т. 51. М.: Изд-во АН СССР, 1959, с. 211.

<sup>12</sup> *Гатиев Б.* Указ. раб., с. 15—17; *Миллер В. Ф.* Черты старины ..., с. 201; *Каюев Б. А.* Осетины. М.: Наука, 1971, с. 226.

<sup>13</sup> По сообщению Л. И. Лаврова, на одном из дагестанских современных женских надгробий он видел изображение швейной машины с надписью «Singer».

наличие всего круга верований, связанных с протрепетической (паршальной, имитативной) магией<sup>14</sup>.

Единственная сфера, которой не коснулась символизация инвентаря (кроме погребальной пищи, которая символична уже сама по себе), — это одежда и относящаяся к ней система украшений, амулетов и т. п. Этот факт также находит четкие параллели в этнографии, в том числе народов Кавказа. Так, например, у осетин принято как можно лучше одевать умершего: если он бедняк, то одежду собирают у всех родственников. При этом говорят: «Пусть хоть на том свете ему не стыдно будет показаться перед умершими людьми»<sup>15</sup>.

Все другие виды инвентаря подверглись процессу символизации в весьма значительной степени, причем не только бытовые предметы, но и культовые, составляющие тему следующего раздела.

## II. Пеналы — «Бинат[ы]хцау

Одним из самых распространенных предметов, входящих в состав погребального инвентаря, являются деревянные коробочки в виде пеналов с выдвижными крышками. В коллекции Эрмитажа из Мошовой Балки их свыше 40. К ним примыкают функционально еще 10 коробочек иной конструкции<sup>16</sup> (ладьевидных и корытовидных); несколько меньшее количество (около 40 целых и фрагментированных экземпляров из сборов на могильнике и раскопок Е. А. Милованова) находилось в школьном музее пос. Курджиново Урупского района и 2 пенала (того же происхождения) — Карачаево-Черкесском областном краеведческом музее. От большинства других предметов погребального инвентаря их отличают прежде всего две особенности: 1) универсальный характер — почти обязательное присутствие пенала у головы погребенного (обычно слева от нее, в то время как погребальная пища ставилась справа), независимо от пола, возраста и социального положения; 2) сугубо не утилитарное, явно культовое их назначение: как правило, пеналы находят пустыми. В двух случаях химическим анализом<sup>17</sup> выявлено присутствие в одном пенале сахаристого плода, в другом — мочалы. Невозможность бытового использования пеналов предполагает и слишком маленький размер большинства из них (средние размеры колеблются в пределах 7—8×3,5—4 см при высоте 2—3 см; наименьшие же образцы имеют в длину 6—6,5 см при ширине всего 2—3,4 см и высоте 1,5—1,8 см).

Итак, что же представляют собой эти культовые предметы (рис. 5—7)? Это сравнительно узкие и неглубокие коробочки прямоугольной или подпрямоугольной формы, преимущественно из мягких пород дерева: обычно из ольхи, реже из лещины (другие породы — липа, ива, платан, береза — представлены лишь в единичных экземплярах)<sup>18</sup>. Крышка с выступающей, часто фигурной ручкой двигалась по пазам, прорезанным в двух длинных и торцевой стенках; передняя же стенка срезана сверху на том же уровне. Несколько наиболее крупных и орнаментированных резьбой или росписью образцов имели, кроме того, «запор» в виде деревянного штырька, вставлявшегося в отверстие крышки (рис. 7, 1) и сверлину в крае передней стенки. Внутренняя часть пеналов выдолблена с помощью долота (рис. 6). Исследование серии долбленых пеналов позволило установить, что они изготовлены рядом стандартных приемов, весьма рациональных. Нетолстый ствол или ветвь (диаметром 6—8 см), очищенный от коры, разрубался поперек на короткие бруски-заготовки, каждый из которых затем рассекался про-

<sup>14</sup> Токарев С. А. Сущность и происхождение магии. — Исследования и материалы по вопросам первобытных религиозных верований. — ТИЭ, т. 51. М.: Изд-во АН СССР, 1959. с. 73.

<sup>15</sup> Гатиев Б. Указ. раб., с. 3.

<sup>16</sup> В отличие от пеналов они двустворчатые и, видимо, подвешивались на веревочке, пропущенной сквозь парные сверлины на узких концах.

<sup>17</sup> Произведен в химической лаборатории Эрмитажа Л. И. Олейниковой.

<sup>18</sup> Определение породы дерева проводилось А. И. Семеновым.

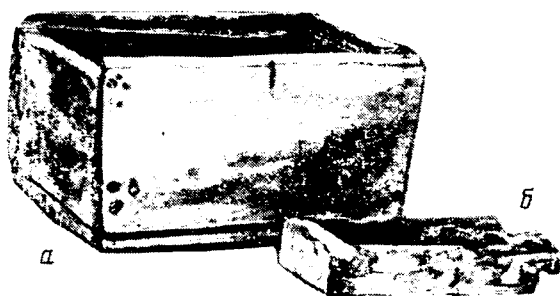


Рис. 5. Пеналы из Мошевой Балки: а — составной, с росписью, б — долбленный, обычного типа

цельно, так, чтобы из одного бруска получить два пенала. Для крышек старались использовать верхнюю и нижнюю части бруска, срезанные по линии днищ этих двух будущих пеналов. Снаружи большинство пеналов лишь слегка подтесаны, встречаются, однако, и экземпляры, отделанные более тщательно, изредка — украшенные (в боковые стенки одного пенальчика, например, вмонтировано по плоской бусинке — рис. 6, в). Главным способом украшения пеналов было фигурное оформление с помощью нескольких срезов выступа-ручки крышки; изредка и вся крышка покрыта примитивным нарезным орнаментом (из 24 крышек нашего собрания орнаментировано лишь 3; см. рис. 7).

Наряду с такими преимущественно грубо изготовленными и в общем единообразными небольшими пеналами встречено небольшое число (менее 5% общего количества) более крупных и высоких экземпляров (длина 14,5—16 см, ширина 10—12 см, высота 8—10 см; рис. 5, а). Они также закрывалисьдвигающимися по пазам крышками — обычно с запором. От рядовых же пеналов их отличают не только размеры, но и способ изготовления и характер декора. Они сделаны не из долбленного бруска, а являются составными и обработаны гораздо тщательнее, чем небольшие пеналы. Дно и четыре довольно толстые стенки хорошо обструганы и заглажены, скреплены деревянными втулками-гвоздями; стенки и крышка часто украшены расписным орнаментом, впрочем только же простым, как резной<sup>19</sup>. Таким образом, в погребальном инвентаре сосуществуют две разновидности пеналов: крупные, составные, изготовление которых требовало немалого времени и труда, и маленькие, примитивно сделанные и в отличие от крупных не носящие следов длительного использования, «бытования». По-видимому, этот факт следует объяснить тем же процессом символизации, который был рассмотрен выше. Крупные пеналы, встречающиеся только в редких случаях, являются, по всей вероятности, «подлинными» предметами, использовавшимися в некоем культе (как будет видно в дальнейшем, возможно, домашнем) при жизни их владельца; маленькие же, которых большинство, представляют собой их имитацию, символическое воспроизведение, наспех выполненное для погребальных целей.

Весьма любопытные аналогии пеналам из Мошевой Балки дает кавказский этнографический материал. Коробочки, поразительно близкие по форме и устройству к пеналам из Мошевой Балки, известны у осетин, причем как в Северной, так и в Южной Осетии. Последнее уже само по себе свидетельствует о древности связанных с такими пеналами представлений, относящихся к эпохе во всяком случае до расселения осетин на южные склоны Кавказского хребта. Осетины называют эти коробочки «бинат[ы]хцау», что означает «хозяин места» (т. е. «домовой»), в них хранят «цыкурайы фардыг» — «бусину счастья», уложенную в вату<sup>20</sup>. Пенал вместе с его содержимым осмыслялся как посвя-

<sup>19</sup> Роспись красной (охра) и черной (зола) красками по меловой подгрунтовке.

<sup>20</sup> Калоев Б. А. Указ. раб. — МАДИСО, т. III, 1975, с. 92; приношу глубокую благодарность Р. Г. Дзаттиаты, научному сотруднику Юго-Осетинского НИИ (Цхинвали), за сообщенные мне дополнительные сведения о «бинат[ы]хцау» Южной Осетии.

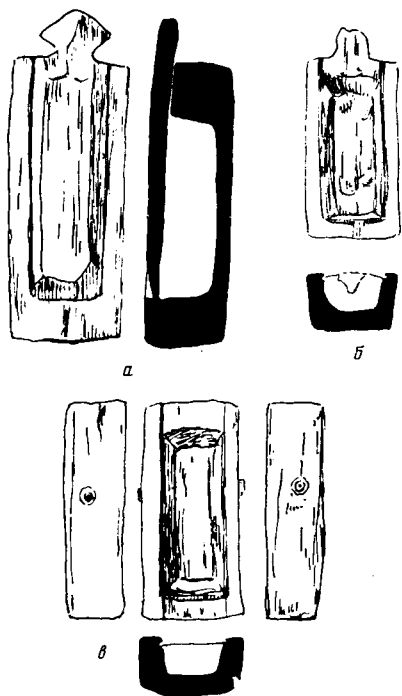


Рис. 6. Пеналы: а, б — обычного типа, в — с бусинами в 2-х стенках

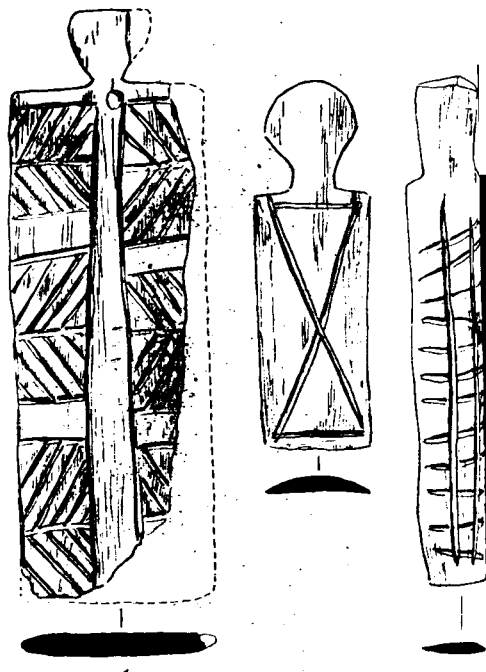


Рис. 7. Крышки пеналов, орнаментированные резьбой (1 — с отверстием для запора)

тительное приношение покровителю семьи и очага, домашнему боже-  
ству. Подобный культ «домового» был, как известно, широко распро-  
странен не только у народов Кавказа, однако у других народов он прояв-  
лялся в иных формах и окружен иной обрядностью<sup>21</sup>. Истоки культа  
«домового» видят в культе предков, что, возможно, объясняет появле-  
ние пеналов в связи с заупокойным культом, как это имеет место в Мо-  
щевой Балке.

Разумеется, невозможно считать пеналы VIII—IX вв. по их функ-  
циям полным эквивалентом этнографическим «бинат[ы]хицау», отде-  
ленным от первых более чем тысячелетием. Представляются все же не  
случайными совпадение их формы и конструкции, равно как и явно  
ритуальный характер тех и других. Подобно осетинским, пеналы из  
Мощевой Балки служили вместилищем для крайне специфического  
культового содержимого, предназначенного божеству или предку и от-  
нюдь не совпадающего с погребальной пищей.

Заслуживает также внимания то обстоятельство, что этнографиче-  
ские «бинат[ы]хицау» являются прежде всего принадлежностью дома  
и передаются по наследству. В таком случае, если интерпретировать  
пеналы Мощевой Балки как в какой-то мере сходное явление, делается  
особенно понятной необходимость замены подлинных образцов имита-  
ционным воспроизведением, как, вероятно, и факт находки большинства  
из них пустыми: «подлинники» (или по крайней мере их содержимое)  
должны были оставаться в доме умершего.

Возможно, некоторый дополнительный материал для сопоставлений  
дают два упомянутых выше факта: 1) бусинки в стенках одного из  
пеналов (аналог «цыкурайы фардыг?»); 2) остатки мочалы в другом.  
Помимо некоторой ассоциации с ватной прокладкой под бусиной осе-  
тинских пеналов, этот (кстати, не единственный в Мощевой Балке<sup>22</sup>)

<sup>21</sup> Харузин Н. Этнография. Лекции, читанные в Московском университете/Под ред Харузиной В. В. IV. Верования, Спб., 1905, с. 340.

<sup>22</sup> Пучки мочалы встречены дважды в виде мотков, причем свернутых таким же образом, как тесьма, вкладывавшаяся в шкатулки вместе со строго регламентированным набором ритуальных вложений (см. ниже).

случай находки мочалы позволяя сделать некоторые выводы этнического характера: мочала связывалась с различными гаданиями и знахарством прежде всего у иранских народов (гадание по мочале было, например, распространено, по Геродоту, у скифов-анареев). Поскольку приводившиеся этнографические аналогии связаны также с ираноязычной (осетинской) средой, можно предположить, что данный культ был принесен в долину Лабы иранскими — аланскими племенами, чья инфильтрация с востока, приведшая к созданию в ряде районов Северо-Западного Кавказа этнически смешанного адыго-аланского населения, явственно доказывается как антропологически<sup>23</sup>, так и многими элементами погребального инвентаря Мощевой Балки.

В заключение следует заметить, что пеналы типа найденных в Мощевой Балке обнаружены и в ряде других, близких хронологически, культурно и территориально могильников (Гамовская Балка на р. Урупе; могильник у горы Церковной близ Нижнего Архыза на Б. Зеленчуке; Хасаутский могильник<sup>24</sup>), что свидетельствует о широком распространении в данном районе в VIII—IX вв. этого культа.

### III. Культ деревьев

В составе инвентаря Мощевой Балки имеется категория предметов, не столько связанных с заупокойным культом и соответствующим погребальным ритуалом, сколько отражающих широкий круг верований местного населения, прежде всего магию в сочетании с фетишизмом.

Такого рода предметы составляют как бы один комплекс с одеждой и, очевидно, носились ее владельцем и при жизни. Это целая серия амулетов-оберегов, нашитых на одежду, а также закрепленных (в открытом виде или в специальных мешочках-ладанках) на ремешках и цепочках на поясе или в специальных нагрудных петлях женского платья.

Состав амулетов весьма стандартизован, причем в основном их носили женщины и дети. Среди них: 1) серия «звериных» амулетов, из которых отдельные могут иметь тотемические корни (хотя большинство из них прослеживается археологически на Северном Кавказе и в Предкавказье в широком территориальном и порой хронологическом диапазоне): это строго определенные части скелета ряда животных: коготь бурого медведя, пяточная кость или метаподии зайца, рог серны, зуб оленя<sup>25</sup>; 2) амулеты неорганического или растительного происхождения: раковины-каури (как самостоятельный подвесной амулет и как обязательный элемент ожерелья), перламутровые просверленные в центре кружочки, конкреции, речные камешки, корешки, наконец, орехи — грецкие (1—2 ореха клали в женские шкатулки с рукоделием) и лесные, о которых будет сказано ниже, в связи с культом лещины, и т. д.

В рамках настоящей статьи нет возможности останавливаться на всех разновидностях амулетов. Они, несомненно, связаны с апотропейческой и лечебной магией и имеют широкий круг аналогий в археологических памятниках Северного Кавказа и могильниках салтовской культуры. Чрезвычайно интересны также параллели, которые дает этим амулетам кавказские этнография и фольклор.

Будет рассмотрена лишь одна группа амулетов, поскольку, во-первых, она больше, чем какая-нибудь другая, отражает местные традиционные верования, дожившие в этих районах почти до наших дней, и, во-вторых, такого рода материал обычно не сохраняется в «нормальных» археологических условиях, что придает ему особый интерес.

Итак, эта группа амулетов представляет собой палочки из веток лещины (во всех случаях анализом микроструктуры установле-

<sup>23</sup> Алексеев В. П. Происхождение народов Кавказа. М.: Наука, 1974, с. 111—114.

<sup>24</sup> См. сноску 9.

<sup>25</sup> Палеозоологические определения сделаны В. Е. Гаруттом.

на только эта порода). В отличие от большинства других амулетов носили (в мешочках, чаще всего шелковых, затянутых ремешком из сухожилия) не только женщины и дети, но и мужчины, что, видимо, свидетельствует об особой распространенности данного круга верований и их «индифферентности» по отношению к полу и возрасту. Мешочки-ладанки подвешивались мужчинами к поясу, женщинами — к левой нагрудной петле одежды, где закреплялись и другие амулеты. В мешочке находилась короткая обструганная палочка со слегка заостренными концами, сломанная в древности надвое (рис. 8). Один раз такая палочка была обнаружена в шкатулке вместе с рукоделием и набором обычных культовых вложений (половина ткацкой детали, использовавшейся при изготовлении рукоделия; грецкий орех и моток тесьмы)<sup>26</sup>



Рис. 8. Шелковый мешочек со сломанной ореховой палочкой-амулетом

Дважды были встречены палочки — также из лещины, но иного характера: более длинные (до 8 см), не очищенные от коры, с косо срезанным острым концом, в одном случае — с наростом, что, возможно, не является случайностью<sup>27</sup>. К сожалению, все это — находки из разрушенных погребений, и лишь в одном случае можно предполагать, что палочка происходила из шкатулки с рукоделием: остатки которой были при раскопках обнаружены рядом с нею<sup>28</sup>.

То обстоятельство, что все палочки принадлежат одному кустарниковой породе, и при этом орешнику, столь почитаемому у многих народов, особенно на Кавказе, подчеркивает специальный характер данного амулета и его связь с культом деревьев, давая обширное поле для этнографических сопоставлений. Для данной темы особый интерес представляет культ деревьев, и в частности орешника, у адыгских народов, где он был крайне популярен (большое число таких фактов приведено в капитальной работе Л. И. Лаврова<sup>29</sup>).

Орешник играл здесь особую роль в некоторых праздничных обрядах, в знахарстве, а также входил в число почитаемых древесных пород (как у адыгов, так и у осетин). У шапсугов ореховому дереву приписывали способность лечить всевозможные болезни, женское бесплодие, детские недуги. Можно предположить и какую-то отдаленную связь между палочками из могильника Мощевая Балка и палочками, которыми пользовались осетинские знахари: производившиеся ими манипуляции с палочками (для прогнозирования хода болезни) сопоставлялись исследователями со скифским гаданием на ивовых прутьях, описанным Геродотом, а позднее перенесенным Аммианом Марцелином

<sup>26</sup> Женское погребение из раскопок Е. А. Милованова (комплекс находился Курджиново).

<sup>27</sup> В Дагестане, например, считается, что веточка с наростом («бусикан») оберегает детский сон: Шиллинг Е. М. Кубачинцы и их культура. М.—Л.: Изд-во АН СССР, 1947, с. 14.

<sup>28</sup> ГЭ, инв. № Кз6660—6663, 6669 (из раскопок 1975 г.).

<sup>29</sup> Лавров Л. И. Указ. раб., с. 195—197, 203—204; см. также: Раскина С. Формы и виды магии в черкесской религии.— В кн.: Религиозные пережитки у черкесов-шапсугов. М., 1940, с. 76; Гурвич И. Религия сельской общины у черкесов-шапсугов.— Там же, с. 43.

по аланов<sup>30</sup>. Короткие палочки с надрезами использовались и в других традиционных ситуациях: при заключении договоров, при жеребьевках «священного хора», странствующего по селам во время эпидемий для «изгнания болезней», и т. д.

С почитанием собственно орешника, видимо, связана и особая роль орехов у многих народов Кавказа (адыгов, осетин, а также в Грузии — в Имерети и Гурии<sup>31</sup>). Это имеет место и в погребальном ритуале Мощевой Балки, где, например, горсть лесных орехов оказалась во внутреннем нагрудном кармане женского платья. В различных этнографически засвидетельствованных обрядах, в которых фигурируют орехи, — новогодних, свадебных, связанных со скотоводческой магией, — присутствует, с моей точки зрения, элемент культа плодородия. В первобытных религиях этот последний обыкновенно сливается с представлениями о смерти и воскрешении, почему, быть может, такой обряд и существовал в погребальном ритуале средневекового населения Мощевой Балки.

Древние истоки культа орешника подчеркиваются и тем обстоятельством, что в «Нарттовском эпосе» орешник выступает как священное дерево, которое благословил Сослан за то, что орешник задержал «огненное колесо Ойнона», катившееся, чтобы убить Сослана<sup>32</sup>.

Весьма примечателен и тот факт, что погребенного сопровождает палочка-амулет в переломленном виде. По-видимому, имел место специальный обряд «преломления амулета», — возможно, как символ конца земного существования его владельца. Прямую аналогию этому можно видеть в описанном этнографами у шапсугов обычае обламывать — со смертью одного из членов семьи — веточку на семейном фетише — деревянном обручке с семью загнутыми веточками; соответственно при рождении ребенка к фетишу привязывалась такая же веточка<sup>33</sup>.

Кроме орешника еще одна кустарниковая порода — таволга — надеялась, видимо, особыми свойствами, была объектом почитания и вследствие этого служила материалом для изготовления амулетов-оберегов. Такой амулет представляет собой три короткие, одинаковой длины (2—3 см), не очищенные от коры веточки, соединенные веревкой сквозь просверленные в каждой из них отверстия (рис. 9). В двух случаях подобный амулет оказался закрепленным у концов детского ожерелья и дважды — подвешенным к поясу рядом с ножнами (в других случаях в той же роли выступает рог серны).

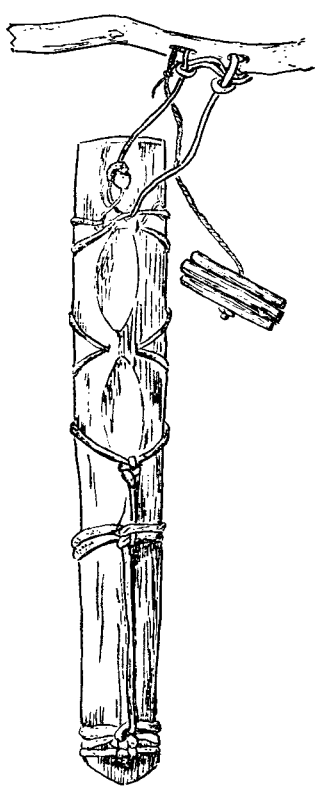


Рис. 9. Деревянные ножны на портупее с подвешенным амулетом из веточки таволги

<sup>30</sup> Гатиев Б. Указ. раб., с. 1—2; Шанаев Г. Народные сказания кавказских горцев. — Сборник сведений о кавказских горцах. Тифлис, 1876, в. IX, 2 с. 41. На связь со скифским гаданием впервые указал В. Ф. Миллер (Этнографические следы иранства на юге России. — ЖМНП, т. IX, 1886), Ж. Дюмезиль (Осетинский эпос и мифология/Под ред. Абаева В. И. М., 1976, с. 58).

<sup>31</sup> Описания свадебных и новогодних обрядов, в которых играют роль орехи, см. ССКГ, 1870, в. IV; Сборник материалов для описания племен и местностей Кавказа (далее — СМОМПК). Тифлис, XXV, 1898, с. 39; т. XXI, 1896, отд. II, с. 110; т. XVII, 1893, отд. II, с. 44 и др. Кроме орехов адыги использовали в качестве амулета кусочки коры и древесины орешника и других священных деревьев. См. Раскина С. Указ. раб., с. 76.

<sup>32</sup> Дюмезиль Ж. Указ. раб., с. 105—107.

<sup>33</sup> Лавров Л. И. Указ. раб., с. 197; Шиллинг Е. Черкесы. — Религиозные верования народов СССР. М. — Л.: Московский рабочий, 1931, т. II, с. 15.

Хотя этнографические примеры почитания таволги на Кавказе мне не известны<sup>34</sup>, некоторый намек на ее особую роль в древности можно усмотреть в следующем эпизоде «Нартовского эпоса»: Батраз требует от врагов в знак примирения «четыре перекладыны и четыре столбы для дома... один — из породы дерева залбаед...», которое комментатор Г. Шанаев описывает как таволгу<sup>35</sup>.

Таким образом, судя по материалам могильника. Мощевая Балка культ деревьев, столь ярко засвидетельствованный этнографами на Северо-Западном Кавказе, уходит корнями в эпоху раннего средневековья. Основной формой его проявления в могильном инвентаре Мощевой Балки оказываются амулеты магического — вероятно, апотропеического — характера. Тем самым устанавливается, что и в древности этот культ был отмечен таким же связанным с лечебно-профилактической магией сугубо прагматическим оттенком, какой отличал его в близкое к нашему время.

#### IV. Погребальная пища

Особый характер погребальной пищи, которой снабжали умершего, как это удастся установить на материале Мощевой Балки, также имеет прямые аналогии в кавказской этнографии.

Как и во многих других могильниках этого времени на Северном Кавказе и в Предкавказье, сосуды для пищи и питья ставились перед лицом или за головой погребенного. В Мощевой Балке часто все это размещено на коврике — шерстяном или войлочном. При этом погребальная пища представлена только двумя видами. 1. Питье — в глиняном кувшине или в чайнике. Кувшины, которых большинство, обычно перекрыты полотняной тряпкой (иногда обмотанной веревкой) и сопровождаются маленьким деревянным ковшем или чашкой (рис. 10), «Чайнику», видимо предназначенному для хмельного напитка (вроде осетинского традиционного пива или медового напитка — «ронг»), сопровождает не ковш, а бокал из рога с деревянным донцем (часто со знаком типа тамги), который насаживают на длинный носик чайника. Сколько можно судить, «чайник» с роговым стаканом являлся привилегией мужчин — и то, по-видимому, не всех, судя по сравнительно небольшому их числу по отношению ко всей массе керамики. 2. Пища — не мясная и в малом количестве: нечто вроде лепешек или творожников, которые укладывались в специальную «торбочку» — квадратную салфетку, шелковую или полотняную с шелковым квадратиком в центре, имеющую, кроме того, маленькую кожаную нашивку с отверстием («вентиляционным?») — четыре конца салфетки скреплялись наверху.

Прежде всего заслуживает внимания то обстоятельство, что мясная пища (в отличие от того, что постоянно имеет место в степных районах) в могилах не представлена. Отдельные косточки животных, встречающиеся на поверхности могильника, могут относиться к тризнам, к позднейшим «кормлениям» покойников, просто к иным эпохам.

Сходная ситуация как будто прослеживается и в других памятниках горной полосы, а также в ряде аланских и салтовских катакомбных могильников, где мясная пища представлена исключительно находками в дромосах или на специальных местах тризн.

В то же время среди утвари, которая сопровождала захороненных в Мощевой Балке, присутствует известное количество предметов, связанных с приемом пищи более широкого ассортимента, чем клавшасы в могилу, в том числе мясной. Это — деревянные столики (типа осетинских «фынг» или адыгских «анэ»), изредка — деревянные блюда, ложечки и лопаточки. Надо полагать, что их помещение в могилу не было связано с погребальной пищей, но имело в виду нужды загробной жизни.

<sup>34</sup> Предложенная недавно А. И. Семеновым интерпретация данного культа как тюркского не представляется убедительной — прежде всего ввиду отсутствия каких-либо иных данных о проникновении сюда тюркского элемента. См. *Семенов А. И.* Кс. летописное свидетельство культа таволги на Северном Кавказе. — *Х Крупновские чтения по археологии Северного Кавказа* (тез. докл.). М., 1980, с. 97.

<sup>35</sup> Вторая порода отождествляется с орешником. См. *Шанаев Г.* Указ. раб., с. 11



Рис. 10. Кувшин и ковшик для погребального питья

Что же касается состава собственно погребальной пищи, то чрезвычайно ясные аналогии ему можно обнаружить в архаических формах погребального обряда и связанных с ними представлениях о путешествии души в загробный мир, известных у многих кавказских народов и описанных в этнографической литературе. Как явствует из этих описаний, покойник снабжался лишь «дорожной провизией» на несколько дней, которые проведет в путешествии «на тот свет» его душа. В Гурии, например, перед выносом тела отправляли кого-нибудь вперед с «сулис сагзали» — провизией для души на время ее путешествия: бутылкой вина и хлебом<sup>36</sup>. В Осетии в изголовье покойника ставили бутылку с аракой и чурек. В ходе церемонии старик, ее проводивший, разбивал бутылку и отбрасывал чурек со словами: «Эта пища и это питье да будут, сколько бы ты ни употреблял их, неистощимы для тебя, пока не достигнешь ты рая!»<sup>37</sup>. По А. Шифнеру, лепешки клялись осетинами в могилу для «дозорных рая», которых душа умершего, направляющаяся в рай на коне, встретит в пути<sup>38</sup>. Наконец, кувшин с чашей — это единственное, что представляет данную категорию погребального инвентаря на уже упоминавшихся осетинских стелах. Реальная же основа подобного состава погребальной «пищи» заключена, вероятно, в рациональной бытовой практике жизни в горах.

\* \* \*

Рассмотренные примеры не исчерпывают этнографические параллели к материалам могильника Мощевая Балка. Так, в связи с амулетами в виде раковин-каури можно было бы привести множество фактов широкого использования подобного амулета до недавнего времени на Северном Кавказе, и в частности у адыгских народов, где он четко осмыслился в русле лечебной и профилактической магии<sup>39</sup>. Близкие этнографические параллели имеет и ясно выраженная магическая функция — при малой декоративной роли — бус в женском костюме Мощевой Балки. То же явление встречается у ряда кавказских народов, например у кабардинцев<sup>40</sup>. Наконец, большое поле для сопоставлений дает и сам покроей одежды, весь комплекс которой прекрасно сохранился в Мощевой Балке<sup>41</sup>. Однако это совсем особая тема, рассмотрение которой автор оставляет для другой публикации.

<sup>36</sup> Мамаладзе Т. Народные обычаи и поверья гурийцев. — СМОМПК, т. XVII, 1893, с. 89. Аналогичные представления, судя по описаниям арабского автора Ахмеда ибн-Фадлана, существовали, по-видимому, в начале X в. и у волжских болгар — по крайней мере при погребении погибших насильственной смертью (описание обычного ритуала автор не дает), в гроб кладут «три лепешки и кружку с водой». См. Путешествие ибн-Фадлана на Волгу/Пер. и комментарий Крачковского И. Ю. М.—Л.: Изд-во АН СССР, 1939, с. 72, 73.

<sup>37</sup> Гатиев Б. Указ. раб., с. 10—12.

<sup>38</sup> Шифнер А. Осетинские тексты. — Записки Императорской Академии наук. Спб., в. XIV, 1868, приложение 4, с. 27.

<sup>39</sup> Раскина С. Указ. раб. с. 77, 78; Лавров Л. И. Указ. раб. с. 199.

<sup>40</sup> Студенецкая Е. Н. Одежда у кабардинцев. — Уч. Зап. Кабардино-Балкарского НИИ. Т. V. Нальчик, 1950, с. 185—191.

<sup>41</sup> Jeroussalimskaia A. Le cafetan aux symourghs du tombeaux de Mochtchevaja Balka (Caucase Septentrional). — Studia Iranica, t. 7, 1978, f. 2, Leiden, p. 203—211.

# МАТЕРИАЛЫ К АНТРОПОЛОГИИ ДРЕВНЕГО НАСЕЛЕНИЯ АЛЯСКИ И АЛЕУТСКИХ ОСТРОВОВ. II. ЧЕРЕПА ИЗ ПРЕАЛЕУТСКИХ ПОГРЕБЕНИЙ НА СТОЯНКЕ ЧАЛУКА (о. Умнак) \*

Историческая справка

Во время своей многолетней работы на Алеутских островах А. Хрдличка собрал огромную краниологическую коллекцию, хранящуюся в настоящее время в Смитсоновском музее естественной истории (Вашингтон). В соответствии с характером захоронений, из которых поступали отдельные черепа, эта коллекция была разделена на две хронологически разновременные части: черепа, относящиеся к современным или близким к современности алеутам, и черепа, относящиеся к так называемым преалеутам, как А. Хрдличка назвал древнее население Алеутской гряды. Он отдельно опубликовал данные по обеим сериям<sup>1</sup> и, кроме того, описал археологический материал, давший возможность выделить преалеутские погребения<sup>2</sup>.

Опубликованные А. Хрдличкой данные привлекли большое внимание и стали предметом дискуссии. Так, Г. Ф. Дебец<sup>3</sup>, подчеркнув неоспоримые заслуги А. Хрдлички в изучении антропологии коренного населения Алеутских островов, отметил два момента, чрезвычайно важные для дальнейшего исследования: недостаточно убедительную в ряде случаев аргументацию при выделении преалеутских захоронений и применение, ввиду отсутствия определенной археологической информации морфологического критерия для отделения преалеутов от алеутов (долохотканная форма черепной коробки — преалеуты, брахикранная — алеуты, или, как часто их стали называть, неоалеуты). Последнее, с точки зрения Г. Ф. Дебеча, было неправомерно при рассмотрении динамики морфологического типа во времени. Широко используя тем не менее конкретные наблюдения А. Хрдлички, Г. Ф. Дебец высказал предположение о достаточно продолжительном непрерывном проживании населения на Алеутских островах. Так как преалеуты были морфологически гораздо больше похожи на классический эскимосский краниологический тип, чем современные алеуты, он выступил против гипотезы о центральноазиатском происхождении алеутов, основывавшейся на тождестве алеутов и центральноазиатских популяций в соотношении осей черепной коробки<sup>4</sup>, и постулировал принадлежность алеутов к арктической локальной расе, к которой были отнесены и эскимосы.

В последние годы изучение палеоантропологии преалеутов осуществил один из авторов этой статьи, описавший единичные черепа из погребения на стоянке Порт Моллер (Аляска)<sup>5</sup>. Черепа оказались длинноголовыми, что подтвердило справедливость данной ранее морфологической характеристики преалеутов. Но, разумеется, столь немногочисленный материал не мог внести действительно серьезного вклада в разрешение основной проблемы преалеутской палеоантропологии, а именно — проблемы реальной генетической преемственности преалеутов и алеутов и, следовательно, динамики их морфологических призна-

\* Об антропологии древнего населения Аляски см. статью тех же авторов в предыдущем номере журнала.

<sup>1</sup> Hrdlicka A. Catalog of Human Crania in the United States National Museum Collections. Non-Eskimo People of the Northwest Coast, Alaska, and Siberia.— Proceedings of the United States National Museum. Washington, 1944, v. 94.

<sup>2</sup> Hrdlicka A. The Aleutian and Commander Islands and their Inhabitants. Philadelphia, 1945.

<sup>3</sup> Дебец Г. Ф. Антропологические исследования в Камчатской области.— Тр. Ин-та этнографии АН СССР. М.: Изд-во АН СССР, 1951, т. XVII.

<sup>4</sup> Чебоксаров Н. Н. Основные направления расовой дифференциации в Восточной Азии.— Тр. Ин-та этнографии АН СССР. М.—Л.: Изд-во АН СССР, 1947, т. II.

<sup>5</sup> Laughlin W. Paleoaleut Crania from Port Moller, Alaska Peninsula.— Arctic Anthropology, 1966, v. III, N 2.

во времени. Если и не для решения, то для сколько-нибудь объективного рассмотрения этой проблемы требуются, во-первых, хорошо датированный преалеутский краниологический материал, т. е. такой материал, принадлежность которого преалеутам могла бы быть фиксирована не морфологически, а независимо от морфологии, археологически, и, во-вторых, возможность сопоставления этого материала с краниологическими данными по современным или близким к современным алеутам, происходящим из того же района, что и преалеутская коллекция.

### Материал и программа измерений

Преалеутская серия, пригодная для разрешения этой задачи, происходит из погребений со стоянки Чалука на о. Умнак, на протяжении ста лет раскапывавшихся под руководством У. Лафлина. Череп хранится частично в Отделе антропологии Музея Пибоди американской археологии и этнологии (шифры 7208—7237) в Гарварде, частично в Лаборатории антропологии Коннектикутского университета в Storrs. Шифры указаны в табл. 1—2), где и были исследованы авторами в январе 1980 г.

Археологический материал со стоянки Чалука неоднократно описывался<sup>6</sup>. Имеются по ней и радиоуглеродные даты, свидетельствующие о том, что период ее существования охватывал промежуток времени почти в 3 тыс. лет, начиная с начала II тысячелетия до н. э. и кончая последними веками I тысячелетия н. э.<sup>7</sup> Отдельные раскопанные погребения не могут быть увязаны с определенными стратиграфическими горизонтами стоянки, не могут быть, следовательно, точно датированы в рамках указанного выше периода и должны быть суммарно отнесены к двум последним тысячелетиям до н. э.— I тысячелетию н. э. Такую широкую датировку ни в коей мере нельзя считать удовлетворительной, все же она позволяет говорить, что мы в данном случае имеем дело заведомо преалеутским материалом.

Захоронения на стоянке Чалука и в ее окрестностях производились на протяжении последних столетий. К сожалению, находящийся в нашем распоряжении близкий к современности алеутский краниологический материал еще более малочислен, чем преалеутский. Он также хранится в Лаборатории антропологии Коннектикутского университета в Storrs.

Программа измерений в связи с условиями работы включала только 21 признак, но они были выбраны с таким расчетом, чтобы охарактеризовать важнейшие вариации, используемые в краниологическом анализе: основные диаметры черепной коробки и лицевого скелета, составляющие лицевой скелет структурные элементы, вертикальный и горизонтальный профиль лицевого скелета. Дополнительно для тех же целей на каждом индивидуальном бланке измерений вычислялось 14 индексов и производных размеров. И измерения, и индексы помещены в следующих таблицах с цифровыми символами по Р. Мартину или с буквенными обозначениями в соответствии с системой буквенных символов, разработанной английскими биометриками.

<sup>6</sup> Laughlin W., Marsch G. A new View of the History of the Aleutians.— Arctic, 1951, 4, № 2; *idem.* Trends in Aleutian Chipped Stone Artifacts.— Anthropological Papers of the University of Alaska, 1956, v. 5, № 1; Laughlin W. Archaeological Investigations on Umnak Island, Aleutians.— Arctic Anthropology, 1962, v. 1, № 1; *idem.* The Earliest Aleuts.— Anthropological Papers of the University of Alaska, 1963, v. 10, № 2; Aigner J. Stone Tools and Decorative Motifs from Chaluka, Umnak Island.— Arctic Anthropology, 1966, v. III, № 2; см. также: Васильевский Р. С. Древние культуры Тихоокеанского Севера. Новосибирск: Наука, 1973; Окладников А. П., Васильевский Р. С. По Аляске и Алеутским островам. Новосибирск: Наука, 1976.

<sup>7</sup> Denniston G. Cultural Change at Chaluka, Umnak Island: Stone Artifacts and Features.— Arctic Anthropology, 1966, v. III, № 2.

Таблица 1

## Индивидуальные измерения и средние мужских черепов преалеутов из Чалуки

Признак	Шифр находок и год раскопок									Параметры изменчивости			
	7271 SK-F 454 1948	7213 SK-C 68 1948	7216 SK-P 1277 1948	7237 SK-141258 1948	B-11 1962	B-13 1962	B-17 1962	C-2931 1962	C-10508 1962	n	$\bar{x}$	S	$S_{\bar{x}}$
1. Продольный диаметр	183	183	184	191	188	203	185	187	182	9	187,3	6,54	2,31
8. Поперечный диаметр	139	141	135	145	141	149	139	139	137	9	140,6	4,22	1,49
17. Высотный диаметр	131	131	148	—	140	147	134	138	125	8	136,8	8,07	3,05
5. Длина основания черепа	100	104	101	—	105	108	106	102	102	8	103,5	2,73	1,03
9. Наименьшая ширина лба	91	94	90	98	84	103	94	94	90	9	93,1	5,37	1,90
8 : 1. Черепной указатель	76,0	77,0	73,4	75,9	75,0	73,4	75,1	74,3	75,3	9	75,0	1,12	0,40
17 : 1. Высотно-продольный указатель	71,6	71,6	80,4	—	74,5	72,4	72,4	73,8	68,7	8	73,2	3,39	1,28
17 : 8. Высотно-поперечный указатель	94,2	92,9	109,6	—	99,3	98,7	96,4	99,3	91,2	8	97,7	5,69	2,15
9 : 8. Лобно-поперечный указатель	65,5	66,7	66,7	67,6	59,6	69,1	67,6	67,6	65,7	9	66,2	2,27	0,96
40. Длина основания лица	105	102?	97	—	95	—	107	99	100	7	100,7	4,27	1,74
45. Скуловая ширина	141	139	134	145?	134	—	136	138	134	8	137,6	3,96	1,49
48. Верхняя высота лица	72	73	78	76?	75	—	66	82	69	8	73,9	5,06	1,91
40 : 5. Указатель выступания лица	105,0	98,1?	96,0	—	90,5	—	100,9	97,1	98,0	7	97,9	4,44	1,81
45 : 8. Горизонтальный фацио-церебральный указатель	101,4	98,6	99,3	100,0?	95,0	—	97,8	99,3	97,8	8	98,7	1,89	0,71
48 : 17. Вертикальный фацио-церебральный указатель	55,0	55,7	52,7	—	53,6	—	49,3	59,4	55,2	7	54,4	3,09	1,26
48 : 45. Верхний лицевой указатель	51,1	52,5	58,2	52,4?	56,0	—	48,5	59,4	51,5	8	53,7	3,78	1,43
51. Ширина орбиты (лев.)	45,5	44,5	41	—	47,5	—	43	46,5	41,5	7	44,2	2,48	1,01
52. Высота орбиты (лев.)	38	35,5	36	38	38	—	37	36,5	35	8	36,8	1,20	0,45
52 : 51. Орбитный указатель	83,5	79,8	87,8	—	80,0	—	86,0	78,5	84,3	7	82,8	3,50	1,32
54. Ширина носа	26	27	24	—	26	—	25	26	24	7	25,4	1,13	0,46
55. Высота носа	55	55	53	—	61	—	45	58	51	7	54,0	5,13	2,09
54 : 55. Носовой указатель	47,3	49,1	45,3	—	42,6	—	55,6	44,8	47,1	7	47,4	4,17	1,70

low sub.	Высота на мени над чел.	102	103	99,5	97	104	99,5	7	99,6	4,41	1,68
Zm'sub.	Высота субшия над чел.	92	102	103	99,5	97	104	99,5	7	99,6	4,41
DC.	Дакриальная ширина	23	22	24,5	25,5	23,5	23,5	21	7	23,3	1,50
DS.	Дакриальная высота	21,3	18,1	18,2	16,6	17,8	21,1	20,5	7	19,1	1,85
DS:DC.	Дакриальный указатель	9,6	9,2	11,1	8,6	8,3	9,4	40,5	7	9,5	0,99
SS.	Симотическая ширина	45,1	50,8	61,0	51,8	46,6	44,5	51,2	7	50,1	5,66
SS:SC.	Симотическая высота	8,3	6,8	7,3	7,6	6,6	6,6	9,1	7	7,5	0,94
SS:SC.	Симотический указатель	2,7	2,2	3,7	3,2	2,8	1,3	3,4	7	2,8	0,81
75(1).	Угол носовых костей к линии лицевого профиля	32,5	32,4	50,7	42,1	42,4	19,7	37,4	7	36,7	9,86
77.	Назомолярный угол	19?	16	30?	—	—	—	—	3	21,7	7,37
Zm'.	Зигомаксиллярный угол	153	147	450	145	145	146	144	9	147,2	3,31
		126	133	129	125	128	131	134	7	129,4	1,39

Все измерительные данные по преалеутским черепам представлены в табл. 1—2. Половой диморфизм плохо выражен в данном случае, а пол определялся краниоскопически (лишь в единичных случаях в погребениях был обнаружен инвентарь, который мог быть использован для корректировки краниологического определения половой принадлежности). Может быть, именно этим объясняются чрезвычайно малые и неотчетливые различия между мужскими и женскими черепами.

Черепная коробка длинная и долихокранный с большой высотой. Соотношение высоты и ширины черепной коробки близк к 100, что свойственно эскимосам и резко отличается от величины этого соотношения, зафиксированного на черепах современных алеутов. Лобная кость, правда, узкая, особенно в относительном выражении, что в целом не характерно для эскимосов. По размерам лицевого скелета преалеуты отличаются от эскимосов: лицо более узкое и гораздо более низкое. Но по ширине лица они отличаются и от современных алеутов — современные алеутские серии гораздо более широколицы. Нельзя не отметить, что подобное соотношение в ширине лицевого скелета в преалеутских и алеутских сериях было получено и А. Хрдличкой, но в его материалах сам масштаб различий был меньше.

Современные алеуты исключительно прогнатны, занимая особое место среди народов Северной Азии и Северной Америки, далеко превосходя в этом отношении также прогнатных эскимосов и сближаясь со многими народами Тропического пояса<sup>8</sup>. Преалеуты, по данным А. Хрдлички, заметно менее прогнатны и сближаются с наиболее прогнатными сериями эскимосов. Преалеутские черепа из погребений на Чалуке еще менее прогнатны и попадают в категорию мезогнатных вариантов. Таким образом, в строении вертикального профиля лицевого скелета, как и в строении черепной коробки, налицо сходство преалеутов с эскимосами.

Горизонтальный профиль лицевого скелета в близкой к современности але-

<sup>8</sup> Сравнительные данные по Северной Азии и Северной Америке см. Дебец Г. Ф. Указ. раб. Сравнительные данные по народам Тропического и Субтропических поясов см. Alexeev V. Craniological Material from New Guinea, Indonesia and Malayan Peninsula. — Anthropologia, Brno, 1973, t. XI, № 3.

Индивидуальные измерения и средние женских черепов преалеутов из Чалуки

Таблица 2

Пр зна	Шифр находок и год раскопок								Параметры изменчивости			
	7208 2 1948	7210 SK-N 1260 1948	7212 896 1948	7214 SK-J 508a 1948	7215 A-28 1948	7230 1948	B-16 1948	B-18 1948	n	$\bar{x}$	S	$S_{\bar{x}}$
1. Продольный диаметр	176	195	189	185	188	181	190	192	8	187,0	6,14	2,32
8. Поперечный диаметр	140	137	134	137	136	—	140	—	6	137,3	2,34	1,04
17. Высотный диаметр	135	139	138	140	136	—	137	—	6	137,5	1,87	0,83
5. Длина основания черепа	99	105	105	108	106	—	103	—	6	104,3	3,08	1,38
9. Наименьшая ширина лба	96	89	95	94	96	—	93	98	7	94,4	2,88	1,18
8: 1. Черепной указатель	79,5	70,3	70,9	74,1	72,3	—	93,7	—	6	73,5	3,31	1,48
17: 1. Высотно-продольный указатель	76,7	71,3	73,0	75,7	72,3	—	72,1	—	6	73,5	2,17	0,97
17: 8. Высотно-поперечный указатель	96,4	101,5	103,0	102,2	100,0	—	97,9	—	6	100,2	2,58	1,15
9: 8. Лобно-поперечный указатель	68,6	65,0	70,9	68,6	70,6	—	66,4	—	6	68,3	2,31	1,03
40. Длина основания лица	93	109	100	107	106	—	102	—	6	102,8	5,85	2,61
45. Скуловая ширина	135	136	139	135?	135	—	135	—	6	135,8	1,60	0,71
48. Верхняя высота лица	71	78	71	72	78	69	78	—	7	73,9	3,98	1,78
40: 5. Указатель выступания лица	93,9	103,8	95,2	99,1	100,0	—	99,0	—	6	98,5	3,55	1,58
45: 8. Горизонтальный фацио-церебральный указатель	96,4	99,3	103,7	98,5?	99,3	—	96,4	—	6	98,9	2,68	1,20
48: 17. Вертикальный фацио-церебральный указатель	52,6	56,1	51,4	51,4	57,4	—	56,9	—	6	54,3	2,80	1,25
48: 45. Верхний лицевой указатель	52,6	57,4	51,1	53,3	57,8	—	57,8	—	6	55,0	3,01	1,34
51. Ширина орбиты (лев.)	45,5	43,5	45	41,5	45	—	44	—	6	44,1	1,46	0,65
52. Высота орбиты (лев.)	38	39,5	36	36	37,5	—	37	—	6	37,3	1,33	0,59
52: 51. Орбитный указатель	83,5	90,8	80,0	86,7	83,3	—	84,1	—	6	84,7	3,66	1,63
54. Ширина носа	25	24	23	26	29	—	28	—	6	25,8	2,32	1,04
55. Высота носа	51	58	55	57	58	—	55	—	6	55,7	2,66	1,19
54: 55. Носовой указатель	49,0	41,4	41,8	45,6	50,0	—	50,9	—	6	46,5	4,17	1,86
43(1). Биорбитальная ширина	101	99,5	100,5	98	105	—	101	—	6	100,8	2,34	1,04
low sub. Высота назиона над ней	17	15,5	18,5	13,5	17,5	—	16	—	6	16,3	1,75	0,78
Зигомаксиллярная ширина (zm'—zm')	100,5	101	100	97	105,5	—	105,5	—	6	101,6	3,34	1,49
Zm'sub. Высота субспинале над ней	24	25	26	26	25,5	—	22,5	—	6	24,8	1,37	0,61
DC. Дакриальная ширина	16,7	17,0	20,8	20,7	20,6	—	20,3	—	6	19,4	1,95	0,87
DS. Дакриальная высота	10,2	9,4	11,3	10,3	10,8	—	8,6	—	6	10,1	0,97	0,43
DS: DC. Дакриальный указатель	61,1	55,3	54,3	49,8	52,4	—	42,4	—	6	52,6	6,23	2,78
SC. Симотическая ширина	9,2	8,3	8,6	6,9	10,2	—	8,7	—	6	8,7	1,09	0,49
SS. Симотическая высота	2,3	1,3	3,2	3,6	2,6	—	2,4	—	6	2,6	0,80	0,36
SS: SC. Симотический указатель	25,0	15,7	37,2	52,2	25,5	—	27,6	—	6	30,5	12,64	5,64

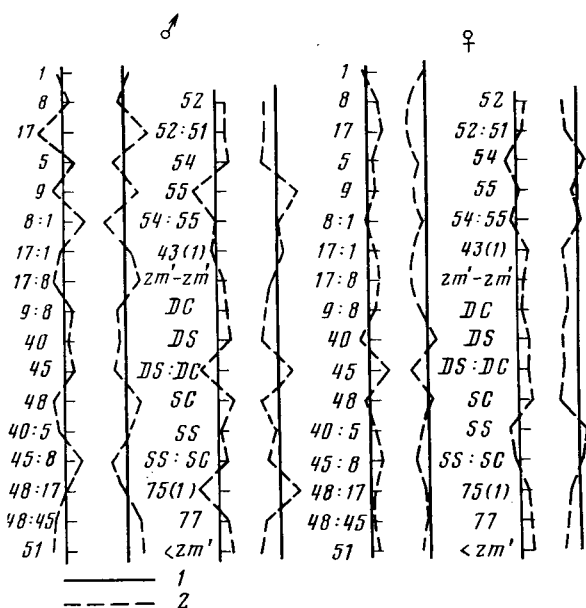


Рис. 1. Сравнение абсолютных величин квадратических уклонений в преалеутской серии из Чалуки со стандартными. 1 — стандартные квадратические уклонения, величина которых по каждому признаку принята за 100%; 2 — квадратические уклонения в преалеутской серии из Чалуки

утской серии, по данным Г. Ф. Дебеца, очень плоский; пожалуй, можно сказать, что алеуты, как и эскимосы, мало отличаются по этому признаку от классических сибирских монголоидов. Преалеуты, проживавшие на стоянке Чалука, имеют такой же плоский горизонтальный профиль лицевого скелета на уровне назиона, но заметно более профилированы в нижней части лица.

Положение носовых костей и высота переносья, варьирующие независимо от вертикального лицевого профиля, мало дифференцируют эскимосов и алеутов. По данным Г. Ф. Дебеца создается впечатление, что переносье у алеутов несколько ниже, но сами различия в величине дакриального и симотического указателей невелики, а в дакриальной и симотической высотах их вовсе нет. Преалеуты, судя по черепам из Чалуки более плосконосы, чем современные алеуты и эскимосы. В этом отношении они больше напоминают краниологические серии континентальных сибирских монголоидов.

Подводя итог рассмотрению отдельных признаков, следует подчеркнуть, что представление о промежуточном типе преалеутов между эскимосским и алеутским краниологическими вариантами<sup>9</sup> может быть поддержано лишь в ограниченной степени. Оно справедливо для диаметров черепной коробки и соотношения широтных размеров лицевого скелета и черепной коробки, но по выступанию носовых костей, например, преалеуты занимают особое положение.

Осталось сказать о величине квадратических уклонений в преалеутской серии. Они невелики, несмотря на хронологический разброс отдельных черепов, и по большинству признаков меньше стандартных<sup>10</sup>. Из 33 признаков, для которых есть условно стандартные величины квадратических уклонений (исключение составляют высота назиона над биорбитальной шириной и высота субспинале над зигомаксиллярной шириной), только по 14 в мужской серии преалеутов и по восьми в женской квадратические уклонения превышают стандартные (рис. 1).

<sup>9</sup> Дебев Г. Ф. Указ. раб., с. 75.

<sup>10</sup> За стандартные величины приняты квадратные корни из суммы квадратов квадратических уклонений, деленные на число серий из разных районов ойкумены. Они вычислены Г. Ф. Дебецом. См. Алексеев В. П., Дебев Г. Ф. Краниометрия. Методика антропологических исследований. М.: Наука, 1964.

Индивидуальные измерения и средние черепов алеутов из Чалуки

Признак	$\sigma$									$\varphi$			
	шифр находок и год раскопок					параметры изменчивости				шифр находок и год раскопок		параметры изменчивости	
	B-14 1962	C-2803 1962	Ch-A 1974	Ch-B 1974	Ch-K 1974	n	$\bar{x}$	S	$S_{\bar{x}}$	C-2860 1962	Ch-C 1974	n	$\bar{x}$
1. Продольный диаметр	183	186	184	174	189	5	183,2	5,63	2,82	176	179	2	177,5
8. Поперечный диаметр	150	153	157	146	149	5	151,0	4,18	2,09	148	158	2	153,0
17. Высотный диаметр	130	132	129	128	131	5	130,0	1,58	0,79	119	124	2	121,5
5. Длина основания черепа	101	105	100	102	107	5	103,0	2,92	1,46	98	91	2	94,5
9. Наименьшая ширина лба	90	93	94	89	94	5	92,0	2,35	1,18	93	97	2	95,0
8 : 1. Черепной указатель	82,0	82,3	85,3	83,9	78,8	5	82,5	2,44	1,22	84,1	88,3	2	86,2
17 : 1. Высотно-продольный указатель	71,0	71,0	70,1	73,6	69,3	5	71,0	1,62	0,81	67,6	69,3	2	68,5
17 : 8. Высотно-поперечный указатель	86,7	86,3	82,2	87,7	87,9	5	86,2	2,31	1,16	80,4	78,5	2	79,5
9 : 8. Лобно-поперечный указатель	60,0	60,8	59,9	61,0	63,1	5	61,0	1,29	0,65	62,8	61,4	2	62,1
40. Длина основания лица	101	106	102	105	106	5	104,0	2,35	1,18	94	96	2	95,0
45. Скуловая ширина	138	150	145	142	149	5	144,8	4,97	2,49	140	130	2	135,0
48. Верхняя высота лица	70	77	79	71	66	5	72,6	5,32	2,66	66	69	2	67,5
40 : 5. Указатель выступания лица	100,0	101,0	102,0	102,9	99,1	5	100,6	1,07	0,54	95,9	105,5	2	100,7
45 : 8. Горизонтальный фацио-церебральный указатель	92,0	98,0	92,4	97,3	100,0	5	95,9	3,56	1,78	94,6	82,3	2	88,5
45 : 17. Вертикальный фацио-церебральный указатель	53,8	58,3	61,2	55,5	50,4	5	55,8	4,14	2,07	55,5	55,6	2	55,5
48 : 45. Верхний лицевой указатель	50,7	51,3	54,5	50,0	44,3	5	50,2	3,70	1,85	47,1	53,1	2	50,1
51. Ширина орбиты (лев.)	42	43,5	42	45	46,5	5	43,8	1,96	0,98	43,5	43,5	2	43,5
52. Высота орбиты (лев.)	34	37	39	36	36	5	36,4	1,82	0,91	38	35	2	36,5
52 : 51. Орбитный указатель	81,0	85,1	92,9	80,0	77,4	5	83,3	6,05	3,03	87,4	80,5	2	84,0
54. Ширина носа	25	28	27	24	28	5	26,4	1,82	0,91	26	22	2	24,0
55. Высота носа	51	55	59	55	54	5	54,8	2,86	1,43	50	47	2	48,5
54 : 55. Носовой указатель	49,0	50,9	45,8	43,6	51,9	5	48,2	3,48	1,74	52,0	46,8	2	49,4
43 (1). Биорбитальная ширина	96,5	104	97,5	97	105,5	5	100,1	4,29	2,15	98	100	2	99,0

low sub	15,5	20	12,5	17,5	20,5	5	17,2	3,31	1,66	14,5	13,5	2	11,0
Зигомаксиллярная ширина (zm—zm')	98,5	104,5	97,5	96,5	—	4	99,3	3,59	2,08	102,5	97	2	99,8
Zm'sub.	21	20,5	21	19,5	—	4	20,5	0,71	0,41	19	18,5	2	18,8
DC.	15,0	20,6	20,3	19,3	20,4	5	19,1	2,36	1,18	21,3	21,2	2	21,2
DS	8,5	11,7	8,6	10,6	12,0	5	10,3	1,66	0,83	8,8	10,4	2	9,6
DS:DC.	56,7	56,8	42,4	54,9	58,8	5	53,9	6,59	3,30	41,3	49,1	2	45,2
SC	4,6	4,6	6,4	6,3	8,5	5	7,9	2,31	1,16	9,2	10,2	2	9,7
SS.	2,6	4,6	1,5	1,6	2,7	5	2,6	1,25	0,63	2,4	2,8	2	2,6
SS:SC.	56,5	43,4	23,4	25,4	31,7	5	36,1	13,82	6,91	26,1	27,5	2	26,8
Угол носовых костей к линии лицевого профиля.	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—
77.	144	137	151	140	137	5	141,8	5,89	2,95	147	149	2	148,0
Zm'.	134	137	133	136	—	4	135,0	1,83	1,06	139	138	2	138,5
Зигомаксиллярный угол													

Дж. Морант в свое время рассматривал малые величины квадрататических уклонений в объединенной верхнепалеолитической серии как доказательство ее морфологической гомогенности<sup>11</sup>. Г. Ф. Дебец оспорил его заключение, справедливо указав, что своеобразие отдельных локальных верхнепалеолитических вариантов достаточно убедительно обосновано морфологически<sup>12</sup>. Но в целом величины квадратических уклонений все же являются достаточно надежным мерилор морфологического разнообразия. Исходя из их понижения в преалеутской серии, ее можно считать морфологически гомогенной.

### Сравнение преалеутских и алеутских черепов со стоянки Чалука

Данные о близких к современности черепях алеутов из погребений со стоянки Чалука и вокруг нее приведены в табл. 3. Хронологический разрыв между сравниваемыми сериями составляет минимум тысячу лет. Черепа алеутов, как и следовало ожидать, брахикранны и значительно более прогнатны, широколицы и низкоголовы, чем преалеутские. Однако при малом числе наблюдений даже существенные различия могут оказаться результатом случайности выборки, и поэтому необходима формализованная оценка этих различий. В соответствии с распределением *t* Стьюдента лишь по восьми признакам из 34 расхождения могут считаться статистически значимыми при сравнении более многочисленных мужских выборок (табл. 4). Шесть из них значимы на 1%-ном уровне или близко к нему: поперечный диаметр, черепной и выотно-поперечный указатели черепной коробки, лобно-поперечный указатель, высота субспинале над зигомаксиллярной хордой и зигомаксиллярный угол; два значимы на 5%-ном уровне: высотный диаметр черепной коробки и скуловая ширина. Некоторые из них связаны автоматической корреляцией, и поэтому

<sup>11</sup> Morant G. Studies of Palaeolithic Man. IV. A Biometric Study of the Upper Palaeolithic Skulls of Europe and of their Relationships to Earlier and Later Types.— *Annales of Eugenics*, 1930, v. IV, pt I—II.

<sup>12</sup> Дебец Г. Ф. Брюнн-Пшедмост, Кро-Маньон и современные расы Европы.— *Антропол. журнал*. 1936, № 3.

Значимость различий по отдельным признакам между преалеутской и алеутской сериями из Чалуки. Мужские черепа

Признак	Число степеней свободы	Доля площади под кривой $t$ -распределения Стьюдента	Признак	Число степеней свободы	Доля площади под кривой $t$ -распределения Стьюдента
1.	12	705	52	11	154
8.	12	998	52:51	10	154
17.	11	947	54	10	657
5.	11	229	55.	10	229
9.	12	373	54:55	10	229
8:1.	12	1000	43(1)	12	230
17:1.	11	835	$10W_{sub}$	12	811
17:8.	11	999	$Zm=zm'$	9	77
9:8.	12	999	$Zm'sub.$	9	989
40.	10	956	DC	10	0
45.	11	968	DS	10	608
48.	11	302	DS:DC	10	608
40:5.	10	805	SC	10	154
45:8.	11	835	SS	10	229
48:17.	10	437	SS:SC	10	77
48:45.	11	808	77	12	883
51.	10	229	$\angle zm'$	9	987

можно утверждать, что практически различия сводятся к трем независимым компонентам: высоте черепа, ширине черепа и лица, степени уплощенности горизонтального профиля лицевого скелета в нижней части. Это означает тем не менее, что различия между алеутами и преалеутами одного и того же острова не сводятся только к случайной изменчивости и имеют причину, лежащую за рамками самого распределения изменчивости,— средовую или морфогенетическую.

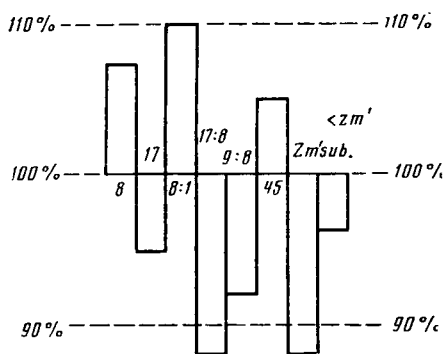


Рис. 2. Увеличение или уменьшение размеров в алеутской серии из Чалуки по сравнению с преалеутской. Выбраны статистически значимо различающиеся признаки. Мужские черепа

На рис. 2 представлены увеличение и уменьшение размеров во времени, причем выбраны для демонстрации статистически значимо различающиеся признаки. Налицо брахицефализация и уменьшение зигмаксиллярного угла горизонтального профиля. А. Хрдличка не считал современных алеутов потомками более древнего населения Алеутской гряды. Г. Ф. Дебеч, как мы помним, полагал, что генетическая преемственность между ними имела место, а различия объясняются морфологическими перестройками во времени, причины которых, правда, остаются неясными. Сейчас, после новейших исследований на стоянке Анангула, сомневаться в прямо

культурной последовательности древнего и современного аборигенного населения Алеутской гряды нет оснований<sup>13</sup>, что позволяет предполагать и генетическую преемственность. Кроме того, мы имеем случаи брахицефализации во времени и на многих других территориях<sup>14</sup>. Высокая величина зигмаксиллярного угла в преалеутской серии напоминает

<sup>13</sup> Laughlin W. Aleuts: Ecosystem, Holocene History, and Siberian Origin.— *Science* 1975, v. 189, 15 August; Лафлин У., Окладников А. П. Происхождение алеутов.— *Природа*, 1976, № 1; Окладников А. П., Васильевский Р. С. Указ. раб.

<sup>14</sup> Weidenreich F. The Brachycephalisation of Modern Mankind.— *Southwestern Journal of Anthropology*, 1945, v. 1, № 1; Дебеч Г. Ф. Палеоантропология СССР.— *Тр. Ин-та этнографии АН СССР. М.—Л.: Изд-во АН СССР*, 1948, т. IV; его же. О некоторых направлениях изменений в строении человека современного вида.— *Сов. этнография*, 1961, № 2; Бунак В. В. Структурные изменения черепа в процессе брахицефализации.— *Тр.*

то же время, что в составе преалеутов мог быть представлен и иной компонент, морфологически сходный с внутрисибирскими и центральноазиатскими монголоидами. Таким образом, мы опять возвращаемся к проблеме почти 50-летней давности о континентальной или арктической расовой принадлежности алеутов<sup>15</sup>. Но сначала рассмотрим результаты статистического сопоставления по сумме признаков.

### Статистическое сопоставление

Для сравнения привлечены данные о близких к современности сериях с острова Кодьяк<sup>16</sup>, мыса Барроу (Аляска)<sup>17</sup> и из местечка Тигара на мысе Хоп (Аляска)<sup>18</sup>, а также о древних сериях из местечка Ипиутак на мысе Хоп<sup>19</sup>, с мыса Барроу<sup>20</sup>, Эквенского и Уэленского могильников (Чукотский полуостров)<sup>21</sup>. Сравнение осуществлено с помощью широко используемой в краниометрии формулы Л. Пенроза в редакции Р. Кнуссмана, дающей при небольшой вычислительной работе хорошие результаты<sup>22</sup>. В формулу вводилось в соответствии с опубликованными программами измерений 11 признаков: продольный (1), поперечный (8) и высотный (17) диаметры черепной коробки, длина основания черепа (5) и лица (40), скуловая ширина (45), верхняя высота лица (48), ширина левой орбиты от максиллофронтальной точки (51), высота левой орбиты (52), ширина носа (54) и высота носа (55). В качестве стандартных квадратических уклонов использованы квадратическое уклонение огромной по численности серии с Канарских островов<sup>23</sup>, для длины основания лица — квадратическое уклонение этого признака в серии осетин-дигорцев<sup>24</sup>. Так как в серии с Канарских островов ширина орбиты измерялась от дакриона, квадратическое уклонение именно этого размера послужило как стандартное для ширины орбиты от максиллофронтальной точки.

Результаты подсчетов представлены в табл. 5—7. Сразу же следует особо отметить, что различия по «форме», которым сам Л. Пенроз придавал преимущественное значение, так как они несводимы только к разной динамике ростовых процессов, выражены между сравниваемыми сериями достаточно отчетливо, и, следовательно, биологическая дифференциация народов — носителей эскоалеутских языков достигла высокого уровня. Судя по величине расстояний, она в более или менее одинаковой степени характерна как для мужских, так и для женских частей сравниваемых популяций. Различия по «размеру» в то же время в большинстве случаев малы, что свидетельствует о сходстве в интенсивности процессов роста. Последнее заставляет предположить, что в

V Всесоюзного съезда анатомов, гистологов и эмбриологов. Л.: Медгиз, 1951; *его же*. Череп человека и стадии его формирования у ископаемых людей и современных рас.— Тр. Ин-та этнографии АН СССР. М.: Изд-во АН СССР, 1959, т. XLIX; *его же*. Об эволюции формы черепа человека.— Вопросы антропологии, 1968, в. 30.

<sup>15</sup> Впервые о внутрисибирском морфологическом тяготении алеутов писала Токарева Т. Я. (см. Токарева Т. Я. Материалы по антропологии алеутов.— Антропол. журнал, 1937, № 1).

<sup>16</sup> Hrdlicka A. The Anthropology of Kodiak Island. Philadelphia, 1944; *idem*. Op. cit.  
<sup>17</sup> Измерения А. Хрдлички были подвергнуты ревизии: Stewart T. D. Skeletal Remains from the Vicinity of Point Barrow.— In: Ford J. Eskimo Prehistory in the Vicinity of Point Barrow, Alaska.— Anthropological Papers of the American Museum of Natural History, 1959, v. 47, pt 1.

<sup>18</sup> Debetz G. The Skeletal Remains of the Ipiutak Cemetery.— Actas del XXXIII Congreso internacional de Americanistas, San Jose, Costa Rica, 1959, t. II.

<sup>19</sup> Там же.

<sup>20</sup> Stewart T. D. Op. cit.

<sup>21</sup> Дебец Г. Ф. Палеоантропологические материалы из древнеберингоморских могильников Уэлен и Эквен.— В кн.: Арутюнов С. А., Сергеев Д. А. Проблемы этнической истории Берингоморья. Эквенский могильник. М.: Наука, 1975.

<sup>22</sup> Knussmann R. Penrose-Abstand und Diskriminanzanalyse.— Homo, 1967, V. XVIII, H. 3.

<sup>23</sup> Schwidetzky I. Die vorspanische Bevölkerung der Kanarischen Inseln. Anthropologische Untersuchungen. Göttingen — Berlin — Frankfurt, 1963.

<sup>24</sup> Алексеев В. П. Происхождение народов Кавказа. Краниологическое исследование. М.: Наука, 1974.

Сопоставление преалеутской и алеутской серий из Чалуки с древними и современными эскимосскими сериями. Формула Пенроза, общие различия. Налево и вниз — мужские черепа направо и вверх — женские черепа

Серия	Чалука, преалеуты	Чалука, алеуты	Кодьяк	Мыс Барроу, современность	Мыс Барроу, бирнир	Тигара	Ипиутак	Уэлен	Эквен
Чалука, преалеуты	—	2,52	1,88	0,84	0,97	1,09	2,07	1,23	1,03
Чалука, алеуты	0,88	—	0,67	1,46	2,20	1,63	1,22	2,18	2,22
Кодьяк	1,43	0,50	—	0,76	1,28	0,58	0,56	1,19	2,18
Мыс Барроу, современность	0,42	1,15	1,35	—	0,18	0,05	0,44	0,25	0,20
Мыс Барроу, бирнир	0,68	0,93	3,58	0,27	—	0,13	0,82	0,07	0,04
Тигара	0,32	2,84	1,35	0,08	0,27	—	0,36	0,15	0,13
Ипиутак	0,19	1,01	0,90	0,44	0,93	0,45	—	0,66	0,70
Уэлен	0,29	1,62	1,77	0,18	0,12	0,14	0,44	—	0,03
Эквен	0,62	1,92	2,45	0,20	0,04	0,19	0,88	0,14	—

Таблица 6

Сопоставление преалеутской и алеутской серий из Чалуки с древними и современными эскимосскими сериями. Формула Пенроза, различия по «размеру». Налево и вниз — мужские черепа, направо и вверх — женские черепа

Серия	Чалука, преалеуты	Чалука, алеуты	Кодьяк	Мыс Барроу, современность	Мыс Барроу, бирнир	Тигара	Ипиутак	Уэлен	Эквен
Чалука, преалеуты	—	1,21	0,89	0,71	0,74	0,98	1,54	1,10	0,90
Чалука, алеуты	0,02	—	0,01	0,00	0,00	0,01	0,00	0,93	0,00
Кодьяк	0,04	0,05	—	0,02	0,01	0,00	0,12	0,09	0,09
Мыс Барроу, современность	0,07	0,00	0,08	—	0,00	0,02	0,24	0,04	0,01
Мыс Барроу, бирнир	0,05	0,10	0,27	0,00	—	0,01	0,18	0,02	0,00
Тигара	0,02	0,00	0,05	0,00	0,00	—	0,12	0,00	0,00
Ипиутак	0,06	0,42	0,05	0,26	0,21	0,19	—	0,08	0,14
Уэлен	0,00	0,03	0,00	0,05	0,03	0,03	0,08	—	0,01
Эквен	0,06	0,00	0,03	0,00	0,00	0,00	0,25	0,05	—

Таблица 7

Сопоставление преалеутской и алеутской серий из Чалуки с древними и современными эскимосскими сериями. Формула Пенроза, различия по «форме». Налево и вниз — мужские черепа, направо и вверх — женские черепа

Серия	Чалука, преалеуты	Чалука, алеуты	Кодьяк	Мыс Барроу, современность	Мыс Барроу, бирнир	Тигара	Ипиутак	Уэлен	Эквен
Чалука, преалеуты	—	1,55	1,17	0,27	0,38	0,31	0,84	0,35	0,31
Чалука, алеуты	0,86	—	0,66	1,46	2,20	1,62	1,22	2,16	2,22
Кодьяк	1,40	0,46	—	0,74	1,27	0,58	0,46	1,12	2,18
Мыс Барроу, современность	0,36	1,15	1,29	—	0,18	0,03	0,25	0,22	0,19
Мыс Барроу, бирнир	0,63	0,85	3,46	0,27	—	0,12	0,68	0,05	0,04
Тигара	0,31	2,84	1,31	0,08	0,27	—	0,26	0,15	0,13
Ипиутак	0,14	0,67	0,86	0,23	0,76	0,30	—	0,60	0,59
Уэлен	0,29	1,60	1,77	0,14	0,10	0,12	0,38	—	0,02
Эквен	0,57	1,92	2,43	0,20	0,04	0,19	0,68	0,10	—

пределах Азиатского берега Чукотского полуострова, Аляски и Алеутских островов имели место более или менее сходные условия обеспечения человеческих коллективов пищей. Параллельно с этим проявляли себя и сходные тенденции в наследственной изменчивости ростовых процессов. Любопытно тем не менее отметить, что коэффициенты ранговой корреляции различий по «размеру» в мужских и женских группах мал и статистически при таком числе расстояний между парами групп незначим, тогда как аналогичные коэффициенты для общих различий и различий по форме близки к единице, и статистическая значимость их превышает 1%-ный уровень при 34 степенях свободы:

различия общие	0,745
различия по «размеру»	0,268
различия по «форме»	0,870

Понижение коэффициента корреляции в случае различий по «размеру» обязано своим происхождением не совсем понятному нарушению обычно наблюдаемого уровня полового диморфизма в преалеутской серии, о чем уже упоминалось.

Другой своеобразный момент в характеристике приведенных матриц межгрупповых различий — резкое отклонение межгруппового распределения от нормального (рис. 3—5). Пока по типам распределения суммарных различий между группами накоплено немного данных, и их увеличение является одной из актуальных задач в интерпретации проблемы характера межгрупповой дифференциации. Распределение суммарных различий между локальными группами европейского мезолита и неолита, например, близко к нормальному<sup>25</sup>. Можно констатировать, что расообразовательный процесс в области древней Берингии характеризовался значительной асимметрией и интенсивностью. Это оправдывает оценку групповой дифференциации по сумме признаков, если даже соглашаться с ограничением применимости суммарных показателей различий между совокупностями популяций, групповые характеристики которых не связаны межгрупповыми корреляциями<sup>26</sup>.

Переходя к конкретному рассмотрению, по-видимому, как уже указывалось, наиболее информативной в генетическом отношении табл. 7, сразу же отметим достаточно четкую дифференциацию трех групповых совокупностей, одна из которых локализована в северных районах древней Берингии, а две других располагаются южнее. Первая совокупность охватывает Эквенский и Уэленский могильники, бирнирскую серию с мыса Барроу, современную серию с мыса Барроу и серию из Тигары с мыса Хоп. Налицо явная обособленность современных эскимосских групп, а также тех популяций, которые, судя по археологическим данным, являлись предковыми по отношению к современным эскимосам.

Эскимосы о. Кодьяк, выделяющиеся значительным языковым и культурным своеобразием среди других эскимосских групп, и алеуты образуют вторую совокупность, тогда как третья совокупность составлена сериями преалеутов и ипиутакской. Между этими двумя совокупностями наблюдается определенное сходство, и они в целом противопоставляются первой эскимосской совокупности. В то же время, рассматривая последние две совокупности в целом, можно, пожалуй, отметить их известную гетерогенность: алеуты и коняги (наименование эскимосов о. Кодьяк), преалеуты и ипиутакцы различаются между собой соответственно больше, чем представители первой совокупности.

<sup>25</sup> Алексеев В. П. Горизонтальный профиль и развитие носовой области у мезолитического и раннеолитического населения бассейна Дуная (могильники Власац и Лепенски Вир). — Сов. этнография, 1979, № 2.

<sup>26</sup> Козинцев А. Г. Систематизация по общему сходству в этнической антропологии. — В кн.: Типы в культуре. Л.: Изд-во ЛГУ, 1979.

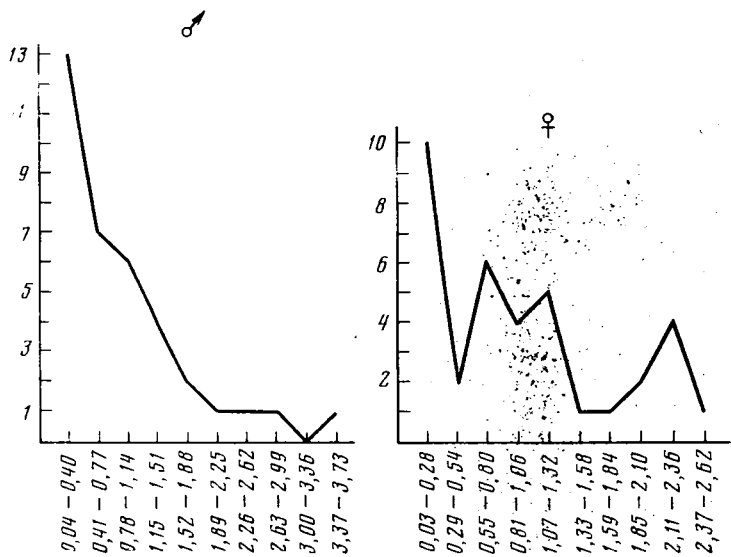


Рис. 3. Полигон частоты общих различий между сравниваемыми группами. По горизонтали — вариации расстояний, по вертикали — число случаев

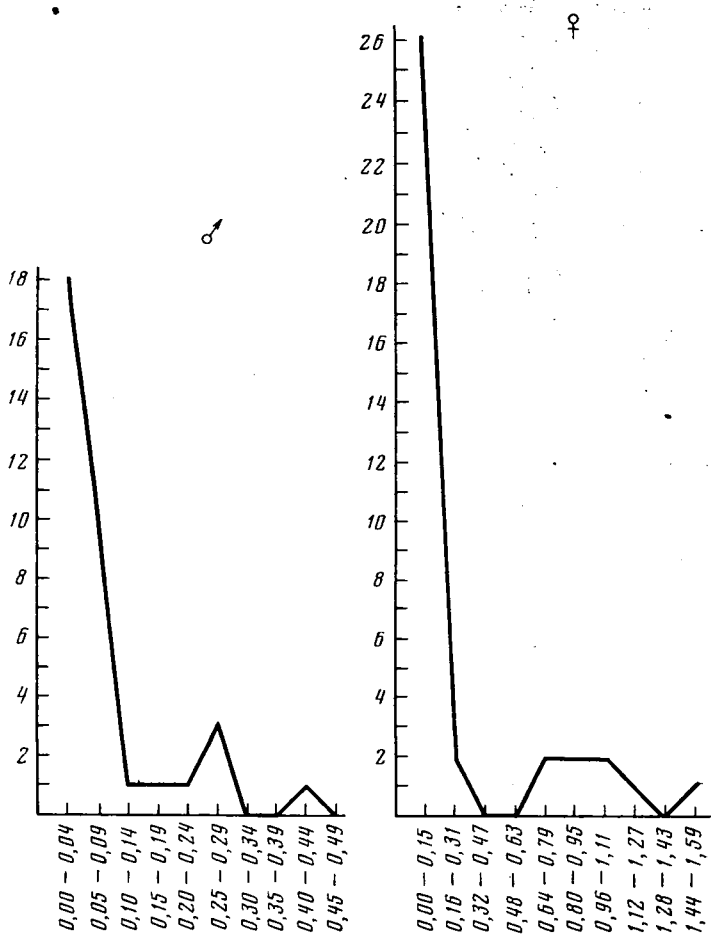


Рис. 4. Полигон частоты различий по «размеру» между сравниваемыми группами. По горизонтали — вариации расстояний, по вертикали — число случаев

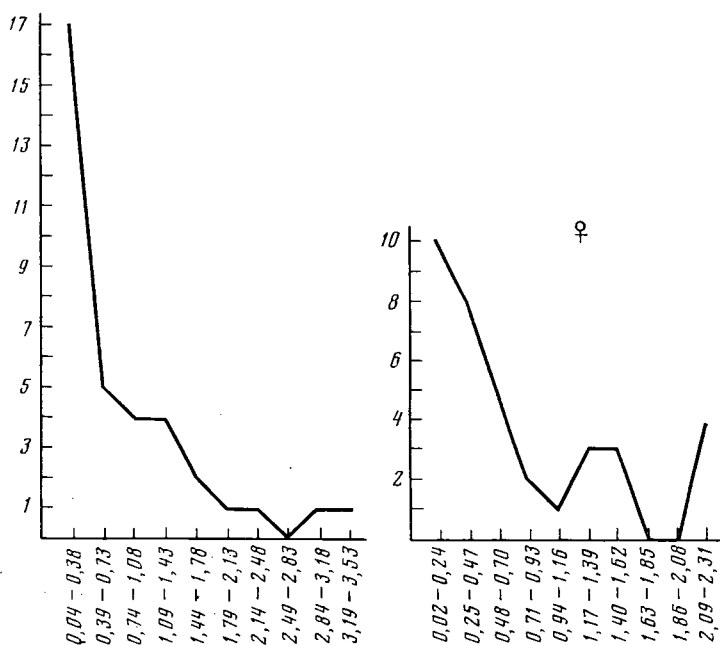


Рис. 5. Полигон частоты различий по «форме» между сравниваемыми группами. По горизонтали — вариации расстояний, по вертикали — число случаев

## Заключение

Как подытожить все сказанное? Представляется несомненным, что если когда-нибудь и были общие биологические предки у эскимосов и алеутов, то их существование должно относиться к очень древней эпохе, не фиксируемой палеоантропологически. Гипотеза общих предков остается, следовательно, умозрительной логической конструкцией. Во время, предшествующее рубежу нашей эры, с которого начинается палеоантропологическая документация, протоэскимосский и протоалеутский этнические компоненты уже совершенно отчетливо различались антропологически. Носители культуры Ипиутак на мысе Хоп много ближе к преалеутам, чем к палеоэскимосам. В предыдущей нашей статье было показано, что морфологический комплекс, сходный с ипиутакским, был представлен и у древнего населения мыса Крузенштерн. Дальнейшие усилия должны быть сосредоточены на выявлении истоков именно этого комплекса и доли участия в его формировании континентальных элементов как западного, так и, возможно, южного происхождения. Представляется вероятным, что в составе преалеутов эти элементы были выражены сильнее, чем в составе современного населения Алеутской гряды. Процесс брахицефализации был дополнительным фактором усиления отличий современных алеутов от преалеутов. Но этот процесс территориально охватил не только население Алеутских островов, но и население о. Кодьяк.



## ПОИСКИ ФАКТЫ ГИПОТЕЗЫ

Б. Н. Комиссаров

### РАННИЕ ГОДЫ Н. Н. МИКЛУХО-МАКЛАЯ (К истории первого петербургского периода жизни)

Автор последней и весьма удачной биографической книги о Н. Н. Миклухо-Маклае Б. Н. Путилов справедливо писал: «Выдающийся путешественник и ученый... принадлежит к числу тех деятелей науки и культуры, о которых нам важно и интересно знать как можно больше и как можно точнее»<sup>1</sup>. В настоящее время в связи с подготовкой нового академического издания собрания сочинений Н. Н. Миклухо-Маклая архивные разыскания о нем представляются особенно своевременными.

Разные периоды жизни и деятельности ученого освещены в литературе далеко не с одинаковой степенью полноты и точности. Наименее изученными оказались, в частности, годы отрочества и юности, прошедшие в Петербурге. Первым значительным событием тех лет стало поступление Миклухо-Маклая в «Училище с программой гимназий при лютеранской церкви св. Анны». Принято считать, что это произошло в 1857 г.<sup>2</sup> Между тем в «Материалах для биографии Н. Н. Миклухо-Маклая», опубликованных в «Шукинском сборнике», упоминается, что «в школу св. Анны» его определили «по смерти отца»<sup>3</sup>, а Н. И. Миклухо-Маклай скончался в декабре 1857 г. Действительно, в документах училища св. Анны, помеченных 1857 г., никаких упоминаний о Николае Миклухо-Маклае нет, а в «Книге счетов» 1858 г. находим запись о внесении за его обучение 61 руб. 20 коп.<sup>4</sup> Будущий путешественник был принят в 3-й класс училища, преподавание в котором велось на немецком языке, «хорошо занимался, но очень шалил»<sup>5</sup>.

Летом 1859 г. Миклухо-Маклай под руководством студента Петербургского университета В. В. Миклашевского подготовился к поступлению в 4-й класс Второй Петербургской гимназии и 4 августа был принят. В «Списке пансионеров, полупансионеров и приходящих учеников 1859 г.», сохранившемся в фонде этого учебного заведения, под № 3 значится Миклуха Николай<sup>6</sup>. Это первое упоминание о нем в докуме

<sup>1</sup> Путилов Б. Н. Николай Николаевич Миклухо-Маклай. Страницы биографии. Наука, 1981, с. 5.

<sup>2</sup> Н. Н. Миклухо-Маклай. Важнейшие биографические даты. — В кн.: Миклухо-Маклай Н. Н. Собр. соч. Т. I. М. — Л.: Изд-во АН СССР, 1950, с. XI.

<sup>3</sup> Шукинский сборник. В. 10. М., 1912, с. 203.

<sup>4</sup> Ленинградский государственный исторический архив (далее — ЛГИА), ф. 3, оп. 1, д. 58, л. 45 об. Таким образом, в биографии Н. Н. Миклухо-Маклая, составленной по материалам его брата Михаила Николаевича его племянником Д. С. Миклухо-Маклаем в феврале 1938 г., ошибочно указано, что «отец отдал их (Сергея и Николая Б. К.) в Немецкую Анненскую школу». Архив Географического общества СССР (далее — АГО), ф. 6, оп. 4, № 3, л. 13.

<sup>5</sup> Шукинский сборник, с. 203. Рассказывая о первом петербургском периоде жизни Н. Н. Миклухо-Маклая, мы следуя документам тех лет, будем в ряде случаев называть Миклуха, так как он носил тогда фамилию своего отца — Н. И. Миклухи. Данная фамилия появляется позже, вероятно, в середине 60-х годов прошлого века, когда путешественник учился в университетах Германии. Эту фамилию носили впоследствии и некоторые его родственники.

<sup>6</sup> ЛГИА, ф. 174, оп. 1, д. 2380, л. 2 об.

Второй гимназии. Однако датой поступления ошибочно считается 1858 г.<sup>7</sup> Гимназия находилась на Большой Мещанской улице (угол Большой Мещанской и Демидова переулка), а в начале той же улицы, доме № 2, принадлежавшем Глазунову и расположенном напротив Язасского собора, снимала квартиру Е. С. Миклуха с детьми<sup>8</sup>.

Гимназические годы были для Н. Н. Миклухо-Маклая временем трудным. «В гимназии плохо учился и даже избегал ходить в классы,— читаем в „Шукинском сборнике“,— хотел поступать в Ак[адемию] уд[о]жеств[ия], но по просьбе матери, никогда не стеснявшей свободу его,ложил это намерение на некоторое время»<sup>9</sup>. «Полупансионеру» Миклухе не нравилось в гимназии. Прежде всего не нравился, очевидно, аривший там казенный дух. «Жандармские шпоры и окрики гулко раздавались и в обширных коридорах 2 С.-Петербургской гимназии, где ротекали ученические годы Миклухо-Маклая»,— справедливо писал Г. Грум-Гржимайло<sup>10</sup>. Гимназические годы юного Миклухи осложняла не только эта неприятная и чуждая ему обстановка, но и почти постоянное недомогание. Болезни, особенно частые простуды, были следствием сильнейшей «лихорадки», перенесенной им еще в трехлетнем возрасте<sup>11</sup>.

4-й класс растянулся на два года (1859/60—1860/61 гг.). В 1859/1860 учебном году Миклухо-Маклай, вероятно, из-за болезни совсем не посещал гимназии, так как никаких сведений о нем в соответствующей Книге об успехах и поведении учеников» не встречается; в 1860/1861 учебном году бывал на занятиях только в сентябре, октябре, феврале и марте, но и за эти месяцы пропустил 414 уроков. В итоге у него было хорошо» по французскому языку, «удовлетворительно» по немецкому языку и естественной истории, а остальные отметки — «худо» и «посредственно» (что соответствует современному «плохо») <sup>12</sup>. В «Книге об успехах...» за 1861/1862 учебный год Миклухо-Маклай числился сначала еще в 4-м классе, но затем его фамилия была вычеркнута<sup>13</sup>: выдержав сессию переекзаменовку, он был переведен в 5-й класс.

Сохранилась относящаяся к 1861 г. рукопись Миклухо-Маклая: тетрадь с записями латинских слов и их переводом на русский язык. Встречаются в ней и записи, озаглавленные «Грамматические заметки». Эта тетрадь, а также другая, под заголовком «Обзор истории Греции» (без даты), находятся в небольшом и, к сожалению, довольно бедном фонде Н. Н. Миклухи<sup>14</sup>.

Осенью 1861 г., как известно, в Петербурге начались студенческие выступления<sup>15</sup>. 2 октября вместе с группой соучеников, среди которых был и его старший брат Сергей, Николай Миклуха принял участие в ходке, состоявшейся у закрытого властями университета, был арестован и до 5 октября находился в Петропавловской (тогда Санкт-Петербургской) крепости.

Дореволюционные биографы Н. Н. Миклухо-Маклая, а также наиболее глубокий знаток его жизни акад. Д. Н. Анучин никогда не упоминали об этом эпизоде<sup>16</sup>. Сведения о месте и времени заключения гимна-

<sup>7</sup> Н. Н. Миклухо-Маклай. Важнейшие биографические даты, с. XI.

<sup>8</sup> Центральный государственный исторический архив СССР (далее — ЦГИА), ф. 1405, оп. 59, д. 6631, л. 181. Большая Мещанская улица в последней трети XIX в. была переименована в Казацкую; а та в 1923 г. — в улицу Плеханова; Демидов переулок переименован в переулок Гринцова.

<sup>9</sup> Шукинский сборник, с. 204.

<sup>10</sup> Грум-Гржимайло А. Г. Н. Н. Миклухо-Маклай на фоне современной ему эпохи путешествия, труды, Русское географическое общество и печать в 1869—1888 гг.). — Изв. ВГО, т. 71, 1939, в. 1—2, с. 158.

<sup>11</sup> Шукинский сборник, с. 203.

<sup>12</sup> ЛГИА, ф. 174, оп. 1, д. 2448, л. 44.

<sup>13</sup> Там же, д. 2509, л. 47.

<sup>14</sup> ЛГИА, ф. 2104, оп. I, л. 1—68.

<sup>15</sup> См. История Ленинградского университета. Очерки. Л.: Изд-во ЛГУ, 1968, с. 70—76.

<sup>16</sup> См. Гр[уздев], Ф[абс]т. Н. Н. Миклухо-Маклай. Биографический очерк. — Природа и люди, 1894, № 38, с. 597—598; № 39, с. 613—616; № 40, с. 633—636; № 41, с. 650—652; их же. Н. Н. Миклухо-Маклай (к десятилетию кончины). — Природа и люди, 1898, № 29, с. 467—469; Знаменитый русский путешественник Н. Н. Миклухо-

систа миклухи, причем точные, основанные на архивных документах были впервые опубликованы в 1928 г.<sup>17</sup> В 1939 г. об этом упоминал А. Г. Грум-Гржимайло<sup>18</sup>, однако А. Минаков в статье, опубликованной том же номере «Известий ВГО», изложил события тех дней весьма неточно. В его изложении, «мать нашла сыновей в одном из полицейских участков», и «ей стоило большого труда вызволить их оттуда так, чтобы об этом не узнало гимназическое начальство»<sup>19</sup>. Источником ошибки послужили некритически использованные А. Минаковым воспоминания приемного сына матери Николая Николаевича — М. Н. Миклухо-Маклая (он был полным тезкой родного брата путешественника — М. Хаила), утверждавшего, в частности, что благодаря Екатерине Семенов не инцидент с братьями Миклуха был исчерпан уже «на следующее утро»<sup>20</sup>. Затем история заключения Миклухо-Маклая в Петропавловскую крепость была надолго забыта. В биографическом очерке, помещенном в последнем издании собрания сочинений путешественника, говорится только об аресте, а последовавшее за ним заключение в крепость не упоминается<sup>21</sup>.

В 1970 г. появилась заметка В. О. Гурецкого, в которой сообщалось, что год назад ленинградский историк А. Г. Петров нашел материалы о заключении Миклухо-Маклая с 2 по 5 октября 1861 г. в Петропавловскую крепость<sup>22</sup>. Таким образом, более чем через 40 лет этот факт был установлен вновь. Любопытно, что в том же 1970 г. Б. А. Вальская относил это событие, как, впрочем, и «уличное выступление студентов Петербургского университета», к 1863 г., а Н. А. Бутинов спустя год отметил факт ареста, но глухо, без каких-либо дат<sup>23</sup>. Изучение архивных документов позволяет более подробно осветить события.

Студенческие волнения начались утром 25 сентября. Полуторатическая демонстрация прошла от университета по Невскому проспекту до дома попечителя Петербургского учебного округа генерала Г. И. Филипсона на Колокольной улице и обратно. Демонстрантов сопровождали войска. Раздавались возгласы: «Войска идут!», «Насилие!», «Подлое правительство, хотят кровопролития!»<sup>24</sup>. В ночь на 26 сентября начались аресты. 27 сентября во дворе университета состоялась сходка, в которой приняли участие около 700 человек. Собравшиеся требовали освобождения арестованных, но были окружены солдатами Финляндского полка и под угрозой применения силы разошлись. 29, 30 сен-

Маклай. Его жизнь и деятельность. М., 1908; *Гольцева Н. А.* Труды и подвиги Миклухо-Маклая. М., 1910; *Пресс А.* Миклухо-Маклай (по поводу 25-летия со дня его кончины). — *Нива*, 1913, № 16, с. 314—319, № 17, с. 333—335; *Янчук Н. А.* Николай Николаевич Миклухо-Маклай и его ученые труды. К 25-летию его кончины (1846—1888) СПб., 1913; *Короткова Е.* Замечательный русский путешественник, друг диких Н. Н. Миклухо-Маклай. М., 1915; *Анучин Д.* Десятилетие со дня кончины Н. Н. Миклухо-Маклая. — *Землеведение*, 1898, кн. I—II, с. 222—229; *его же.* Н. Н. Миклухо-Маклай. Его жизнь, путешествия и судьба его трудов. — *Землеведение*, 1922, кн. III—IV. М. — Пг. 1923, с. 3—80; *его же.* Н. Н. Миклухо-Маклай, его жизнь и путешествия. — В кн.: *Миклухо-Маклай Н. Н.* Путешествия. Т. I. М., 1923.

<sup>17</sup> Деятели революционного движения в России. Био-библиографический словарь. Т. I, ч. 2/Составители Шилов А. А., Карнаухова М. Г. М., 1928, с. 243.

<sup>18</sup> *Грум-Гржимайло А. Г.* Указ. раб., с. 158.

<sup>19</sup> *Минаков А.* Жизнь и деятельность Н. Н. Миклухо-Маклая. — *Изв. ВГО*, т. 71, 1939, вып. 1—2, с. 16—17.

<sup>20</sup> АГО, ф. 6, оп. 4, № 3, л. 7. В марте 1938 г. автор воспоминаний писал академик И. Ю. Крачковскому, что они основаны на рассказах Николая Николаевича, слышанных им в 1887 г. «Эти рассказы, — прибавлял он ниже, — мне дополнила в дальнейшем его мать, так что все они слились в одну цепь воспоминаний, в которых уже утеряна граница рассказов его и его матери» (там же, л. 6 об.).

<sup>21</sup> *Бутинов Н. А.* Н. Н. Миклухо-Маклай (биографический очерк). — В кн.: *Миклухо-Маклай Н. Н.* Собр. соч. Т. IV. М. — Л.: Изд-во АН СССР, 1953, с. 482.

<sup>22</sup> *Гурецкий В.* К биографии Н. Н. Миклухо-Маклая. — *Изв. ВГО*, т. 102, 1970, вып. 4, с. 397—398.

<sup>23</sup> *Вальская Б. А.* Проект Н. Н. Миклухо-Маклая о создании на островах Тихого океана русской вольной колонии. — В кн.: *Австралия и Океания (история и современность)*. М.: Наука, 1970, с. 36; *Бутинов Н. А.* Н. Н. Миклухо-Маклай — великий ученый-гуманист (к 100-летию его первой экспедиции на Новую Гвинею). Л.: Наука, 1971, с. 3.

<sup>24</sup> ЦГИА, ф. 1405, оп. 59, д. 5631, л. 79 об., 122.

25 октября и 1 октября аресты продолжались. «Во время пребывания Н[иколая] Н[иколаевича] в 6-м классе (ошибка: в 5-м классе.— Б. К.) в СПб. Университете возникли беспорядки, братья, извещенные старшими товарищами, участвовали в них»,— писал о Сергее и Николае их младший брат Михаил<sup>25</sup>. За «участие в толпе, собравшейся 2-го октября около Университета и не захотевшей разойтись по требованию полицейского начальства»<sup>26</sup>, кроме братьев Миклуха из гимназистов были арестованы ученики второй гимназии Н. М. Карамышев и Р. А. Карпов. Среди вещей, отобранных у гимназистов при аресте, упоминается только портмоне Николая Миклухи<sup>27</sup>.

Ко 2 октября в крепости было уже много студентов, и братья Миклуха с товарищами были заключены в казармы Кронверкской куртины, охранявшейся 3-й ротой лейб.-гвардии Павловского полка и сменявшей ее через сутки ротой е. и. в. Наплыв арестованных<sup>28</sup> привел даже к нехватке плац-адъютантов, и комендант крепости генерал-лейтенант А. Ф. Сорокин передал доставленных 2 октября в ведение плац-майора Юлковника П. П. Кандаурова. «Я вынужденным нахожусь,— писал ему комендант 3 октября с пометой „весьма секретно“,— просить Вас принять Ваше заведование впредь до распоряжения арестованных разных званий, помещенных для содержания в казармы кронверкской куртины, содержать их в одной как секретных арестантов, никого к ним не допускать, даже не допускать караульному офицеру иметь с ними какой-нибудь разговор или сообщение, никому ничего о их содержании, именах и фамилиях не объявлять, никаких вещей или приношений в пользу их не принимать и без разрешения ничего не дозволенного инструкцией им не давать... Караульные офицеры при смене должны проверять арестованных, не перекликая по списку, но счетом, только Вам дозволяется знать их фамилии»<sup>29</sup>. Те же условия содержания заключенных перечислялись в инструкции Сорокина караульным офицерам<sup>30</sup>.

Входить к арестованным можно было только «для уборки или подачки», иначе как с караульным унтер-офицером и ефрейтором». Комендант приказал обходиться с этой частью арестантов вежливо, а об их просьбах и поступках немедленно докладывать ему<sup>31</sup>.

Тюремный быт был очень тяжелым. Достаточно красноречиво говорит об этом признание Сорокина петербургскому военному генерал-губернатору П. Н. Игнатьеву, касающееся освещения тюремных помещений. 2 октября комендант просил дополнительных средств на закупку деревянного масла для ламп вместо использовавшегося конопляного. «В покои, где помещаются арестованные,— писал он,— для ночного освещения ставится ночник из конопляного масла, которое в продолжении ночи производит такую копоть, что у арестованных делается чернота в глазах, ушах и даже наружно, на лице, белье грязнится в короткое время, комнаты чернеют, воздух в оных заражается и разрушительно действует на здоровье лиц, в оных заключенных, потому что они не выходят из комнат даже и для естественной надобности, имеющей же форточек для освещения комнаты слишком недостаточно, да и не всегда могут быть таковые раскрыты»<sup>32</sup>. На питание арестанту недворянского сословия отпускалось в день 7,5 коп., дворянского — 10<sup>33</sup>.

Судьбу Николая, Сергея и их товарищей (среди них был и ученик пятой гимназии Н. Васильев, арестованный 26 сентября) решило прежде всего то, что они были гимназистами. Кроме того, на допросе в крепости братья приуменьшили свой возраст. 16-летний Сергей сказал, что

<sup>25</sup> АГО, ф. 6, оп. 4, № 3, л. 13 об.

<sup>26</sup> ЦГИА, ф. 1405, оп. 59, д. 6631, л. 158 об.

<sup>27</sup> Гурецкий В. Указ. раб., с. 398.

<sup>28</sup> С 26 сентября по 31 декабря 1861 г. в Петропавловскую крепость был заключен 31 человек, арестованный в связи со студенческими волнениями (ЦГИА, ф. 1280, оп. 1, л. 237, л. 338—339).

<sup>29</sup> Там же, л. 93—94.

<sup>30</sup> Там же, л. 95—96.

<sup>31</sup> Там же, л. 15—15 об.

<sup>32</sup> Там же, л. 70—70 об.

<sup>33</sup> Там же, л. 396 об.

ему 15 лет, а 15-летний Николай — 13, что сразу выделило его из всех арестованных «по делу о беспорядках в университете».

3 октября Игнатьев, заинтересовавшийся заключенными в крепостных гимназиях, приказал Сорокину: «Сообщить мне завтра, 4-го октября к 10 часам утра сведения о летах поименованных воспитанников и на их внешнем виде, то есть находятся ли они еще в детском возрасте или уже имеют возмужалый вид»<sup>34</sup>. Кандауров немедленно представил Сорокину требуемые данные и отметил, что «возмужалым» выглядит только Николай Карамышев<sup>35</sup>.

4 октября Игнатьев писал Ф. Я. Волянскому, возглавлявшему Комиссию для разбирательства степени виновности лиц, арестованных по случаю беспорядков, бывших в СПб. университете: «Обращая внимание на незрелый еще возраст поименованных воспитанников и дворян Николая Миклухи, поставляю долгом покорнейше просить в. п. разпорядиться, чтобы все они были отнесены к первой категории (арестантов. — Б. К.), и вместе с тем составить заключение, не представляется ли основания освободить их из-под ареста»<sup>36</sup>.

На следующий день вопрос об освобождении гимназистов был решен, этому предшествовала интенсивная полицейская переписка. «При арестовании студентов и других лиц по случаю беспорядков, бывших в этом университете (вследствие поспешности арестования, которой требовали обстоятельства дела), не представлялось возможным собрать юридических фактов к обвинению заарестованных студентов, — писал Игнатьев Волянскому, — посему при недостатке таковых фактов Комиссии для разбирательства степени виновности лиц, взятых под стражу в настоящему делу, не следует придерживаться форм следственного производства. Обязанность Комиссии должна заключаться в том, чтобы по учинении надлежащего разбирательства представить СПб.-ому Военному генерал-губернатору свои соображения о вине заарестованных, имея в виду, что их надлежит главнейше разделить на три категории: 1) тех, которые взяты по ошибке, недоразумению или по сходству фамилий и признаны Комиссией невиновными в означенных беспорядках, к сей категории следует отнести известных из отношения моего № 11264 (от 4 октября 1861 г. на имя Волянского. — Б. К.) воспитанников гимназий и частного пансиона, а равно малолетнего дворянина Николая Миклуху; 2) тех, которые присутствием своим на шумных сходках в Аудитории или на дворе Университета и на улицах доказали свое участие в беспорядках, и 3) тех, которые возмутительными речами и другим способом возбуждали к беспорядкам или оказывали дерзость против городских властей и, следовательно, должны быть признаны зачинщиками в беспорядках»<sup>37</sup>. Затем Игнатьев в специальном секретном письме сообщил Волянскому, что великий князь Михаил Николаевич (Александр II находился тогда в Ливадии) распорядился сегодня же освободить воспитанников гимназий и «других малолетних арестантов»<sup>38</sup> (подразумевался, собственно, только Николай Миклуха).

Гимназисты были тут же вызваны на заседание комиссии, возглавлявшейся Волянским, и дали следующие письменные объяснения: «Второго октября, проходя по надобностям нашим мимо здания университета в то самое время, как полицією забирались студенты, мы были захвачены без всякого с нашей стороны повода к беспорядкам, потому что на сходках студентов никогда не были и в делах их никакого участия не принимали». В числе подписавшихся был и «сын инженер-капитала Николай Миклуха»<sup>39</sup>. Комиссия пришла к заключению: «По обстоятельствам же дела не имеется в виду оснований предполагать, чтобы о (гимназисты. — Б. К.) участвовали в беспорядках»<sup>40</sup>. Волянский пр

<sup>34</sup> Там же, л. 106 об.

<sup>35</sup> Там же, л. 107.

<sup>36</sup> ЦГИА, ф. 1405, оп. 59, д. 6631, л. 165 об.

<sup>37</sup> Там же, л. 166—167.

<sup>38</sup> Там же, л. 180—180 об.

<sup>39</sup> Там же, л. 181 об.

<sup>40</sup> Там же, л. 182 об.

ял Сорокина распорядиться препроводить гимназистов к обер-полицейстеру генерал-адъютанту А. В. Паткулю, а последнего — принять их<sup>41</sup>. В 7 часов вечера 5 октября братья Миклуха и их товарищи были отправлены в ведомство Паткуля и следующую ночь провели там<sup>42</sup>. Об освобождении гимназистов из крепости Сорокин доложил великому князю Михаилу Николаевичу<sup>43</sup>. Утром 6 октября малолетних арестантов отпустили. «Н[иколай] Н[иколаевич], кажется, после этого заболел, во всяком случае, чувствовал себя плохо», — вспоминал его брат Михаил<sup>44</sup>.

При подведении итогов 1861/1862 учебного года у Николая Миклухи было «хорошо» по латинскому и французскому языкам, «удовлетворительно» по русскому и немецкому языкам, естественной истории, географии, истории, физике и «посредственно» по математике<sup>45</sup>.

В следующем году, будучи учеником 6-го класса, Миклухо-Маклай перенес сильное воспаление легких<sup>46</sup>. Гимназию он посещал только в октябре, декабре и марте, пропустил за это время 195 уроков. В результате у него было «хорошо» по французскому языку, «удовлетворительно» по истории, немецкому языку и физике, «посредственно» по русскому, латинскому языкам и естественной истории, а по математике и географии он вообще не аттестовывался. Средний балл равнялся 27/8, и Николай был оставлен в 6-м классе<sup>47</sup>. Решив использовать существовавшую в то время возможность без окончания гимназического курса стать вольнослушателем университета, Миклухо-Маклай 15 июня 1863 г. по собственному желанию выбыл из числа учеников гимназии<sup>48</sup>. Таким образом, устоявшееся в литературе мнение о его исключении по политическим мотивам, в частности в связи с упоминавшимся арестом, а формально из-за «малоуспешности», неверно<sup>49</sup>. Вместе с тем возможно, что дальнейшее пребывание Н. Миклухи в гимназии было затруднительным, так как его взгляды могли быть известны гимназическому начальству. Брат Николая Николаевича Михаил вспоминал, что Николай любил «заводить с учителями разговор на политические темы», и это вызывало опасения его товарищей. Например, В. Ф. Суфшинский писал неизвестному адресату, что нельзя быть откровенным, как Миклуха, нельзя так разговаривать с учителями<sup>50</sup>.

Несмотря на болезни, частые пропуски занятий, невысокие отметки, неприятие господствовавшей в гимназии атмосферы, годы, проведенные в ней, отнюдь не были окрашены для Миклухо-Маклая в одни лишь серые тона. Вероятно, именно тогда будущий путешественник начинает испытывать интерес к естествознанию и географии, дисциплинам, которые вели в гимназии люди знающие и увлеченные. «Учитель естественных наук Сент-Илер, — читаем мы в отчете гимназии за 1861 г., — умеет завлекать учеников занимательностью своего изложения, особенно хорош для низших классов тем, что приучает наблюдательности и наглядному изучению предметов, чем много содействует развитию способностей вообще. Учитель географии Кобылин излагает свой предмет весьма занимательно и совершенно доступно возрасту учащихся: следя за успехами науки, которой литература в настоящее время беспрестанно обогащается новыми сочинениями, он сообщает ученикам о всех но-

<sup>41</sup> Там же, л. 183—184 об.

<sup>42</sup> ЦГИА, ф. 1280, оп. 1, д. 237, л. 136.

<sup>43</sup> Там же, л. 119 об.

<sup>44</sup> АГО, ф. 6, оп. 4, № 3, л. 13 об.

<sup>45</sup> ЛГИА, ф. 174, оп. 1, д. 2509, л. 27 об.

<sup>46</sup> Щукинский сборник, с. 204.

<sup>47</sup> ЛГИА, ф. 174, оп. 1, д. 2572, л. 9 об.

<sup>48</sup> Там же, д. 2629, л. 16 об.

<sup>49</sup> Пиотровский А. Николай Николаевич Миклухо-Маклай. 1846—1888. — В кн.: Миклухо-Маклай Н. Н. Путешествия. М. — Л. 1936, с. 9; Минаков А. Указ. раб., с. 17; Шмидт Г. А. Н. Н. Миклухо-Маклай. М.: Госкультпросветиздат, 1947, с. 8; Бутинов Н. А. Н. Н. Миклухо-Маклай (биографический очерк), с. 482; его же. Н. Н. Миклухо-Маклай — великий русский ученый-гуманист, с. 3.

<sup>50</sup> АГО, ф. 6, оп. 4, № 3, л. 13 об.

вых открытиях»<sup>51</sup>. Ученик профессора С. С. Куторги и академик Ф. Ф. Брандта, автор ряда оригинальных трудов и получивших широкую известность учебников по зоологии, Карл Карлович Сент-Илер преподавал во Второй гимназии в 1856—1861 гг., а Матвей Семенович Кобылин — в 1857—1862 гг.<sup>52</sup> Возможно, признательность, теплые воспоминания об этих учителях побудили Миклухо-Маклая в 1883 г. включить в список адресатов, которым он хотел бы послать отписки своих научных сообщений, и библиотеку Второй Петербургской гимназии. Список составленный 24 января (5 февраля) на борту корабля «Чимбасса» шедшего в Австралию, он отправил брату Михаилу<sup>53</sup>.

12 сентября 1863 г. Миклухо-Маклай подал прошение о приеме естественным слушателем на отделение естественных наук физико-математического факультета Петербургского университета<sup>54</sup>. Жил он тогда, как указано в прошении, на Конногвардейском бульваре (теперь Бульвар Профсоюзов), в доме № 15, принадлежавшем Фишеру, в квартире № 8. Имя Николая Миклухи мы находим в составленном, очевидно, во второй половине сентября «Списке посторонним лицам, изъявившим желание слушать лекции гг. профессоров СПб. Университета по физико-математическому факультету»<sup>55</sup>. Список подписали Э. Х. Ленц, П. Л. Чебышев и другие профессора.

17-летний вольнослушатель горячо взялся за учебу, строил первые творческие планы. «Он усердно занялся естественными науками и даже с товарищами намеревался издавать записки», — вспоминал брат Николая Николаевича Михаил<sup>56</sup>. Записная книжка Миклухо-Маклая 1863 г., введенная в научный оборот Н. А. Бутиновым, показывает, как много и вдумчиво он читал<sup>57</sup>. Его увлекли, например, «Рефлексы головного мозга» И. М. Сеченова, «Обновление и превращение в мире растений» А. Н. Бекетова, разочаровали «Естественная история мироздания» К. Фогта и «Курс элементарной общей химии» А. Кагура. Сохранилась относящаяся к тому же времени тетрадь Миклухо-Маклая под заголовком «Записки по лекциям проф. Бекетова (Водоросли)»<sup>58</sup>. Посещал он лекции и в Медико-хирургической академии<sup>59</sup>.

Осенью 1863 г. по настоянию выдающегося ихтиолога-дарвиниста профессора К. Ф. Кесслера на физико-математическом факультете было осуществлено разделение зоологических и анатомо-физиологических дисциплин. Была учреждена кафедра анатомии человека и физиологии животных. Возглавить ее был приглашен профессор Филипп Васильевич Овсянников. 22 января 1864 г., в начале очередного семестра, Миклухо-Маклай подал прошение о выдаче свидетельства на право слушать его лекции<sup>60</sup>.

Выбор был очень удачен. Выпускник Дерптского университета Овсянников привлек к себе внимание глубокими и тщательно аргументированными лекциями в Казанском университете, а в год приглашения его в столицу был избран экстраординарным членом Петербургской Академии наук. С приходом ученого в Петербургский университет там впервые началось преподавание физиологии, протекавшее, по отзыву

<sup>51</sup> ЛГИА, ф. 174, оп. 1, д. 2531, л. 11.

<sup>52</sup> Историческая записка 75-летия С.-Петербургской второй гимназии. Часть вторая (1831—1880). По поручению педагогического совета гимназии составили преподаватели А. В. Курганович и А. О. Круглый. СПб., 1894, с. 330, 358; Карл Карлович Сент-Илер. — В кн.: *Богданов А. Материалы для истории научной и прикладной деятельности в России по зоологии*. Т. III. М., 1891, л. 14.

<sup>53</sup> *Миклухо-Маклай Н. Н.* Собр. соч. Т. IV. М.—Л., 1953, с. 237.

<sup>54</sup> ЛГИА, ф. 14, оп. 3, д. 16243, л. 65.

<sup>55</sup> Там же, л. 5.

<sup>56</sup> АГО, ф. 6, оп. 4, № 3, л. 13 об.

<sup>57</sup> *Бутинов Н. А.* Н. Н. Миклухо-Маклай (биографический очерк), с. 483.

<sup>58</sup> Ленинградское отделение Архива АН СССР, ф. 143, оп. 1, № 1. В 1861 г. А. Н. Бекетов читал лекции по естествознанию для учеников второй гимназии (ЛГИА, ф. 174, оп. 1, д. 2531, л. 13). Возможно, Н. Н. Миклухо-Маклай уже тогда был среди его слушателей.

<sup>59</sup> Шукинский сборник, с. 204.

<sup>60</sup> ЛГИА, ф. 14, оп. 3, д. 16238, л. 188.

академика А. А. Ухтомского, «с большим успехом и даже блеском»<sup>61</sup>. При содействии Кесслера Овсянников создал физиологическую лабораторию, превратил гистологию в учебную дисциплину. «Я первый ввел в русских университетах, сперва в Казанском, потом в Петербургском, демонстрации микроскопических препаратов и физиологические опыты на лекциях, а также практические занятия по изучению тонкого строения животных тканей и органов», — вспоминал о том времени ученый<sup>62</sup>. Позднее, в первой половине 70-х годов, его лекции слушал И. П. Павлов. После смерти Овсянникова в 1907 г. в созданной им лаборатории выдающийся физиолог проводил свои экспериментальные исследования. Между тем вольнослушателю Миклухе учиться у Овсянникова не довелось. 15 февраля 1864 г. он был лишен возможности посещать университет.

Вопрос об исключении Миклухо-Маклая из университета освещен в литературе неполно и весьма противоречиво. Частично в этом «повинен» сам путешественник. В «Краткой автобиографической справке», датированной 26 сентября 1869 г., он писал, что выехал за границу в 1863 г., а в автобиографии, составленной по просьбе А. Богданова незадолго до смерти, указал, что пробыл в университете «до февраля 1863 г., будучи исключен из последнего без права поступления в русские университеты»<sup>63</sup>. Неточности в датах объяснимы. Автобиографическая справка была написана для Ф. Ф. Брандта, который в октябре 1869 г. представил Миклухо-Маклая Русскому географическому обществу. Путешественник ждал от Общества поддержки своих научных планов и, естественно, не указал на факт исключения из университета, заменив его другим — отъездом за границу. Соответственно можно предположить, что время отъезда было намеренно отнесено к 1863 г. Неточность во втором документе (в нем есть немало и других неточностей), очевидно, результат описки (опечатки), так как месяц исключения назван верно.

Неточно и то, что Миклухо-Маклай был лишен права поступать в другие университеты России. «Исключение с воспрещением вступать в какой-либо из университетов» являлось мерой наказания студентов, причем самой суровой<sup>64</sup>. Решение о ее применении выносил университетский суд, а затем по представлению совета университета утверждал попечитель учебного округа<sup>65</sup>. Сведения о подобном приговоре обязательно фигурировали в протоколах суда и дважды в протоколах заседаний совета: первый раз — когда приговор отправляли попечителю, второй — когда получали его решение. Никаких упоминаний о Николае Миклухе в протоколах заседаний университетского суда и совета нет, да и быть не может, так как он был вольнослушателем, а не студентом. В отношении вольнослушателей университетскими властями могла быть применена только одна санкция — не сопровождавшийся особой бюрократической процедурой запрет на вход в университет. «Посторонним лицам, — указано в § 101 „Общего устава российских университетов 1863 г.“, — за нарушение Университетских правил может быть воспрещен, по распоряжению проректора или инспектора, дальнейший вход в Университет»<sup>66</sup>. При этом в Петербургском университете не требовалось вмешательство проректора, решение вопроса об отстранении от занятий вольнослушателя целиком находилось в компетенции инспектора, который вплоть до августа 1864 г., когда была введена дисциплинарная «шнуровая книга», мог подробно не мотивировать свое решение в ка-

<sup>61</sup> Кузьмин М. К. Академик Ф. В. Овсянников (к истории невризма в России). М., Медгиз, 1963, с. 22.

<sup>62</sup> Там же, с. 23.

<sup>63</sup> Миклухо-Маклай Н. Н. Собр. соч. Т. IV. М.—Л., 1953, с. 3, 381; Николай Николаевич Миклухо-Маклай. — В кн.: Богданов А. Указ. раб. Т. II. М., 1889, л. 34.

<sup>64</sup> Правила для студентов С.-Петербургского университета (утверждены 27 сентября 1863 г.). — ЛГИА, ф. 139, оп. 1, д. 6205, л. 59 об.

<sup>65</sup> Правила о порядке делопроизводства в университетском суде (утверждены 27 сентября 1863 г.). — Там же, л. 70 об.

<sup>66</sup> Сравнительная таблица уставов университетов 1884, 1863, 1835 и 1804 гг. Спб., 1901, стб. 186.

ком-либо документе<sup>67</sup>. Русские дореволюционные авторы, касавшиеся вопроса о запрещении будущему путешественнику посещать университет, повторяли упомянутые выше неточности<sup>68</sup>.

Первые серьезные попытки восстановить события тех лет предпринял Д. Н. Анучин. Он получил из университетского архива справку вольнослушателе Миклухе, установил точное время его принятия и отстранения от занятий, а также высказал сомнение в том, что будущий путешественник был лишен права поступать в другие российские университеты<sup>69</sup>. Тем не менее ошибочное представление прочно вошло в научную, и в научно-популярную литературу. Об этом говорят работы А. Г. Грум-Гржимайло, Н. А. Бутинова, Б. А. Вальской, Г. А. Шмидта, М. С. Колесникова и других авторов. Однако в определении причин изгнания Н. Миклухи из университета такого единодушия нет. Грум-Гржимайло связывал его с заключением Миклухо-Маклая в Петропавловскую крепость, Бутинов — с участием в студенческих сходках 1863—1864 гг.; Вальская в 1959 г. придерживалась точки зрения второго, а в 1970 г. — первого; Шмидт объяснял случившееся тем, что Миклухо-Маклай был связан с народовольцем Н. Е. Сухановым, однако не принял во внимание, что последний начал заниматься революционной деятельностью только в 1871—1872 гг., а членом «Народной воли» стал в 1879 г.<sup>70</sup>

Семейное предание об изгнании Николая Николаевича из университета изложено в воспоминаниях приемного сына Е. С. Миклухо-Маклая Н. Н. Миклухо-Маклая. «Причиной его увольнения из университета, — говорится в упомянутой рукописи, — послужило то, что он привел на сходку своего приятеля не студента. Когда они уходили, то педель (надзиратель за студентами. — Б. К.) отказался выдать пальто приятелю, желая его задержать; но Н[иколай] Н[иколаевич] так на него крикнул, что тот немедленно выдал пальто и сейчас же донес о поступке Н[иколая] Н[иколаевича] по начальству. Этим, конечно, воспользовались и исключили из университета»<sup>71</sup>. Разыскания в фонде Третьего отделения е. и. в. канцелярии во многом подтвердили упомянутые сведения. «Вольнослушателю Миклухе, — доносил анонимный агент 26 февраля 1864 г., — воспрещено посещать лекции за то, что он наговорил Инспектору и Секретарю Правления дерзости по поводу желания его провести в Аудиторию, для слушания лекции постороннее лицо»<sup>72</sup>.

Если подставить в оба приведенных выше текста имена и фамилии реальных лиц, то получится следующее. Миклухо-Маклай с «посторонним лицом» был остановлен, очевидно, одним из «служителей при шпильной комнате» — отставным солдатом Адамом Карраском или другим, по имени Осип, а затем выразил свое возмущение инспектору студентов Н. В. Озерецкому и секретарю правления А. Е. Савинскому. 15 февраля 1864 г. Озерецкий писал петербургскому обер-полицмейстеру генерал-лейтенанту И. В. Анненкову: «Дворянин Николай Миклуха, состоя в числе вольнослушателей Спб. университета, неоднократно нарушал во время нахождения в здании университета правила, установленные для этих лиц. Вследствие чего, — продолжал он, — воспретити

<sup>67</sup> ЛГИА, ф. 139, оп. 1, д. 6205, л. 65 об.; ф. 14, оп. 1, д. 6148.

<sup>68</sup> См.: Природа и люди, 1894, № 38, с. 598; Естествознание и география, 1898, № 3, с. 55; Нива, 1913, № 16, с. 317.

<sup>69</sup> Анучин Д. Н. Н. Н. Миклухо-Маклай, его жизнь и путешествия, с. 23—24.

<sup>70</sup> Грум-Гржимайло А. Г. Указ. раб., с. 158; Бутинов Н. А. Н. Н. Миклухо-Маклай (биографический очерк), с. 483; его же. Н. Н. Миклухо-Маклай — великий русский ученый-гуманист, с. 4; Вальская Б. А. Борьба Н. Н. Миклухо-Маклая за права папуасов Берега Маклая. — В кн.: Страны и народы Востока. В. II. М., 1959, с. 130; ее же. Проект Н. Н. Миклухо-Маклая..., с. 36; Шмидт Г. А. Указ. раб., с. 8; Колесников М. С. Миклухо-Маклай. М.: Молодая гвардия, 1965, с. 5—7.

С Н. Е. Сухановым был дружен брат Николая Николаевича Владимир Николаевич (1853—1905). — АГО, ф. 6, оп. 4, № 3, л. 4.

<sup>71</sup> АГО, ф. 6, оп. 4, № 3, л. 7. А. Минаков изложил этот эпизод неточно. См. Минаков А. Указ. раб., с. 17.

<sup>72</sup> Центральный государственный архив Октябрьской революции, высших органов государственной власти и органов государственного управления СССР (далее — ЦГАОР), ф. 109, оп. 1, ед. хр. 1494, л. 4.

т. Миклухе, на основании § 101 общего устава российских университетов дальнейший вход в университет. Я честь имею покорнейше просить п. п. препровождаемые при сем документы означенного молодого человека, а именно: метрическое свидетельство за № 599, копию с протокола о дворянстве и свидетельство о привитии оспы выдать ему и при этом взять с него подписку в том, чтобы он не являлся более в университет к слушанию лекций, которую не преминете выслать ко мне»<sup>73</sup>.

То, что отношение Озерецкого датировано 15 февраля далеко не случайно. За день до этого в университете начались первые со времени знаменательных событий осени 1861 г. студенческие волнения. По уставу 1863 г. студенты были лишены права на сходки, собрания, депутации, подачу адресов и групповых прошений, не могли вывешивать какие-либо объявления, организовывать свои общества, кассы взаимопомощи, библиотеки. Кроме Озерецкого за ними постоянно наблюдали его помощники Ф. К. Шмидт и Н. М. Пальмин. Последний вызывал особую ненависть.

14 февраля вольнослушатель естественного отделения физико-математического факультета Н. А. Карамышев (однофамилец упоминавшегося выше) публично обвинил студента юридического факультета Н. Д. Новопашенного «в шпионстве во время бывших университетских беспорядков»<sup>74</sup>. Началась сходка, которая, то затухая, то разгораясь, продолжалась несколько часов. Студенты, не обращая внимания на требования Озерецкого разойтись, настаивали на объяснении Новопашенного, а он путанно оправдывался. Сходка прекратилась лишь после вмешательства декана физико-математического факультета А. А. Воскресенского. Озерецкий взял у Новопашенного и Карамышева расписки в том, что завтра они явятся в правление университета.

Обвинения в адрес Новопашенного имели основания. В донесении анонимного осведомителя в Третье отделение от 15 февраля указывалось, что он действительно использовался в качестве агента во время студенческих волнений 1861 г. «сперва графом Шуваловым (имеется в виду петербургский обер-полицмейстер генерал-майор П. А. Шувалов. — Б. К.), а потом Генерал Адъютантом Паткулем, но первый из них удалил его по неблагонадежности». Упоминалось и о том, что в конце 1861 г. Новопашенный фигурировал в ходившем по рукам списке студентов, подозревавшихся «в шпионстве», но теперь полицией не используется<sup>75</sup>.

В субботу 15 февраля волнения вспыхнули с новой силой. Студент историко-филологического факультета Н. Долгов и студент физико-математического факультета В. Лунин, как доносил Озерецкий, «при множестве студентов, собравшихся в кружок, впереди других громко кричали: „Вон Пальмина [!]“»<sup>76</sup>. «Вон Пальмина!» — обращаясь к инспектору, требовал студент юридического факультета Н. Юренев<sup>77</sup>. Вот в этот-то день, очевидно, и провел или пытался провести в университет «постороннее лицо» Миклухо-Маклай. Судя по обстановке в университете, следует, на наш взгляд, скорее согласиться с семейным преданием, чем с донесением полицейского агента: вольнослушатель Миклуха спешил не на лекцию, а на сходку<sup>78</sup>. Согласно «Правилам для посторонних слушателей лекций в С.-Петербургском университете» Миклухо-Маклай

<sup>73</sup> ЛГИА, ф. 14, оп. 3, д. 16243, л. 66—67.

<sup>74</sup> Там же, оп. 25, д. 20, л. 4. См. Материалы по истории Ленинградского университета, 1819—1917. Обзор архивных документов. Л.: Изд-во ЛГУ, 1961, с. 89.

<sup>75</sup> ЦГАОР, ф. 109, оп. 1, ед. хр. 1494, л. 2—2 об.

<sup>76</sup> ЛГИА, ф. 14, оп. 25, д. 20, л. 18 об.

<sup>77</sup> Там же, л. 19.

<sup>78</sup> Это не единственная неточность, допущенная анонимным агентом. Он писал, например, что список студентов-осведомителей, в котором значился Новопашенный, был опубликован в «Колоколе», а также, что Карамышев был предан университетскому суду и по его приговору исключен (ЦГАОР, ф. 109, оп. 1, ед. хр. 1494, л. 2 об., 4). Между тем никаких упоминаний о Новопашенном в «Колоколе» нет, так же как нет и упоминаний о Карамышеве (ведь он был вольнослушателем!) в протоколах университетского суда. Нет сведений и о том, что последнему было запрещено посещать лекции. Университетские власти, вероятно, не хотели возбуждать этим новые брожения в среде студентов.

мог жаловаться на Озерецкого правлению университета<sup>79</sup>, но после столкновения с его секретарем Савинским этот путь был фактически закрыт<sup>80</sup>.

Изгнание Миклухи из университета вызвало возмущение студентов и усилило их выступления. «В прошедших числах 14, 15, 17 и 18 февраля месяца сего года в здании университета происходили между студентами волнения по поводу, поданному делами бывшего студента Новопащенко и вольнослушателей Карамышева и Миклухи,— писал Озерецкий ректору 23 февраля.— Эти волнения с большим трудом приостановлены были моими неоднократными напоминаниями, а также и замечаниями в. п. и г. профессора (вероятно, А. А. Вознесенского.— Б. К.) Во время помянутых волнений постоянно замечаемы были мной и моими помощниками одни и те же студенты, которые как бы руководили прочими молодыми людьми. Это я заключаю из того, что большая часть из них обращались ко мне с неуместными вопросами»<sup>81</sup>. К последним Озерецкий причислял, в частности, и вопросы о Миклухе. Инспектор доносил университетским властям, что студент-естественник А. Никольский постоянно расспрашивал его «о деле Миклухи», а студент того же отделения Д. Дурново «между собравшимися студентами защищал дело бывшего вольнослушателя Миклухи»<sup>82</sup>. «Это действительно было,— писал Александр Никольский, когда от него потребовали объяснений,— и сделано мной потому, что я лично знаком с г. Миклуха и, следовательно, меня это интересовало»<sup>83</sup>.

Исключение 18 февраля Новопащенко за то, что он собрал большую группу студентов, обратился к ним с речью и допустил «ослушание установленной власти»<sup>84</sup>, не прекратило волнений. Студенты, по выражению осведомителя, «начали группироваться в Университете», требовали, чтобы суд был передан в их ведение и от участия в нем устранен «помощник инспектора (имеется в виду Н. М. Пальмин.— Б. К.)»<sup>85</sup>. В субботу 22 февраля Карраск задержал в шинельной студента А. Евдокимова, который положил на подоконник объявление о сходке, назначенной на понедельник 24 февраля. Заметили, что такие объявления распространял и студент Н. Макаров<sup>86</sup>. Полицейский агент сообщал, что они были расклеены «на разных углах университетского здания». «Университетское начальство,— читаем мы в том же донесении от 26 февраля,— предупредило эту сходку и с своей стороны выставило объявление, в котором, взывая к благородству студентов, высказало, что составители призыва на сходку суть, без сомнения, несколько беспокойных голов, которые хотят только мешать занятиям»<sup>87</sup>. Затем «беспокойные головы» подверглись репрессиям. 29 февраля по решению университетского суда были исключены окончательно или на один год Н. Макаров, А. Евдокимов, В. Лунин, А. Никольский, Н. Юренев и Н. Долгов<sup>88</sup>.

Между тем брожение среди студентов продолжалось. В марте 1864 г. полицейский осведомитель доносил, что студенты собираются на част-

<sup>79</sup> ЛГИА, ф. 139, оп. 1, д. 6205, л. 65 об.

<sup>80</sup> Французский биограф Н. Н. Миклухо-Маклая Г. Моно, не знавший всех этих подробностей, писал в 1882 г., что тот «был несправедливо обвинен в участии в университетских волнениях (букв. несправедливо замешан.— Б. К.), которым правительство придало политический характер, и пренебрег возможностью оправдаться». См. *Monod G. La Nouvelle-Guinée. Les voyages de M. de Mikluho-Maclay.*— *La Nouvelle Revue*, 1882, t. XIX, p. 227. В русском издании статьи Г. Моно перевод этой фразы дан неточно и неполностью: «Он был замешан в одну из университетских историй» (Век, 1883, март, отд. V, с. 101).

<sup>81</sup> ЛГИА, ф. 14, оп. 25, д. 20, л. 17.

<sup>82</sup> Там же, л. 18—18 об.

<sup>83</sup> Там же, л. 21.

<sup>84</sup> Там же, д. 12, л. 1—1 об.

<sup>85</sup> ЦГАОР, ф. 109, оп. 1, ед. хр. 1494, л. 4.

<sup>86</sup> ЛГИА, ф. 14, оп. 25, д. 20, л. 12, 18—18 об.

<sup>87</sup> ЦГАОР, ф. 109, оп. 1, ед. хр. 1494, л. 4 об.

<sup>88</sup> ЛГИА, ф. 14, сп. 25, д. 12, л. 1 об.— 3.

ных квартирах, обсуждают недавнее исключение своих товарищей и требования, которые будут предъявлены университетским властям<sup>89</sup>.

Всю вторую половину февраля Миклухо-Маклай был болен. «Будучи исключен из университета, брат Н[иколай] Н[иколаевич] перенес сильный плеврит», — вспоминал Михаил<sup>90</sup>. 3 марта бывший вольнослушатель Миклуха пришел в местное управление полиции, получил свои документы и дал подписку в том, что «обязуется более в университет для слушания лекций не являться»<sup>91</sup>.

Едва оправившись от болезни, Миклухо-Маклай начал хлопотать о разрешении выехать за границу, где намеревался продолжить образование. «С большим трудом, после осмотра комиссией из нескольких врачей он получил разрешение выехать в Германию», — писал брат Николая Николаевича Михаил<sup>92</sup>. В марте 1864 г.<sup>93</sup> Миклухо-Маклай отправился в Гейдельберг.

<sup>89</sup> ЦГАОР, ф. 109, оп. 1, ед. хр. 1495, л. 1—2.

<sup>90</sup> АГО, ф. 6, оп. 4, № 3, л. 14.

<sup>91</sup> ЛГИА, ф. 14, оп. 3, д. 16243, л. 69.

<sup>92</sup> АГО, ф. 6, оп. 4, № 3, л. 14.

<sup>93</sup> «Вот уже 6 месяцев, как я из Питера, полгода!» — писал Николай Николаевич матери 12 сентября 1864 г. из Фрейбурга. — *Миклухо-Маклай Н. Н.* Собр. соч. Т. IV, с. 12.

## КОНФЕРЕНЦИЯ «ВОПРОСЫ РАЗВИТИЯ СОЦИАЛИСТИЧЕСКИХ ПРАЗДНИКОВ ОБРЯДОВ»

С 7 по 9 декабря 1981 г. в Риге проходила научная конференция, организованная Институтом истории Академии наук ЛатвССР, Комиссией по советским традициям, праздникам, обрядам и содействию соблюдения законодательства о религиозных культах при Совете Министров ЛатвССР, Республиканским научно-методическим центром народного творчества и культурно-просветительной работы им. Э. М. Мелнгайлиса, с участием «Знание» ЛатвССР.

На конференции присутствовали зам. председателя Совета Министров ЛатвССР В. Круминьш, секретарь Рижского горкома КПЛ А. Плауде, первый заместитель зав. отделом агитации и пропаганды ЦК КПЛ А. Луцевич, зам. министра культуры И. Путеклис, зам. председателя Рижского горисполкома П. Приедниенце, также руководители культурно-просветительных учреждений республики и г. Риги.

Четкая организация помогла охватить все городские и районные организации в линии Министерства культуры и общества «Знание» республики.

Тема конференции — «Вопросы развития социалистических праздников и обрядов». В первый день ее работы было зарегистрировано 637 человек. Среди них представители республик Прибалтики, Азербайджана, Башкирии, Грузии, а также Москвы и Ленинграда. Состав участников конференции свидетельствовал о той серьезности, с которой относятся к выдвинутой проблеме в Латвии.

Открывая конференцию, вице-президент Академии наук ЛатвССР акад. А. Дризулис подчеркнул важность и актуальность обсуждаемой темы.

Всего на конференции было заслушано 23 доклада, всесторонне освещавших поставленную проблему<sup>1</sup>. Д. Угринович (Москва) в докладе «Праздники и обряды в системе социалистической культуры» дал классификацию обрядов и показал их роль современной социалистической культуре.

Больше всего докладов было посвящено советским трудовым праздникам. И. Кливиня (Салаский сельсовет Екабпилсского р-на) рассказала об организации и проведении сельских трудовых праздников двух видов: 1) профессиональные праздники работников сельского хозяйства (животноводов, механизаторов, мелиораторов), строителей, учителей и др.; 2) праздники сельского труда: День трудовой славы, Праздник ударников коммунистического труда, День летних полевых работ, День ветеранов труда и др. — и показала их огромное воспитательное значение.

Ярким и поучительным был доклад заместителя председателя правления рыболовецкого колхоза «Банга» Г. Озолиньша и председателя месткома А. Иевиньша (пос. Роя Талсинского р-на) «Идейное и эмоциональное воздействие традиционного праздника рыбаков», сопровождавшийся показом цветных диапозитивов. В нем рассказывалось о ежегодном праздновании в Латвии Дня рыбака в пос. Роя (центре колхоза «Банга»). Говорили они об энтузиазме, с которым колхозники готовятся к празднику, оформляют поселок, составляют программы, интересные для участников праздника всех возрастов, в том числе программы спортивных и трудовых соревнований. В докладе было также охарактеризовано большое морально-политическое значение праздника. Вывод напрашивается сам собой: если руководители колхоза встают во главе такого нужного культурно-просветительного дела — успех обеспечен.

М. Слава и С. Цимерманис (Рига) в докладе «Обогащение социалистических трудовых и бытовых обрядов элементами латышского народного прикладного искусства» обратили внимание на неиспользованные возможности обогащения обрядно-

<sup>1</sup> См. Вопросы развития социалистических праздников и обрядов. Тезисы доклада научной конференции. Рига, 1981. 182 с.

на счет предметов народного искусства (мебель, утварь, предметы для хранения прибранного, украшения, одежда и др.). Вместе с тем они отметили, что в ряде случаев участники коллективов художественной самодеятельности и другие лица не умеют правильно носить традиционную народную одежду.

Интересной теме был посвящен доклад Э. Темпса (Алуксне) «Проведение дней поминовения усопших в Алуксенском районе». Истоки этого ритуала докладчик связал с культом предков, восходящим к первобытно-общинному строю, подчеркнув, что религией даже в середине XIX в. его связывала лишь официальная сторона.

В днях поминовения усопших в Алуксне участвует 10—15 тыс. жителей. Этот ритуал проводится по специально разработанному сценарию. В наши дни это социалистический по содержанию обряд, способствующий коммунистическому воспитанию трудящихся.

М. Апсите (с. Палсмане Валкского р-на ЛатвССР) рассказала, как увековечивается память жителей с. Палсмане, погибших в период становления Советской власти в Латвии и Великой Отечественной войны, о методах сбора (запись на магнитофонную ленту, фотографирование, киносъемка) и распространения материалов о жизни и труде борцов за социализм, о воспитании на этом материале молодежи в духе любви к Родине и интернационализма.

Доклад А. Бенифанда (Уфа) был посвящен социологии сельского праздника.

О 25-летнем опыте проведения в Латвии Праздника совершеннолетия говорилось в докладе А. Бреде, А. Менникса (Рига) и З. Приедите (Валмиера).

Г. Гулиев (Баку) говорил о работе Комиссии по гражданским обрядам при Совете Министров АзССР.

И. Палапа (Лиепая) рассказала о сценариях проведения обряда торжественной регистрации новорожденных в семьях разных национальностей в г. Лиепая и проанализировала их идейно-смысловую нагрузку.

В докладе М. Кравинской (Рига) рассматривалась роль памятников истории и культуры в проведении социалистических праздников и обрядов.

Группа докладов была посвящена семейным социалистическим обрядам. И. Батурна (Таллин) рассказала о формировании в Эстонии социалистических семейных обрядов, таких, как бракосочетание, праздник именнаяречения, и появлении совершенно новых обрядов — «летние дни молодежи» и «весенние детские дни».

В докладе З. Балевица (Рига) говорилось о совершенствовании советских семейных традиций и преодолении влияния современного католицизма. З. Балевиц показал, как важно, критикуя учение церкви, вычленив и освободить от религиозного налета то, что К. Маркс называл «духовной сущностью брака». Дальнейшее развитие советских семейных традиций, сказал докладчик, требует их последовательного переосмысления с позиций коммунистического мировоззрения и нравственности.

Доклад А. Шультманиса (Рига) был посвящен атеистическим аспектам совершенствования социалистических обрядов. В докладе А. Иклявы (Рига) говорилось о проведении в различных районах Латвии свадебных юбилеев — золотых (50 лет), серебряных (25 лет), янтарных (15 лет), розовых (10 лет) свадеб.

Большое место в докладах было уделено вопросам использования в социалистических обрядах элементов традиционных семейно-бытовых обрядов. Ю. Симсонс (Рига) в докладе «Проблемы организации сельских свадебных торжеств в Латвийской ССР» охарактеризовал официальную церемонию бракосочетания в загсе или исполкоме, процедурно регламентированную государственными законодательными актами, а также свадебные торжества, развивающиеся стихийно, под влиянием творчества народных масс. На экспедиционном материале он показал ряд новых тенденций, отметив, в частности, пополнение латышской свадебной обрядности элементами обрядов братских советских народов. В заключение докладчик призвал к рациональному использованию культурного наследия латышского народа с целью усиления эмоционального и идейного воздействия свадебного обряда.

О необходимости насыщения социалистических обрядов рациональными элементами народных обрядов и народной поэзии говорил также Я. Рудзитис (Рига) в докладе «Латышские традиционные календарные обряды и современность».

Сравнительному изучению древнейших песенных жанров — трудовым и календарным песням — был посвящен доклад В. Мисявичене (Вильнюс) «Об общности календарно-обрядовой поэзии осенне-зимних праздников литовцев, латышей и белорусов». Докладчица обнаружила много общего как в самих обрядах этих народов, так и в сопровождающих их песнях, отражающих художественное мышление дохристианской

эпохи, выражающих мироощущение земледельческих народов древности. Изучение общности календарно-обрядовых песен литовского, латышского и белорусского народов по ее мнению, даст возможность выяснить соотношение их содержания и функционального назначения, а также очертить ареалы распространения отдельных мотивов и тем пов песен, что в свою очередь поможет выявить исторические пути развития культурных взаимосвязей литовцев, латышей и белорусов.

А. Вишняускайте (Вильнюс) в докладе «Преемственность культурного наследия в современной свадебной обрядности литовцев», опираясь на статистическое и фольклорно-этнографическое обследование, проведенное ею в Сувалькии (Занеманье ЛитССР) с помощью специально созданных анкет, отметила стремление молодежи к проведению свадебных торжеств «по старинному образцу». Показав соотношение традиций и новаций в современном свадебном обряде, она призвала работников культуры более внимательно относиться к традиционным элементам свадебной обрядности, включаемым в современный обряд. Доклад сопровождался отдельными диапозитивами.

В докладе Р. Таваре (Рига) «Нравственные и эстетические ценности латышского фольклора в праздничных ритуалах социалистического общества» были выделены основные сферы бытования традиционного фольклора в современной социалистической культуре. Мотивы и элементы фольклора следует творчески использовать для усовершенствования традиционных и создания современных обрядов, в праздниках песни. Однако, по мнению докладчицы, чтобы традиционное органично включалось в современность, следует больше пропагандировать народное искусство: песни, приговоры, пословицы — не только в народных коллективах и кружках самодеятельности, но и в школе.

Г. Шаповалова (Ленинград), продолжая тему, затронутую Р. Таваре, посвятила свой доклад современному бытованию русских традиционных обрядов. На основе анализа экспедиционных материалов докладчица наглядно показала процесс угасания и трансформации традиционных обрядов и связанного с ними фольклора в памяти людей старшего поколения. В докладе говорилось о подсказанных практикой методах фиксации этих данных. Только имея предельно точное представление о некогда бытовавших обрядах, сказала Г. Шаповалова, можно сохранить все ценное и подлинно народное, что целесообразно использовать в современных обрядах, прикладном и профессиональном искусстве.

Э. Золтнерс (Рига) посвятил свой доклад вопросу об организации в Латвийской ССР траурных церемоний, которые он считает важным звеном идеологического воспитания. С этих позиций докладчик охарактеризовал работу курсов руководителей траурных церемоний, рассказал о соответствующем методическом материале, конкурсе на лучшую траурную речь, об основных элементах современной траурной церемонии, символике нагрудных знаков и костюме руководителя церемонии.

В. Подниекс (Рига) говорил о национальных и интернациональных аспектах социалистических праздников и обрядов. В наше время, сказал докладчик, когда происходит взаимообогащение культур, формирование общесоветской культуры, сохраняя национальный колорит при создании нового обряда, всегда следует помнить о его социалистическом содержании.

Участники конференции посетили Дом культуры Ленинградского р-на г. Риги, где познакомились с обрядом вручения советского паспорта и побывали в лектории для помолвленных. В лектории читались лекции по следующим темам: 1) как должны быть одеты невеста, жених, посаженная мать (лекция сопровождалась демонстрацией моделей из Рижского дома моделей); 2) как сделать свадебные букеты для невесты, свадебного стола, как украсить цветами комнату, дом (с демонстрацией диапозитивов и букетов из живых цветов); 3) как сделать свадьбу торжественной и веселой, незабываемым днем для новобрачных. Лекции читались в двух помещениях на двух языках. Об актуальности этого лектория свидетельствовал переполненный зал.

Участники конференции ознакомились также с программой фольклорного ансамбля «Скандиниеки», воспроизводившего крестильные обряды Латвии.

На конференции были показаны фильмы о социалистических праздниках и обрядах, а также о русских календарных обрядах конца XIX — начала XX в.

Г. Г. Шаповалов

# СОВЕТСКО-ВЕНГЕРСКИЙ СИМПОЗИУМ «СРАВНИТЕЛЬНОЕ ИЗУЧЕНИЕ РАННИХ ФОРМ РЕЛИГИИ»

В соответствии с планом сотрудничества Академий наук СССР и ВНР с 14 по 19 сентября 1981 г. в Венгрии был проведен совместный советско-венгерский симпозиум «Сравнительное изучение ранних форм религии» (ответственные за организацию симпозиума: М. Хоппал — ВНР и В. Н. Басилов — СССР).

Изучение религий — одна из наиболее трудных задач, стоящих перед общественными науками. Классики марксизма-ленинизма сформулировали принципиальные положения, создавшие методологическую основу исследования религий, однако конкретный механизм взаимосвязей между историческими особенностями социальной жизни и религиозной идеологией еще недостаточно изучен и в наши дни. Остаются спорными многие проблемы истории развития религиозных верований человечества. Особенно много нерешенных вопросов связано с ранними формами религии.

В работе симпозиума внимание ученых было сосредоточено на основных вопросах исследования шаманизма (шаманства), которое проливает свет на значительный период начального этапа истории религии. В связи с этим к названию симпозиума прибавился подзаголовок «Шаманизм в Евразии». Симпозиум был посвящен памяти Вильмоша Диосеги (1923—1972), выдающегося венгерского ученого, много сделавшего в области изучения шаманства.

В симпозиуме участвовало свыше 20 венгерских ученых, 5 советских и более 20 ученых из других стран (Англия — 1, ФРГ — 4, Финляндия — 2, Франция — 4, Италия — 5, Дания — 1, Нидерланды — 2, США — 1, Польша — 1).

Официальное открытие симпозиума состоялось 14 сентября в Будапеште, в здании Венгерского этнографического музея, где участников приветствовали директор Института этнографии АН ВНР Т. Бодрог и директор Института лингвистики АН ВНР Л. Хайду. Они отметили большое научное значение симпозиума, а также тот пристальный интерес, который уже свыше двух столетий вызывает в мире науки шаманство.

С докладом «Вильмош Диосеги и его изыскания в области сибирского и венгерского шаманизма» выступил заместитель директора Венгерского этнографического музея К. Кодолани. Он указал на заслуги В. Диосеги в теоретическом осмыслении различных форм шаманства. Научная деятельность В. Диосеги, подчеркнул Я. Кодолани, связанная с Советским Союзом, где он обрабатывал богатейшие архивные материалы и проводил полевые работы, немало способствовала развитию контактов между учеными ВНР и СССР.

Рабочая часть симпозиума (с 15 по 17 сентября) проходила в г. Шарошпатаке, в здании местного краеведческого музея. Доклады, представленные участниками, были посвящены различным проблемам изучения шаманизма. В нескольких выступлениях поднимались теоретические вопросы, касающиеся определения границ явления, методологических принципов исследования, терминологии.

Так, У. Йохансен (ФРГ) в докладе «Аспекты изучения шаманизма» выделила (в зависимости от подхода и постановки целей) основные направления исследования шаманизма у народов севера Евразии. По ее мнению, для синхронного анализа шаманизма свойственны: парапсихологический подход (изучение необычных свойств человеческой психики, как, например, умение узнавать мысли других людей без видимой коммуникации), теологический подход (объяснение шаманизма с позиций христианства), психопатологический, психотерапевтический, социопсихологический и эстетический подход. В диахронном анализе шаманизма докладчик различает два подхода: эволюционистский (определение места шаманизма в схеме развития верований человечества) и исторический (изучение ушедших в прошлое форм шаманизма, основанное на различных исторических источниках). Наиболее перспективными докладчику представляются психиатрический подход с его новейшими исследованиями природы транса, а также социопсихологический, эстетический и исторический подходы.

В. Н. Басилов (СССР) в докладе «Изучение шаманства в советской этнографической науке» охарактеризовал основные достижения советских ученых в области исследования шаманства и рассказал о новых материалах, существенно дополнивших и углубивших накопленные наукой сведения о шаманстве. Докладчик изложил также основные теоретические положения, сформулированные советскими исследователями в ходе изучения конкретного фактического материала на основе марксистско-ленинской методологии. В. Н. Басилов подчеркнул, что вне зависимости от конкретных задач и

аспектов исследования для работ советских этнографов характерен исторический подход, требующий рассматривать явление в его историческом развитии.

И. М. Люис (Англия) посвятил доклад «Кто такой шаман?» проблеме соотношения шаманства и одержимости. Во многих недавних работах британских, американских и французских антропологов проводится резкая грань между этими двумя явлениями соотносимыми с различными социальными и экономическими структурами. По убеждению докладчика, такой подход основан на неправильном понимании действительной связи между этими явлениями, очевидно, внушенном работами М. Элиаде, который в свою очередь неправильно истолковал фундаментальные материалы по тунгусскому шаманству, принадлежащие С. М. Широкогорову. По данным Широкогорова, в тунгусской культуре одержимость теснейшим образом связана с шаманством.

Р. Гилберг (Дания) в докладе «Как отличить шамана от других служителей религиозного культа» высказал мнение, что в характеристике шамана наиболее важным элементом является вера в способность его души совершать путешествие в иные миры. Он сказал также, что шаманизм как религиозный комплекс ярче выявляется в кризисных ситуациях, когда шаман влияет на «нижний уровень напряженного состояния» общества.

В. Фойт (ВНР) в докладе «Шаман — личность или слово?» привлек внимание участников к спорным вопросам исследования шаманства, среди которых наименее ясной представляется проблема личности шамана. Для ее изучения особенно важны сведения о социальной роли «малых» и «великих» шаманов, их имущественном положении, социальных корнях «шаманской болезни», психологических особенностях шаманской деятельности. Необходимо также более углубленное исследование шаманской «аристократии» у ряда народов, роли шаманов в античных культурах.

Значительная часть докладов была посвящена различным аспектам шаманизма (шаманства), составлявшего еще в недавнем прошлом существенную часть традиционной культуры многих народов мира.

Л. В. Хомич (СССР) в докладе «Проблемы развития ранних форм религии у народов Сибири и Севера» рассказала о работе ленинградских этнографов по изучению шаманизма за последние годы. Результаты работ опубликованы в четырех сборниках. Можно считать обоснованным вывод, сказала докладчица, что различие форм шаманизма у народов Сибири и Севера объясняется причинами стадийного и этногенетического характера. Ясно определился ряд проблем, работа над которыми должна быть продолжена (в частности, критерий выделения шаманов из числа других лиц, связанных с отправлением культов).

Ю. Пенттикяйнен (Финляндия) посвятил свой доклад «Саамский шаман — посредник между тремя мирами Вселенной» лопарскому шаманству. Будучи одним из основополагающих элементов религии саамов, шаманство отражает космологические воззрения народа, а шаман (*ноайде*) выступает как посредник в сакральном взаимодействии мира людей с верхним и нижним мирами, поддерживая таким образом необходимое равновесие как в других мирах, так и в жизни человеческого общества.

М. Янкович (ВНР) в докладе «Космические модели и бубны сибирских шаманов» высказал убеждение, что рисунки на шаманских бубнах отражают астрономические знания, иллюстрирующие концепцию мирового яйца и трех миров, «теорию плоской земли», заключенной в круге, идею мировой горы и мирового дерева и т. д. Эти рисунки могут быть поняты как геоцентрическая интерпретация солнечной системы, выраженная в понятиях и образах, которые сложились в глубокой древности и были известны широкому кругу народов.

Л. Делаби (Франция) в докладе «Зов из потустороннего мира и человеческая ностальгия» высказала мысль о том, что в основу нивхских религиозных представлений о шаманах, а также о людях, считавшихся возлюбленными медведей, об охотниках убитых медведями, о больных психической болезнью к'маз'нд легла идея о связи людей с духами, прежде всего с горными духами, принимавшими облик медведей. По мнению докладчицы, главная разница между шаманом и другими людьми, привлечшими внимание духов, состоит в том, что духи стремятся взять избранных в свой мир и принять им смерть, а шаман избегает смерти и служит посредником между людьми и духами.

В докладе М. Массендзио (Италия) «Некоторые версии мифического происхождения шаманства и смерти» говорилось о том, почему шаманство и смерть так тесно соединены в мифологии сибирских народов. Докладчик пришел к следующим выводам: 1) в мифах шаманы помещаются в той части космологической схемы, где пер-

яются человеческий мир и сверхъестественные сферы; 2) мифы отражают концепцию, согласно которой человеческое существование рассматривается как соединение жизни и смерти.

Е. Василевский (ПНР) в докладе «О некоторых бинарных категориях в символическом языке азиатского шаманизма» выделил, основываясь на собранных в Монголии полевых материалах, наиболее существенные бинарные оппозиции, объясняющие символический язык шаманизма в Северной и Центральной Азии. Докладчик рассматривает эти бинарные оппозиции как «часть более широкого комплекса дуалистических категорий, присущих общей магико-ритуальной системе архаических культур региона».

Группа докладов была посвящена разным аспектам общественного положения, социальной роли шаманов.

Я. Оостен (Нидерланды) в докладе «Дневник Теркеля Матиассена» проанализировал записки датского археолога, прошедшего зиму 1922—1923 гг. на о. Саутхемптон среди небольшой группы эскимосов. Материалы дневника позволяют заключить, что почти каждый взрослый эскимос считал себя шаманом (*ангаккут*), но далеко не каждый был им признан окружающими.

Ж. Карро (Франция) построил свой доклад «Роль шамана у якутов» на материалах якутского обычного права, которые рисуют шамана как представителя родовой общины, обязанного оберегать род, защищать его интересы. Докладчик подчеркнул важную, почетную роль шамана в якутском обществе в конце XIX в.

И. Кортт (ФРГ) в докладе «Шаман как представитель своей группы», основываясь на сибирских материалах, пришел к заключению, что шаман во время камлания рассматривался окружающими как воплощение своей группы, иначе говоря, его «Я» превращалось в сакральное «Мы». Эта связь шамана с коллективом видна, по мнению докладчика, уже в начальный период становления шамана и особенно подчеркивается в обрядах инициации, когда посвящается, по существу, вся группа; мистическая смерть шамана и его «рождение» символизируют «смерть» и новое «рождение» всего коллектива.

В. Хейсиг (ФРГ) в докладе «Шаманский миф и клановая эпика» поддержал существующую точку зрения, что у ранних монголов шаманы были главами родов и племен. В свете этого предположения он рассмотрел монгольскую легенду об Олоте.

Р. Амайон (Франция), выступившая с докладом «Есть ли типично женское шаманство в патрилинейных обществах наподобие бурятского?», указала, что в мифах ряда народов первыми шаманами изображается либо женщина, либо ее дитя от сверхъестественного существа; в поверьях шаманкам приписывают большее могущество, чем шаманам. По мнению Р. Амайон, между мужским и женским шаманством нет принципиальной разницы и допущение женщины к шаманскому служению не противоречит идеологии патриархального уклада.

М. Татар (ВНР) в докладе «Защищающие природу табу в монгольских обычаях» рассмотрела комплекс монгольских традиций, целью которых, по ее мнению, была охрана природы: 1) табу, охраняющие чистоту природы; 2) предписания возвращать природе часть убитого животного или давать что-либо взамен предметов, взятых человеком для его нужд; 3) предписания давать природе что-либо, часто изображение, ради сохранения жизни больного животного или человека. Часть этих обычаев была введена в ритуальную практику шаманов.

Наряду с докладами, целью которых был анализ структуры или особенностей мифологии, верований и обрядности, присущих шаманству того или иного народа (народов) на определенном историческом этапе, на симпозиуме были представлены доклады, в которых выяснялись различные закономерности процесса исторического развития шаманизма (шаманства) как специфической формы религии или культа.

Два докладчика говорили о возможности привлечения археологических материалов, в частности наскальных рисунков, для понимания генезиса или специфики ранних форм шаманизма.

А.-Л. Синкала (Финляндия) в докладе «Наскальное искусство и шаманизм (Проблема финского шаманизма в свете новых археологических находок)» обосновала предположение, что открытые недавно в Южной Финляндии петроглифы, датируемые периодом от 3 тыс. лет до н. э. до 500 г. н. э., имеют отношение к ритуалам, связанным с почитанием лося. Эти ритуалы были характерны для культур охотников на лося и соответственно для их шаманского культа, включавшего в себя и церемонии, объектом которых выступал лось.

М. Хоппал (ВНР) в докладе «Сибирское наскальное искусство и ранние формы шаманизма» сделал критический обзор последних работ советских ученых о сибирских петроглифах, отметив, что эти публикации почти неизвестны западной науке. Он проанализировал несколько изображений человека, трактуемых как «шаманы» (фигуры птичьей головой, с головой в виде солнца, в масках, с рогами и т. п.). По мнению докладчика, неопровержимых доказательств, что изображены шаманы, нет, но данная работа по дешифровке может привести к установлению истинного смысла петроглифических рисунков.

Т. М. Михайлов (СССР) в докладе «Основные закономерности развития ранних форм религии (на примере тюрко-монгольских народов Центральной Азии и Южной Сибири)» наметил основную линию эволюции традиционных религиозных верований населения региона, начиная с эпохи неолита и бронзы, кончая средневековым новым временем. Он рассмотрел исторические условия возникновения и развития центральноазиатского шаманизма, его структуру и функции, а также роль этнических историко-культурных процессов в формировании шаманизма тюрко-монгольских народов.

Е. А. Алексеенко (СССР) в докладе «Общее и особенное в шаманстве народов Сибири» обосновала тезис, что шаманство, будучи универсальной формой общественного сознания, в каждом конкретном своем проявлении связано с условиями образ жизни того или иного народа и с его историческим прошлым. В основу доклада были положены материалы, полученные автором у кетов в 1970-е годы. Е. А. Алексеенко указала, что при общности черт шаманства у разных групп кетов в конце XIX — начале XX в. в его структуре распознаются два пласта, имеющих неодинаковое происхождение и связанных с разными этническими традициями.

Вопрос о наличии в шаманстве того или иного народа разных по происхождению элементов был поставлен в докладе Р. Аустерлица (США) «О терминологии нивхского шаманства: „кас“ (бубен) и другие термины». Используя свои полевые материалы, собранные в 1956—1957 гг. среди нивхов на о. Хоккайдо, докладчик показал синкретический, разнородный характер терминов, связанных с шаманским культом среди которых отдельные слова могли быть заимствованы из тунгусских, китайского айнского языков.

В. Н. Басилов (СССР) в докладе «Духи чилтаны. К изучению закономерностей в развитии ранних форм религии» проанализировал среднеазиатские представления о духах чилтанов, которые выступают в разных сферах традиционных верований: и в облике мусульманских святых, и в виде шаманских духов-помощников. Сравнительное изучение представлений о чилтанах позволяет выявить некоторые закономерности развития демонологических образов шаманского культа.

П. Вереш (ВНР) в докладе «О проблемах изучения шаманства у обских угров» развил мысль В. Диосеги о том, что распространенное в научной литературе положение о неразвитости шаманства у обских угров ошибочно. Докладчик считает, что шаманство у обских угров в том виде, в каком оно известно по этнографическим материалам представляет собой слабые пережитки прежнего культа, выродившегося вместе с разложением бывшей общественной структуры обских угров.

Несколько докладов было посвящено пережиточным формам шаманства.

М. Иштванович (ВНР) в докладе «О пережитках шаманства у грузин» рассмотрел традиционную фигуру хевсурского «к'адаги» — прорицателя, включавшегося в иерархию служителей святилища. Вслед за Т. Очиаури докладчик отмечает у «к'адаги» черты, свойственные шаману, — посредническую связь с миром духов, экстаз, соответствующую мифологию и обрядность. М. Иштванович подчеркнул связь ритуальной деятельности «к'адаги» с охотничьим культом, с культом мертвых, образующими с шаманством единую систему.

Л. Беше (ВНР) в докладе «Следы шаманизма в идеологии Чингисхана» обратил внимание на основное положение официальной идеологии монголов, согласно которому Чингисхану и его преемникам право на завоевание мира было даровано Вечным Небом. Докладчик высказался против имеющегося в науке мнения о заимствовании этого положения из китайской концепции государства. По мнению Л. Беше, особенности текста «Сокровенного сказания» свидетельствуют о связи рассматриваемого положения с мифологическими воззрениями шаманизма.

Т. Дёмётёр (ВНР) выступила с докладом «Проблема венгерских талтошей-женщин». Она привела интересные документы судебных процессов над «ведьмами» XVI—XVIII вв., в которых упоминаются не только талтоши-мужчины, но и талтоши-женщины.

Судьи видели в них ведьм, но подсудимые отрицают это, утверждая, что талтоши — аги ведьм; многие из них были оправданы. Талтошам-женщинам приписывалась способность лечить, гадать, предсказывать будущее, разыскивать потерянное имущество и спрятанные сокровища, а также сражаться друг с другом, летая по воздуху. По мнению автора, приведенные сведения подтверждают историческую связь талтошей с венгерским шаманством.

М. Хоппал (ВНР) в докладе «Следы шаманизма в венгерских народных верованиях» обобщил данные (в том числе и полученные в ходе полевых работ автора), которые подтверждают мнение о наличии шаманства в дохристианской религии венгров. М. Хоппал указал, что различным поверьям венгров о талтошах соответствуют представления народов Сибири и европейского Севера о шаманах.

Г. Кланица (ВНР) в докладе «Элементы шаманизма в истории раннего европейского колдовства» сопоставил фриульские поверья XVI—XVII вв. о наделенных естественными способностями людях (*бенанданти*) с аналогичными верованиями охотников о кресниках, сербов и черногорцев о стухах, болгар о нестинарах и венгров талтошах, которые применяли «шаманскую магическую технику, чтобы обеспечить плодородие в земледелии своих племен, кланов, общин». Докладчик видит здесь историческую трансформацию шаманистских верований и их слияние с представлениями о колдовстве.

Ч. М. Таксами (СССР) в докладе «Пережитки ранних форм религии среди сибирских народов и проблемы их преодоления» на основании разнообразных источников прежде всего полевых материалов (последних лет) показал, что некоторые ранние формы религиозных верований, в частности шаманство, еще сохраняются в пережиточном виде среди части населения, однако им свойствен процесс быстрой деградации, характеризующийся утратой не только многих прежних черт, но в ряде случаев и самого содержания древних воззрений.

В ряде докладов, представленных на симпозиуме, был сделан аналитический обзор специальной литературы по вопросам шаманства. При этом три доклада носили историографический характер.

Так, Р. Мастроматтеи (Италия) в докладе «Шаманизм: история, границы и перспективы (исследования)» проследил теоретические истоки книги «Мир магии» Гурин, (1948), написанной известным итальянским ученым Эрнесто де Марлино (1908—1965), и показал, что его концепции в значительной степени определены работой М. Широкогорова «Психоментальный комплекс тунгусов» (1935). В работе де Марлино отражены взгляды Широкогорова на шаманство, творчески соединенные с традициями итальянской исторической школы.

Э. Золла (Италия) посвятил доклад «Принятие и ценность Карлоса Кастанеды» анализу творчества Кастанеды, получившего широкую известность после 1967 г., когда он выпустил свою первую книгу о встрече с индейцем племени яку Доном Хуаном, жившим его технике экстаза. Полемизируя с авторами, оценившими публикация Кастанеды как писательскую выдумку, Э. Золла поставил своей задачей показать достоверность материалов Кастанеды.

Г. Марчано (Италия), напротив, выразила убеждение в том, что книги Кастанеды принадлежат к миру беллетристики и были выданы автором за этнографическое (антропологическое) исследование с целью привлечь внимание публики. В докладе Карлос Кастанеда: эксперимент в литературе о шаманстве» она детально рассмотрела основные принципы учения Дона Хуана, касающиеся как познания действительности (все, что мы знаем, есть совокупность описаний или образов) и т. п.), так и способностей самого шамана (например, «воля» шамана представляется как сила, исходящая изнутри его тела в виде лучей или светящихся потоков и осязающая предметы окружающей среды), и пришла к заключению, что творчество Кастанеды несет на себе влияние религиозных концепций толтекков.

Большой интерес участников симпозиума вызвал доклад Э. Банёи (ВНР) о технике гипноза и экстаза: экспериментальный психофизиологический подход, в котором указывалось на значение исследований в области гипноза для понимания специфики шаманского экстаза. Э. Банёи сочла односторонней традиционную концепцию, связывающую гипнотическое состояние со сном; по ее мнению, гипноз есть измененное состояние сознания, которое может быть вызвано в экспериментально контролируемых условиях и проявиться как в понижении, так и в повышении активности человека, подвергнутого гипнотическому внушению. Она рассказала о гипнотических опытах с изменением велотренировочной установки, в ходе которых испытуемые приводились

в гипералергичное состояние, характеризующееся усиленной активностью и соответствующим ощущением избыточных сил. Свойственное этому состоянию отключение от реальности соединено с высокой концентрацией внимания; испытуемый столь чувствителен к требованиям гипнотизера, что откликается даже на пожелания, не получившие словесного выражения. Результаты опытов позволяют думать, что проявления экстаза этого транса шамана связаны с изменениями в избирательном внимании.

По многим докладам состоялись оживленные дискуссии, которые способствовали более детальному освещению вопросов, обсуждавшихся участниками симпозиума.

Подводя итоги работы симпозиума, глава советской делегации В. Н. Басилов сказал, что встреча в Шарошпатаке была полезной для дальнейшего развития международного научного сотрудничества. Различия во взглядах участников симпозиума помешали плодотворному обмену мнений, в итоге которого происходят перепроверки и нередко сближение точек зрения. Более того, доклады и обсуждения показали, что различия во взглядах не столь велики; так, исследовательской работе ученых, принимавших участие в симпозиуме, свойствен исторический подход. В. Н. Басилов отметил большой научный интерес докладов венгерских коллег, продолжающих изыскания В. Диосеги.

В заключительном слове заместитель директора Института этнографии АН В. Фойт дал высокую оценку работы симпозиума, отразившего современное состояние исследований шаманизма в разных странах. Указав на целесообразность того, чтобы сосредоточить внимание на разработке спорных проблем, В. Фойт, в частности выразил убеждение, что исследование пережитков шаманства или явлений, имеющих возможные генетические связи с шаманством, должно вестись на основе тщательно проверенной методики, с учетом иных интерпретаций. В. Фойт подчеркнул настоятельную необходимость создания обобщающего труда, в котором были бы отражены результаты работы поколений ученых и представлены с развернутой аргументацией различные взгляды по узловым проблемам.

Материалы симпозиума предполагается издать отдельной книгой на английском языке.

В. Н. Басилов, М. Холл

## Коротко об экспедициях

В связи с развернувшейся с 1979 г. подготовкой фундаментального издания «Игры народов СССР» ведется большая работа по собиранию, изучению и систематизации народных игр. Большую работу по собиранию и изучению игр ведет Клуб друзей игры (КДИ) при Московском областном отделении Педагогического общества РСФСР. За годы своего существования (14 лет) Клуб осуществил 32 экспедиции по заданию Института этнографии АН СССР, в ходе которых собрано около 3 тыс. игр и забав разных народов.

В январе—феврале 1981 г. экспедицией студентов Московского государственного и Московского областного пединститута по маршруту Петрозаводск — Кижы — Медвежьегорский район — Олонец завершено начатое годом ранее (под руководством А. Н. Кульгускина и С. Н. Егорова) изучение игр Карелии. Члены экспедиции зафиксировали 23 традиционных игры (из 67 записанных здесь в XIX в.), а всего вместе с современными переходными формами игр и забав сделаны записи 283 игр.

В феврале 1981 г. С. В. Григорьев, Л. А. Нисловская и В. А. Ильдяков провели опрос школьников и взрослых в г. Ижевске и пос. Игра Удмуртской АССР по анкете «Мои любимые игры». Выявлено 100 игр и забав, широко распространенных в настоящее время среди удмуртских школьников (в г. Ижевске опрашивались учащиеся, приехавшие сюда из других районов).

Экспедиция школьного этнографического кружка Лесногородской школы Московской области в марте 1981 г. под руководством Л. И. Григорьевой записывала игры в Батумском районе Аджарской АССР у студентов Батумского пединститута. Записано 47 грузинских игр.

В июле этот же кружок провел под руководством Л. И. Григорьевой и В. Григорьева экспедицию по Ивано-Франковской и Закарпатской областям Украины (г. Коломыя — г. Косов — пос. Вервина — пос. Яремча — г. Рахов — г. Ивано-Франковск — г. Галич с окрестными селами). Анкетирование по спискам записанных на Украине этнографических игр.

XX столетия века, показало более широкое распространение их в Карпатах и Прикарпатье по сравнению с обследованными в 1973—1981 гг. Киевской, Черкасской, Полтавской, Донецкой и Одесской областями. Всего этими этнографами записано на Украине более 400 бытующих ныне игр и забав. В июле 1981 г. экспедицией московских студентов и учеников школы № 11 г. Люберцы под руководством А. Н. Кульгуски зафиксированы игры в Окинском, Лавковском и Оргеевском районах Молдавии. Собрано 80 игр и забав, бытующих в настоящее время.

В августе 1981 г. группа юных этнографов — собирателей игр из Лесногородской школы и школы № 7 г. Одинцово Московской области под руководством Л. А. Нисловской занималась сравнительным изучением современных игр СССР, РСФСР и БССР в смежных областях этих республик: Сумской, Брянской, Смоленской, Могилевской и Витебской. По специальному анкетам было опрошено 73 респондента. Записано 60 игр (преимущественно подвижных и хороводных).

Для уточнения современного бытования народных игр отдельными членами Клуба друзей игры были предприняты также кратковременные поездки в Белоруссию, Латвию, Таджикистан, Узбекистан, Киргизию, Казахстан, Брянскую и Архангельскую области, Калмыцкую и Коми АССР.

Все собранные материалы хранятся в архиве КДИ.

**В. М. Григорьев, Л. И. Григорьева**

\* \* \*

В июле 1982 г. большая группа студентов-филологов Калининского государственного университета (под руководством преподавателей Г. В. Бырдиной, В. П. Кушковой и Н. Ю. Меркулова) проходила производственную диалектологическую практику в Осташковском районе Калининской области. Обследованым были хвачены селения Сосницкого и Мошенковского сельсоветов.

Практика преследовала как учебно-методические, так и научно-практические цели. Основной упор делался на фиксацию архаической диалектной лексики.

Студенты были разбиты на группы, каждая из которых работала по своим тематическим вопросам (жилье и хозяйственные постройки, одежда и обувь, посуда и утварь, пища, метеорология и др.).

В качестве темы, привлекавшей наше особое внимание, следует назвать рыболовство — древнейшее занятие осташковских жителей. Начиная с 1969 г. участники экспедиций на оз. Селигер наряду со сбором различных диалектных материалов подробно описывали местные орудия рыболовства: сети, невода, ловушки, закоры и т. п. К настоящему времени обследованы все рыбацкие селения (около 80), по специальной программе опрошено более 200 рыбаков. На базе собранных материалов составлен профессиональный словарь селигерских рыбаков, включающий почти 2 тыс. профессиональных слов и словосочетаний.

Участникам практики этого года предстояло проверить, уточнить и дополнить собранные ранее данные, что и было сделано.

Предметы материальной культуры, как правило, зарисовывались или фотографировались, а запись бесед с местными жителями осуществлялась на магнитную ленту.

Богатый полевой лингво-этнографический материал поступил в архив кафедры русского языка.

**Н. Ю. Меркулов**

\* \* \*

В июне 1982 г. аспирант сектора этнографии народов Средней Азии и Казахстана Института этнографии АН СССР Ч. Омурбеков продолжил начатую в предыдущие годы работу в Чуйской долине и Иссык-Кульской обл. Киргизской ССР с целью исследования воздействия урбанизации и протекающих здесь сложных этнических процессов на материальную культуру киргизского сельского населения, главным образом на поселение, жилище, одежду и пищу. Для работы были выбраны селения как с одноплеменным (киргизским) — селения Алкым, Джон-Булак, Дархан Джеты-Огузского р-на Иссык-Кульской обл., так и с этнически смешанным населением — селения Таш-Кыя, Челпек (сарт-калмыки, киргизы, русские, узбеки) Ак-Суйского р-на, Ирдык (дунгане, киргизы, уйгуры, русские, казахи) Джеты-Огузского р-на Иссык-Кульской обл. и селения Таш-Тюбе, Чон-Таш (русские, киргизы, азербайджанцы, украинцы) Аламединского р-на Чуйской долины. Кроме того, при выборе селений учитывался такой фактор, как близость к промышленным городам Пржевальску и Фрунзе.

В населенных пунктах с киргизским населением основное внимание было уделе-

но изучению процессов этнической консолидации. В связи с этим выяснялись: 1) степень сохранности локальных и былых родоплеменных особенностей материальной культуры; 2) факторы, способствовавшие сложению общекиргизских традиционных форм; 3) соотношение традиций и инноваций в материальной культуре киргизов в настоящее время.

В селах с этнически смешанным населением, особенно в Ак-Суйском и Джеты-Огузском районах, главное внимание было уделено процессам интеграции, а именно сближению материальной культуры киргизов и сарт-калмыков, киргизов и дунган. В материальной культуре сарт-калмыков, дунган и уйгуров было обнаружено много черт, заимствованных у киргизов, что особенно ярко прослеживается в интерьере. Наряду с этим и у киргизов встречаются отдельные заимствования из материальной культуры соседних народов, например уйгурский *тоо кыш* (кирпич большого размера), калмыцкий чай, некоторые виды дунганской пищи.

Характерная особенность материальной культуры киргизов Аламединского р-на, где преобладает русское население, — утрата многих традиционных черт, преобладание современных городских форм.

При сборе материала по теме «Поселение и жилище» в центре внимания находилось современное жилище. Были собра-

ны сведения о строительной технике, утеряна последовательность строительства отдельных частей жилища, описаны конструктивные особенности различных типов, внутренней планировки и интерьера жилища, выяснено расположение и назначение хозяйственных построек.

Особенно много материалов собрано традиционной и современной одежде и тканях (как покупных, так и домотканых) используемых для нее.

Изучались также современная пища, домашняя утварь. Получены новые данные о составе пищи, характере и режиме питания сельских жителей.

Полевая работа велась по специальному вопроснику, составленному автором, утвержденному сектором народов Средней Азии и Казахстана Института этнографии АН СССР. За время работы было опрошено 37 информаторов разного возраста, сделаны записи по истории каждого населенного пункта. Результаты полевых исследований фиксировались в дневниках, многие объекты были зарисованы, сфотографированы на черно-белую пленку (170 кадров), составлены копии генеральных планов центральных усадеб и хозяйственных построек. Собранные материалы будут храниться в архиве Института этнографии АН СССР.

Ч. К. Омурбек

## СПИСОК ОСНОВНЫХ РАБОТ

доктора исторических наук  
**ЮРИЯ ВАЛЕНТИНОВИЧА КНОРОЗОВА**

**[к 60-летию со дня рождения]\***

- Мазар Шамун-наби.— Советская этнография (далее — СЭ), 1949, № 2, с. 86—97.
- Древняя письменность Центральной Америки.— СЭ, 1952, № 3, с. 100—118.
- Индейцы майя.— В кн.: Индейцы Америки. М.: Изд-во АН СССР, 1955, с. 167—186 (в соавторстве с Н. Г. Шпринцин).
- Письменность древних майя (опыт расшифровки).— СЭ, 1955, № 1, с. 94—125.
- Система письма древних майя (опыт расшифровки). М.: Изд-во АН СССР, 1955 (с исп. переводом). 95 с.
- Пер. со староиспанского кн.: *Д. де Ланда*. Сообщение о делах в Юкатане 1566 г. М.—Л.: Изд-во АН СССР, 1955, 275 с., 32 табл., XVIII с. Статья «Д. де Ланда как историко-этнографический источник» (с. 3—10), примеч. и библиография.
- Краткие итоги изучения древней письменности майя в Советском Союзе. М.: Изд-во АН СССР, 1955, 53 с. [Доклад на X Междунар. конгрессе историков в Риме].
- New Data on the Study of Written Maya Language.— Proceedings of the 32 International Congress of Americanists. Copenhagen, 1956.
- Предварительное сообщение об изучении письменности острова Пасхи.— СЭ, 1956, № 4, с. 77—91 (в соавторстве с Н. А. Бутиновым).
- Новые материалы об острове Пасхи.— СЭ, 1957, № 6, с. 38—42 (в соавторстве с Н. А. Бутиновым).
- Проблема изучения иероглифической письменности майя.— Вопросы языкознания, 1957, № 5, с. 74—81; англ. перевод: American Antiquity, 1958, v. 23, № 3.
- La lengua de los textos jeroglíficos mayas.— 33 Congreso Internacional de Americanistas. San José, 1959.
- Языки и письменность коренного населения Америки.— В кн.: Народы Америки, I (серия «Народы мира. Этнографические очерки»). М.: Изд-во АН СССР, 1959, с. 42—52 (в соавторстве с С. А. Токаревым).
- Население Мексики и Центральной Америки до испанского завоевания.— Народы Америки, II (серия «Народы мира. Этнографические очерки»). М.: Изд-во АН СССР, 1959, с. 55—100 (в соавторстве с Р. В. Кинжаловым и И. Ф. Хорошаевой).
- Рец. на кн. Н. Ф. Жирова «Атлантида». М.: Географгиз, 1957.— СЭ, 1961, № 4, с. 213—218.
- Машинная дешифровка письма майя.— Вопросы языкознания, 1962, № 1, с. 91—92 (исп. перевод: Estudios de cultura maya, III. México, 1963).
- Письменность индейцев майя. М.—Л.: Изд-во АН СССР, 1963, с. 683; англ. перевод (сокращенный): Selected Chapters from the Writing of the Maya Indians. Cambridge, Massachusetts, USA, 1967, p. 152.
- Пангеон древних майя. М.: Наука, 1964. 9 с. [Доклад на VII Междунар. конгрессе антропол. и этногр. наук].
- Характеристика языка протоиндийских надписей.— В кн.: Предварительное сообщение об исследовании протоиндийских текстов. М.: 1965, с. 46—52; англ. перевод: Soviet Studies on Harappan Script, Occasional Paper № 6. Coconut Grove, Florida, 1969.
- Manuscripts from Easter Island.— Reports of the Norwegian Archaeological Expedition to Easter Island, II. Stockholm, 1965.

\* В список не включены книги, вышедшие под редакцией Ю. В. Кнорозова, большинство рецензий и некоторые публикации в советской и зарубежной периодике.

- ков.— В кн.: Бартоломе де Лас-Касас. К истории завоевания Америки. М.: Наука, 1966, с. 114—124.
- Поздняя история Юкатана по хроникам майя.— В кн.: От Аляски до Огненной Земли. М.: Наука, 1967, с. 234—240.
- Investigación formal de los textos jeroglíficos mayas.— Estudios de cultura maya. México 1968, v. VII.
- The Formal Analysis of the Proto-Indian Texts.— In: Proto-Indica: М.: Наука, 19 [Доклад на VIII Междунар. конгрессе антропол. и этногр. наук]; Переиздано Proto-Indica: 1968, Calcutta, 1972, p. 1—14.
- Рец. на кн. A. Parpola, S. Koskeniemi, S. Parpola and P. Aalto. Decipherment of Proto-Dravidian Inscriptions of the Indus Civilization. Copenhagen, 1969.— СЭ, 1969, № 6, с. 151—158 (в соавторстве с Н. В. Гуровым); англ. перевод: Review of Finnish Decipherment of Proto-Dravidian Inscriptions. Coconut Grove, Florida: Publ. of the Field Research Project, 1970.
- The formal Analysis of the Proto-Indian Texts.— Journal of Tamil Studies, 1970, v. 1, № 1, p. 1—16.
- Классификация протоиндийских блоков.— В кн.: Proto-Indica: 1970. Сообщение об исследовании протоиндийских текстов. М.: Наука, 1970, с. 3—15.
- Заметки о календаре майя. Общий обзор I.— СЭ, 1971, № 2, с. 77—86.
- Заметки о календаре майя. Общий обзор II.— СЭ, 1971, № 3, с. 33—39.
- Формальное описание протоиндийских изображений.— В кн.: Proto-Indica: 1972. Сообщение об исследовании протоиндийских текстов. М.: Наука, 1972, с. 178—245.
- Заметки о календаре майя. 365-дневный год.— СЭ, 1973, № 1, с. 70—80.
- Заметки о календаре майя. Монумент Е в Трес-Сапотес.— Латинская Америка, 1973, № 6, с. 81—90.
- К вопросу о классификации сигнализации.— В кн.: Основные проблемы африканистики. М.: Наука, 1973, с. 324—334.
- Подготовка к изданию кн.: Инка Гарсиласо де ла Вега. История государства инков. Пер. со староиспанского В. А. Кузьмищева. Л.: Наука, 1974, 747 с. Примечания и указатели. Издание подготовлено совместно с В. А. Кузьмищевым.
- Классификация протоиндийских надписей.— В кн.: Proto-Indica: 1973. Сообщение об исследовании протоиндийских текстов. М.: Наука, 1975, с. 4—15.
- Иероглифические рукописи майя. Л.: Наука, 1975, 272 с.
- К вопросу о генезисе палеолитических изображений.— СЭ, 1976, № 2, с. 99—102.
- Рец. на кн. S. Koskeniemi, A. Parpola and S. Parpola. Materials for the Study of the Indus Script.— Indo-Iranian Journal, 1976, № 18 (в соавторстве с М. А. Пробстом).
- Proto-Indian Calendar — chronological Denotations.— General Problems of Anthropological Ethnography of the South Asia. М.: Наука, 1978, с. 103—111 (в соавторстве с Б. Я. Волчок и Н. В. Гуровым [Доклад на X Междунар. конгрессе антропол. и этногр. наук]).
- Этногенетические процессы в древней Америке.— В кн.: Проблемы истории и этнографии Америки. М.: 1979, с. 133—141.
- Proto-Indica: 1979. Report on the Investigation of the Proto-Indian Texts. М.: Наука, 1981, 116 с. (в соавторстве с М. Ф. Альбедиль и Б. Я. Волчок).
- Протоиндийские надписи (к проблемам дешифровки).— СЭ, 1981, № 5, с. 47—71.
- В кн.: «Забутые системы письма». М.: Наука, 1982, статьи: Неизвестные тексты, с. 3—11; Исследования протоиндийских надписей, с. 240—295 (в соавторстве М. Ф. Альбедиль и Б. Я. Волчок).



## ОБЩАЯ ЭТНОГРАФИЯ

Ономастика Востока, М.: Наука, 1980. 286 с.

В 1961 г. была проведена первая ономастическая конференция по топонимике Востока, которая положила начало быстрому и широкому развитию в нашей стране не только топонимики, но и других отраслей ономастики: антропонимики, этнонимии, космонимии, теонимии и др. За два десятилетия были созданы ономастические группы в ряде академических институтов Москвы и Киева (в Институте этнографии АН СССР группа ономастики была создана в 1967 г.), проведены ономастические конференции и семинары на Украине и на Кавказе, в Средней Азии и Поволжье, Всесоюзное антропонимистическое совещание в Москве; на конференциях по изучению аборигенов Сибири работали секции ономастики. Советские ученые принимали участие в работах XI Международного конгресса ономастических наук в Софии (1972 г.), XII — в Берне (1975 г.), XIII — в Кракове (1978 г.). За этот сравнительно короткий период опубликованы три сборника по топонимике Востока (1962, 1964, 1969 гг.), два по антропонимике (1970 г.), один по этнонимии (1970 г.), четыре по ономастике Поволжья (1967, 1969, 1971, 1973), два по ономастике Средней Азии (1969, 1971), два по ономастике Кавказа (1971, 1974) и много работ по ономастике в целом. Во Львовском, Черновицком, Одесском, Московском, Самаркандском, Томском и других университетах стали читаться спецкурсы по антропонимике. На XI Международном конгрессе ономастических наук было отмечено, что СССР вышел на первое место в мире по изучению ономастики Востока.

Главная заслуга в развитии в нашей стране ономастики и поднятии ее до мирового уровня принадлежит, несомненно, известному ученому, почетному члену Международного комитета ономастических наук при ЮНЕСКО Владимиру Андреевичу Никонову — учителю большинства советских ученых, занимающихся ономастикой, инициатору всех ономастических конференций и симпозиумов в нашей стране, редактору большинства ономастических сборников. В. А. Никонов — редактор (совместно с Э. М. Мурзаевым и В. В. Цибульским) и последнего из вышедших сборников — «Ономастика Востока».

В рецензируемом сборнике представлены почти все ономастические науки: антропонимика, топонимика, этнонимика, космонимика и теонимика. В сборнике отсутствуют антропонимика и «обширный раздел собственных имен, для обозначения которого еще нет общепринятого термина (товарные знаки, названия предприятий и учреждений, кино, гостиниц, транспортных средств, домов отдыха, детских садов и т. д.)» (с. 3). В статьях книги почти в равной степени привлечены материалы по народам СССР и народам Зарубежного Востока: Монголии, Китая, Японии, Ирана, Афганистана, Арабского Востока, Египта, Австралии, Индонезии, Индокитая, Бангладеш. Две трети объема сборника посвящены антропонимии и топонимии, что в известной степени отражает изученность отдельных отраслей ономастики, так же, как и то, что половина статей о народах нашей страны посвящена тюркской ономастике.

Материал в работе расположен по традиционным ономастическим разделам, однако тематика исследований весьма разнообразна. Наряду с лингвистическими статьями об аффиксальном словообразовании в тюркской топонимии, структуре и семантике киргизских топонимов и др. представлены статьи об этимологии, системе присвоения имен у монголов, чукчей, алтайцев, башкир, осетин, корейцев СССР; исторической географии Казахстана, а также источниковедческие и историографические статьи и статьи теоретического характера. Весьма полезен и не только в данном сборнике библиографический раздел. Особый интерес представляют статьи, в которых ономастика используется непосредственно для этнографического исследования, например статьи В. А. Туголукова «Тунгусские имена как этнографический источник» и Т. П. Федянович «Утраченные имена новобранной у мордвы».

В настоящей рецензии нам бы хотелось обратить внимание в первую очередь на статьи, которые, на наш взгляд, наиболее интересны для этнографов и историков.

В раздел «Антропонимия» включена статья М. В. Крюкова «Личное имя и термины родства», в которой он на примере китайцев анализирует «сходство исторических особенностей антропонимов и терминов родства, наглядно проявляющиеся в системе личных имен многих народов мира» (с. 27). По мнению автора, сходство исторических особенностей антропонимов и терминов родства «определяется сходными социальными функциями». Согласно китайской системе «пай-хан», лица одного поколения в пределах одной группы родственных семей получают имена с общим детерминативом

вертикальный ряд), в то же время родные и коллатеральные братья дифференцировались по признаку относительного возраста (горизонтальный ряд). Сочетание вертикального и горизонтального рядов служило своеобразными индикаторами поколения и относительного возраста и позволяло при одном упоминании имени незнакомого родственника локализовать его в структуре родственных между собой семей, главы которых по мужской линии были потомками одного общего предка (цзунцзу). Обычно «пай-хан», пишет автор, связан с системой родства китайцев «и потому, что в „горизонтальном ряду“ с порядковым номером родственника обычно сочетался соответствующий термин родства» (с. 29). Заключает статью вывод о том, что «в системе пай-хан термины родства и личные имена выполняют, в сущности, одинаковые функции и их практически трудно разграничить» и что «термины родства — это этноцентрические наименования, а личные имена — это наименования социодентрические» (с. 30).

Целью теоретической статьи Н. А. Баскакова «Модели тюркских этнонимов и их типологическая классификация» является «предварительное изучение и определение некоторых основных структурных и смысловых типов тюркских этнонимов и их хронологическая стратификация» (с. 199). Автор предлагает классифицировать тюркские этнонимы по трем показателям: функциональному, смысловому и структурному. В функциональном плане этнонимы различаются (1) «по объему» и «общественному значению» и (2) по межплеменному их отношению между собой. В свою очередь по объему и общественному значению этнонимы делятся на макроэтнонимы и микроэтнонимы, а по межплеменному отношению друг к другу — на автоэтнонимы (т. е. этнонимы-самоназвания) и аллоэтнонимы (т. е. варианты названий племени или народности, данные другими племенами или народностями). В смысловом, семантическом аспекте все тюркские этнонимы подразделяются на этнонимы по названию: тотема родственных отношений и отношений свойства, народа, завоевавшего данное племя или данную народность, занятия, религии, территории, родового знака, по собственному имени вождя рода или орды. По структуре тюркские этнонимы подразделяются на простые (состоящие из одного слова) и сложные (снабженные каким-либо эпитетом-определением).

В статье В. А. Никонова «География названий Млечного пути» выявлены семантические ареалы названий Млечного пути. Все разнообразие названий Млечного пути автор сводит к нескольким семантическим типам. Это — Млечный путь, «соломенный путь», «дорога листьев», «путь птиц», «лыжный след», «небесная трещина, шов», «река, течение», «дорога змеи», «путь душ» и др. Географическое размещение крупнейших семантических типов названия Млечного пути обусловлено или развитием из единого источника: «идея „небесный шов“ безусловно существовала в той монгольской общности, из которой развились халха-монгольский, бурятский, калмыцкий языки» (с. 258) или возникает в результате длительных контактов одного народа с другими, или объясняется типологическим сходством: «названия возникли в нескольких местах независимо одно от другого — сходные условия рождали сходные результаты» (с. 258).

Автор совершенно справедливо отмечает, что космонимия раскрывается как драгоценный источник данных о происхождении народов и их языков, их представлении о мироздании, их взаимосвязях и миграциях.

Автор статьи «Нарты» Т. А. Гурнев обращает внимание на то, что в споре о так называемом основном ядре эпоса «слишком много субъективизма, а порой просто — просто узкого национализма, местничества» (с. 63). По мнению автора, в эпос «Нарты» вошла монгольская легенда о небесном происхождении рода Чингисхана. «В осетинский эпос вошли с указанной легендой шесть имен ведущих героев монгольской легенды, а также название эпоса „Нарта“ (монг. *нар* — и осет. показатель *та*-, оформляющий фамильные и родовые названия). А в других национальных вариантах Нартиад отложились иные версии этой легенды и соответственно разные формы имени основного героя монгольского богатырского эпоса» (с. 65).

Следует отметить источниковедческие статьи. Ж. Б. Логашова в статье «Современный именник иранцев» анализирует помещенные в Приложении к Большому иллустрированному толковому словарю персидского языка Амида Хасана имена, бытующие в Иране. В основном это персидские, арабские и тюркские имена. Используя в качестве источника вышедший в 1967 г. «Атлас Центральной Азии» Свена Гедина Е. М. Поспелов исследует гидронимические ареалы Центральной Азии. Для С. С. Габеевой источником для изучения этнонимии Средней Азии явился «Бабур-наме».

В разделе «Антропонимия» большинство статей посвящено изучению систем присвоения имен. Статья А. П. Дульзона «Кетские имена и прозвища» (вышла посмертно) впервые вводит в научный оборот самобытные имена кетов, бытующие наряду с официальными русскими именами только у представителей старшего поколения. Интересно представляют и прослеживаемые Л. С. Толстовой переднеазиатско-хорезмские культурные связи, благодаря которым «каракалпакская фольклорная традиция донесла нашего времени такие связанные с древним востоком имена, как имя царицы Ша мурамад (Самирам) и название светила, которому поклонялись в древности, в форме Ак-Шолпан — „Белая Венера“» (с. 70).

В разделе «Топонимия» половина статей посвящена топонимии разных областей Советского Союза, в частности тюркской географической лексике, тюркским названиям населенных пунктов Башкирии, спорным этимологиям некоторых топонимов Кокчетавской области, названию Арка-юрт в Казахстане, некоторым особенностям формирования топонимии Средней Азии в IX—XIII вв., таджикской топонимии Бадахшана, этнонимии гидронима Лена, названию о. Сахалин. В последней из статей этого раздела Б. П. Полевой считает доказанным, что «в основе японского названия Карафутто, несомненно, лежит этноним — айнкское наименование древних насельников южной оконечности Сахалина» (с. 188).

В. И. Савина в статье «Этнонимы в топонимии Ирана» отмечает, что в топонимии Ирана «сохранились и дошли до наших дней названия многих племен и народов, проживавших в то или иное время в Иране» (с. 141).

Зарубежная тематика этого раздела представлена также статьями о топонимии таджикского Бадахшана, о названиях некоторых арабских городов, об аборигенной топонимии Австралии. Раздел содержит и две историографические статьи об изучении топонимии в Советском Союзе и об известном ученом-тюркологе Гюннаре Ярринге.

В разделе «Этнонимия» исследуются названия азербайджанцев на Кавказе, этноним *зо/су/сак* у тибето-бирманских народов, история древнекорейского этнонима *лэжче*, кроэтнонимы нунгов Вьетнама, этимология этнонима *даяк*. Следует отметить статью Г. Г. Добродомова «Антропонимы или этнонимы», в которой автор делает вывод, что встречающиеся под 1095 г. в „Повести временных лет“ собственные имена Итларь, Итларевич, Кытань, вероятно, должны рассматриваться не как личные имена, а как личные названия, которые получили переосмысление уже в момент записи рассказа от тюрка, участника описываемых событий» (с. 225).

Раздел «Космонимия», кроме упоминавшейся статьи В. А. Никонова, содержит две статьи об адыгской и чувашской космонимии. Последняя написана известным чувашским писателем М. Н. Юхмой. Это первая работа по чувашской космонимии.

Раздел «Теонимия» представлен всего двумя статьями: М. А. Коростовцева — «Изонимия древнего Египта» и Г. Г. Стратановича — «Фуси».

Как и каждая большая работа, рецензируемый сборник не лишен определенных недостатков, которые ни в коей мере не снижают общей его значимости. Так, например, трудно понять фразу: «...тунгусы вошли в состав юкагиров, которых они почти полностью ассимилировали на протяжении последних трех веков» (с. 34). Если тунгусы ассимилировали юкагиров, то правильнее говорить, что юкагиры вошли в состав тунгусов, а не наоборот. Слишком категорично, на наш взгляд, называть классификации тюркских этнонимов по функциональному, смысловому и структурному основаниям типологической классификацией. До сих пор еще остаются спорными не только границы между классификацией, типологией, систематикой, но и вопрос о самостоятельном существовании типологии и систематики вне родового понятия «классификация». Не совсем правильно отражает содержание статьи В. А. Никонова название «География названий Млечного пути». В теоретическом плане оно уже содержания статьи. Было бы лучше, если бы в заголовок были вынесены другие слова автора: «семантические преалы названий Млечного пути» (с. 244).

Выход в свет данного сборника означает не только значительный вклад в отечественную ономастику, но и появление имен новых авторов, число которых, без сомнения, будет увеличиваться после выхода каждого из ономастических трудов.

А. И. Кузнецов

Т. В. Космина. Сельское житло Подолля. Кінець XIX—XX ст. Історико-етнографічні дослідження. Київ: Наук. думка, 1980. 190 с.

Жилище — один из наиболее существенных и чрезвычайно сложных элементов культуры. Тщательное исследование жилища в отдельных регионах обширной территории, занятой восточными славянами, в сочетании с углубленным историко-сравнительным изучением жилища восточных славян и их ближайших соседей помогает решению широкого круга вопросов, связанных с важными проблемами общеславянской и общеевропейской этнографии.

Сельское жилище русских, украинцев и белорусов сравнительно хорошо изучено и все-таки имеются отдельные регионы, жилище которых не нашло должного освещения в этнографической литературе.

Рецензируемая книга — первая крупная работа, специально посвященная исследованию жилища Подолля, своеобразной и чрезвычайно интересной историко-этнографической зоны Украины. На территории Подолля в границах сплошного украинского этнического массива в различные исторические периоды возникли компактные поселения русских, молдаван, поляков. Особенности формирования духовной и материальной культуры населения этого региона вызваны сложной историей его заселения, спецификой социально-экономического развития, многовековым взаимодействием культур смешанного в национальном отношении населения.

Книга Т. В. Косминой несомненно станет заметным явлением в истории изучения жилища славянских народов. Автор дает всестороннюю характеристику сельского жилища Подолля, прослеживает основные пути его развития. В книге охвачен большой хронологический период — с конца XIX в. до настоящего времени; при этом выявляются основные факторы, влиявшие на развитие подольского жилища на каждом этапе истории Подолля.

Следует подчеркнуть, что автор проводит изучение жилища Подолля в широком историко-сравнительном аспекте. Сравнительный анализ жилища украинцев и этнических групп, проживающих в этом регионе, позволяет показать процессы взаимовлияния и взаимодействия всех этносов Подолля. Развитие подольского жилища рассматривается в сравнении с жилищем других районов Украины, а также с постройками русских, белорусов, поляков, молдаван и некоторых других европейских народов.

Одно из важнейших достоинств книги — широкое использование картографического метода исследования. В книге помещены 18 карт, на которых показано распространение отдельных элементов жилища (конструкции стен и крыши, материалы покрытия, способы соломенного покрытия, план жилого дома, отопительная система, характер застройки двора и др.). Каждая тематическая карта отражает два хронологических периода — конец XIX — начало XX в. и 50—60-е годы XX в., что позволяет проследить развитие картографируемых явлений на протяжении приблизительно 100 лет. Применение картографического метода помогло автору лучше выявить многообразие элементов жилища, определить ареалы их распределения в историческом развитии. Составление карт открыло также возможности для более крупных сопоставлений и для выделения типов жилища и их вариантов.

Значительное место в работе уделяется характеристике современного индивидуального сельского жилищного строительства и архитектурно-художественных особенностей сельского жилого дома. Ярко показаны в книге наиболее прогрессивные строительные и художественные традиции населения, нашедшие творческое развитие в современном индивидуальном жилищном строительстве Подолля. Книга Т. В. Косминой может служить ценным пособием в профессиональной строительной и архитектурной практике при застройке колхозных и совхозных селений.

Автор scrupulously учел имеющиеся литературные данные и привлек широкий круг новых источников, в том числе материалы государственных и республиканских архивов (в Ленинграде, Киеве, Львове), фонды государственных, республиканских и областных музеев. Основным же источником послужили обширные полевые материалы, собранные Т. В. Косминой во время этнографических экспедиций (1969—1979 гг.). Было обследовано сельское жилище почти ста сел Винницкой, Хмельницкой, Одесской и Тернопольской областей Украинской ССР, а также ряда селений пограничных районов Молдавской ССР. Использованные источники и литература дали автору возможность не только создать содержательный, насыщенный фактическими материалами и аргументированными интересными выводами текст, но и великолепно его иллюстрировать, что тоже весьма важно для этнографического исследования. Карты, чертежи, фотографии, рисунки (многие из которых представляют собой авторские реконструкции) выполнены на высоком полиграфическом уровне. Они наглядно подтверждают и дополняют многие положения работы и сами по себе являются ценным источником как для этнографов, так и для искусствоведов, архитекторов, художников.

Книга состоит из введения, трех глав и заключения.

Во введении формулируется проблема исследования, определяются его цели и задачи, обосновывается выбор объекта исследования. Справедливо подчеркнуты новизна и практическая значимость предпринятой работы. Анализируются использованные литература и источники. Дается краткая история заселения Подолля. Здесь же помещены две карты: карта этнического состава населения и карта административно-территориального деления Подолля. Однако, на наш взгляд, все же недостаточно внимания уделено характеристике этнического состава населения, не указана численность компактных этнических групп этого региона как в прошлом, так и в настоящее время.

ителю не ясно, к какому хронологическому периоду относится публикуемая карта территориального размещения компактных этнических групп (с. 11).

Первая глава — «Жилище» состоит из двух крупных разделов. В первом подробно рассматриваются особенности основных конструктивных элементов жилого дома и хозяйственных построек (стены, фундамент, потолок, крыша), показано их развитие под влиянием изменения основных факторов — природных условий и социально-экономического развития края. Привлечение археологических материалов дает возможность проследить древние истоки основных конструкций. Одна из наиболее старых и широко распространенных до второй половины XIX в. срубная конструкция стен вместе с постепенным истреблением лесов уступает место тем, в которых дефицитное дерево заменяется глиной, соломой и другими материалами. Тщательный анализ фактических данных с наложением их на карты способствует определению ареалов распространения описываемых явлений, степени их бытования в тех или иных районах, динамики развития на срезе двух хронологических периодов.

Во втором разделе первой главы дается анализ развития планировки жилого дома. На основе археологических работ автор делает важный вывод о древности двух- и многокамерного жилища, существовавшего на территории лесостепи Украины еще в первых столетиях нашей эры. Хорошо показано, как повлияла социальная дифференциация крестьянства на развитие планировки жилого дома. У бедных крестьян преобладающим было двухкамерное жилище. Сложный процесс преобразования и сложения двух- и трехкамерного дома наглядно показывается при помощи трех типологических таблиц (с. 56—60), иллюстрирующих различные варианты указанных типов. Характерные особенности планировки отмечены в домах хозяйств с развитым домашним промыслом и в многочисленных местечках Подолии, которые в XIX — начале XX в. фактически превратились в села.

В целом в главе хорошо показано взаимовлияние культур разных этносов в развитии планировочной структуры дома. Отметим только один спорный вопрос. Автор отмечает бытование трехкамерного дома с галереями в районах, пограничных с Молдавией (с. 54), но почему-то не упоминает, что такие жилища были широко распространены и на остальной территории Украины. Недостаточно убедительны и аналогии между жилищем с галереями в русских селах Подолии и на основной территории расселения русских — на севере России, на Дону, на Алтае. В этих районах были распространены дома разных типов, соответственно различались у них и конструктивные решения и функциональное значение галерей. Русское жилище Подолии по архитектурным особенностям, как свидетельствуют иллюстративные материалы в книге, было ближе к украинскому. Галерея, как это, конечно, хорошо известно автору, была характерной архитектурной деталью украинского домостроительства Полтавщины, Харьковщины, Западной Украины, Южной Бессарабии и бытовала также у многих народов юго-западной Европы.

Обстоятельно охарактеризовано развитие планировки сельского жилища в послевоенный период. Вплоть до 50-х годов происходило усложнение и совершенствование традиционного в основе плана дома. Важные принципиально новые черты в развитии сельского жилищного строительства автор отмечает в последние десятилетия. Они появились главным образом благодаря освоению новых форм взаимосвязи традиционного и профессионального архитектурно-строительного опыта. В книге показан взаимный обмен положительными достижениями между профессиональным и самодеятельным жилищным строительством (использование прогрессивных народных традиций в профессиональном строительстве и лучших достижений современной профессиональной строительной практики — в самодеятельном).

Вместе с тем при характеристике современного жилища, может быть, следовало больше внимания уделить анализу конкретных решений планировки в современном доме, шире показать разнообразие вариантов в организации его планировочной структуры в изучаемых селах, и тем самым полнее выявить тенденции развития основных направлений современного сельского жилищного строительства. Имеются также некоторые недостатки и в представленном в рассматриваемой главе иллюстративном материале. Фотографии, рисунки, типологические таблицы во многих случаях не датированы. Большинство карт не дополнено типологическими таблицами, объясняющими картографируемые явления (карты на с. 27, 33, 46, 47, 51 и др.). В картах на с. 66 не ясно, что обозначают значки: 6 — «четырёхкамерное» («двойное») и 7 — «многокамерное» жилища. В результате читатель может усомниться в том, что многокамерное жилище было единственным явлением во всех районах Подолии (как это показано на карте второго периода — 50—60-е годы XX в.). Кроме того, на тематических картах одного порядка, но относящихся к разным хронологическим периодам, значки для показа одних и тех же явлений должны быть по форме одинаковыми, иначе эти карты становятся несопоставимыми (см. карты на с. 66, значки 3 и 4).

Во второй главе — «Двор и хозяйственные постройки двора» автор выделяет семь типов застройки дворов в зависимости от характера связи и взаиморасположения хозяйственных построек. Отмечается два варианта расположения дома во дворе по отношению к улице. На основе анализа характера застройки сельских усадеб Подолии определяются ареалы распространения различных типов дворовой застройки и степень их бытования в тех или иных районах в исследуемые хронологические периоды. Выводы автора наглядно подкрепляются двумя картами и многочисленными типологическими таблицами.

На с. 65 автор приравнивает украинский «двор» к хозяйству, т. е. рассматривает двор как податную единицу, включающую и земельный надел (определенное количество пахотной земли). Такое определение двора, однако, не оправдано для

данной главы — в ней рассматриваются дворы другого смыслового значения: участки садовой земли, на котором расположены постройки одного хозяйства.

Большое внимание уделяется описанию хозяйственных построек, которые разделяются по функциональному назначению на пять групп. На 10 таблицах представлены хозяйственные постройки разных групп и их варианты особенности. С полным основанием подчеркивается влияние процессов социально-классовой и имущественной дифференциации сельского населения на характер и количество хозяйственных построек в крестьянском дворе.

Показывая большие изменения в характере дворовой застройки за годы Советской власти, обусловленные новыми социально-экономическими условиями жизни колхозного села, автор отмечает также сохранение и развитие исторически сложившихся положительных традиций в застройке дворовых участков:

Третья глава — «Народное творчество в архитектурно-художественном оформлении комплекса народного жилища», составляющая третью часть книги, одна из самых интересных. В ней ярко показаны традиционные и новые приемы художественного оформления жилого дома, его интерьера и усадьбы. Автор детально анализирует архитектурные особенности жилого дома. Внимание читателя обращается на пластическое разнообразие декоративной отделки соломенной крыши, высота которой в дореволюционном жилище в полтора — три раза превышала высоту стен.

Одна из характерных особенностей подольского жилища — его живописность. Т. В. Космина убедительно показывает, что обычай украшения стен, имеющий многовековую историю, обусловлен древними традициями освоения декоративных возможностей цветных глин и растительных красок, применявшихся и для украшения предметов домашнего быта — керамики, ковров, тканей и пр. Ярко описаны в этой главе особенности подольской архитектурной росписи, ее расположение в архитектурной композиции, основные мотивы орнамента, излюбленные цветовые сочетания. Анализ декоративно-художественных приемов оформления сельского жилища умело доносится и как бы подтверждается выдержками из народных песен, в которых говорится о красоте и нарядности крестьянских хат Подолы. Ценные образцы песенного народного творчества органически вплетаются в текст не только этой, но и других глав книги. Отметим, что столь удачное сочетание этнографического и искусствоведческого подхода не часто встречается в нашей литературе.

Эстетическое решение всего комплекса подольского жилища справедливо рассматривается автором как результат коллективного народного творчества, обусловленного в значительной степени местными художественными традициями. Это дает основание полагать, что народному искусству Подолы присущи своеобразные художественные особенности. В составе всего комплекса жилища Подолы, имевшего свою архитектурно-стилевую выразительность, автор выделяет локальные художественные черты жилища северных, южных и центральных районов Подолы. Отмечаются также некоторые особенности в художественном решении жилища других этнических групп — русских и поляков.

В заключении книги на основе обобщения изученных материалов выделяется совокупности наиболее существенных признаков региональный комплекс украинского традиционного жилища — подольский. На основе анализа локальных особенностей жилища, характерных для отдельных районов Подолы, намечаются в составе подольского комплекса жилища три его варианта: северный, южный и центральный. Это важный итог многолетних этнографических исследований сельского жилища Подолы.

Выход в свет книги Т. В. Косминой «Сельское жилище Подолы» — значительный вклад в советскую этнографическую науку. Изложенные в книге обширные материалы и убедительные в своей основной части результаты исследования имеют большое теоретическое и практическое значение.

*Л. Н. Чижикова*

**Пушкарёв Л. Н.** Сказка о Еруслане Лазаревиче. М.: Наука, 1980, 183 с.

Получившая широкое устное распространение, выдержавшая более 200 лубочных изданий и известная по рукописным спискам русская сказка о богатыре Еруслане Лазаревиче закономерно изменялась в течение веков в соответствии с национальной фольклорной традицией. На этой основе сложились в XVII в. рукописные повествования о Еруслане, бытовавшие до начала XIX в. и в ходе историко-литературного процесса взаимодействовали рукописные, лубочные (XVIII — начало XX в.) и устные варианты популярной сказки. Разный характер имели ее обработки в лубочных картинках, сборниках сказок (так называемых «серых изданиях») и более поздних книжках лубочных авторов, вносящих в сказочное повествование реминисценции из произведений Пушкина, Жуковского, Ершова и даже Гомера и Тассо. Не одинаковы оставался и социальный круг читателей лубочной литературы. Лубочные повествования о Еруслане XVIII — начала XIX и второй половины XIX — начала XX в., в равной степени связанные с фольклорной традицией, в свою очередь оказали влияние на устные народные сказки — очень большое на русские, меньшее на белорусские и украинские, а также на сказки некоторых тюркоязычных и других народов СССР.

Хотя первые немногочисленные публикации записей полных вариантов народных восточнославянских сказок о Еруслане появились в предреволюционные десятилетия, не вызывая сомнений предположение, что русская устная традиция сказок о Еруслане формировалась и развивалась долго. Этим, вероятно, и можно объяснить превращение Еруслана, сказки о котором связаны своим происхождением с культурой Востока, в типичный народный образ русского богатыря, а также переход его из сказки

пого в героический былинный эпос, оказавший воздействие на сказки о Еруслане. Корни «Еруслана Лазаревича» уходят в глубокую почву мирового фольклора и сложным, опосредованным путем связаны с такими древними литературными памятниками, как «Шах-наме» Фирдоуси, а также имеют отношение к культуре древнейшей Руси. Ведь отдельные мотивы, характерные для «Еруслана Лазаревича» (например, «Спасение девушки победителем змея», «Бой отца с сыном»), были свойственны русскому сказочному и героическому эпосу издавна, а не с XVI или XVII в., когда на русском языке стали распространяться устные и письменные повествования данного сюжетного типа. Эти мотивы не имеют параллелей ни в восточном, ни в западном материале.

В книге Л. Н. Пушкирева впервые исчерпывающе освещена история русской сказки о Еруслане, представленной в старинных рукописях, различных печатных сборниках, любочных книжках, иллюстрациях к ним, любочных листах и картинках, народной керамике, игрушке, в устной сказочной и былинной традиции. Рассматривается эта история в перспективе пока еще не вполне разработанной общей истории русского фольклора и лубка, в которой данная сказка играла заметную роль. При этом используются разнообразные вспомогательные источники — художественная, мемуарная литература, «владельческие» надписи на книгах и т. д. Автору монографии приходится затрагивать неясные и спорные вопросы, ответить на которые трудно вследствие недостаточности сохранившихся в архивах материалов.

«Цель работы,— как подчеркивает Л. Н. Пушкирев во „Введении“, — вскрыть глубинные национальные корни этой некогда популярной народной сказки, показать, как изменился в народном сознании международный бродячий сюжет» (с. 4). Этой цели служит обстоятельный критический обзор (глава I) предшествующих исследований, а также упоминаний, отзывов о «Еруслане Лазаревиче» в поэтических, драматических, прозаических художественных произведениях, различных высказываниях литераторов и ученых (в дневниках, воспоминаниях, предисловиях, комментариях, заметках, специальных статьях, книгах) с XVIII в. до настоящего времени. Рассматривая высказанные в научных трудах взгляды на происхождение сказки о Еруслане, Л. Н. Пушкирев склоняется к гипотезе С. П. Толстова о том, что прасказание о змееборце, сражающемся со своим сыном, зародилось еще у роксоланов, предков славянских русов, и русский, иранский и среднеазиатский эпос об Илье и Рустеме, «отложившийся» в сказочном образе Еруслана, имеет общие истоки в скифо-массагетской и сарматско-аланской среде.

В главе II автор монографии пытается установить, как появился сюжет о Еруслане на Руси. Здесь он основывается исключительно на этюдах С. П. Толстова «Из предистории Руси» (1947). Спорную «роксоланскую теорию» отнюдь не подкрепляют ссылки на известные осетинскую, сванетскую, пшавскую и удинскую кавказские сказочные версии «Рустемады»: известны ведь и не менее многочисленные и тоже далекие от «Шах-наме» сказочные ее отражения в башкирском, узбекском и казахском опубликованном материале, не учтенном в монографии. То, что в I главе было представлено в качестве оригинальной гипотезы, в главе II отчасти просто утверждается как очевидное, несомненное. Например: «По-видимому, устные сказания о Рустеме и были восприняты великорусской народностью в эпоху ее становления. Они повлияли на уже бывавшие ранее прасказания... Несомненно, что восточное сказание о Рустеме, проникшее на Русь, отличалось от того сказочно-былевого прасказания, которое бывало на Руси с доисторических времен...» (с. 47). Доказательств этому нет, а слова «по-видимому» и «несомненно» заменить их не в состоянии. Между тем, излагая гипотезу А. С. Орлова о том, что восточный оригинал русского «Сказания о некоем славном богатыре Уруслане Залазаревиче» (список № 773 XVII в., собр. Погодина), усвоенного, судя по сказочному стилю, устным путем, представлял собою компиляцию тюркских сказок, подобную известным нам теперь, Л. Н. Пушкирев оставляет в тени подтверждающие ее некоторые факты и с излишней категоричностью делает вывод: «Тюркская теория, следовательно, существенных подтверждений в списках повести о Еруслане XVII в. не находит... [она] имеет право на существование, но пока документально подтверждена быть не может» (с. 53). Думается, однако, что следовало бы учитывать, во-первых, явные тюркизмы и измененные на тюркоязычный лад персидские имена в русском тексте «Сказания», а во-вторых, бытующие: поныне у тюркских народов СССР устные сказки, представляющие собой сюжетные сплавы, которые заслуживают вдумчивого текстуального сопоставления с русскими сказками о Еруслане XVII в. и более поздними. Сошлось, например, на опубликованную в 1978 г. на башкирском языке в третьей книге сказок много томной серии «Башкирское народное творчество» сказку типа «Еруслан Лазаревич» под заглавием «Тимерхан» (№ 25) и ее вариант «Тимершахи», цитируемый в комментариях<sup>1</sup>. Не только главный, но и другие персонажи башкирской сказки носят иные, чем в русских вариантах «Еруслана Лазаревича», имена (хан Махмут, Ямалетдин-батыр, Акбурек-батыр, царь Искандер, царь Асфандияр, колдунья Уткуз, благодаря целебному жиру которой Тимерхан возвращает зрение ослепленному отцу). Не имеют соответствия в русских вариантах и некоторые эпизоды башкирских вариантов «Еруслана Лазаревича». Но общего, особенно в композиции между ними больше, чем различий. Причем вопрос о древних генетических связях русских и тюркоязычных сказок в данном случае осложняется заметным влиянием на «Тимерхана» русского «Еруслана».

В той же главе II Л. Н. Пушкирев дает конкретный сравнительный анализ ранних рукописных вариантов сказки о Еруслане, которые сводятся к трем редакциям XVIII в., имеющим разные устные источники, что не исключает возможности влияния

<sup>1</sup> Башкирское народное творчество. Сказки. Кн. III. Уфа: Башкирск. книжн. изд-во. 1978, с. 328—329.

фольклорного стиля и в процессе письменного бытования сказки. Такой анализ позволил, конечно гипотетически, представить состав устной сказки, бытовавшей до XVII в. т. е. до того, как она подверглась литературной обработке. Большинство из 21 сохранившегося старинного рукописного списка сказки о Еруслане датируется XVIII и началом XIX в. и, как установлено анализом, восходит к так называемой полной сказочной редакции XVII в. из собрания Погодина (№ 1773)<sup>2</sup>. Эти списки позволяют проследить исторически закономерные тенденции, связанные с постепенной демократизацией круга читателей «Еруслана Лазаревича»: в стиле усиливаются элементы курьезности в духе рыцарской повести, затем проявляются черты трансформации в жанр богатырской народной сказки.

При исследовании рукописных вариантов сказки о Еруслане автором монографии допущены некоторые неточности. Неверно, например, утверждение, будто эпизод встречи Еруслана с кузнецами и швеями, изготовлявшими вражеское войско, известен только по так называемой краткой сказочной редакции 40-х годов XVII в. (собр. Погодина № 1556) и «нигде, кроме нее, не встречается» (с. 29). Аналогичные эпизоды находятся в тексте № 161 «Народных русских сказок» А. Н. Афанасьева, и в тексте № 14 третьего выпуска «Белорусского сборника» Е. Р. Романова (Витебск, 1887), а также в башкирской сказке «Гайнезар и Етимьяр»<sup>3</sup>. Все названные сказки — русская, белорусская, башкирская — отчасти относятся к сюжетному типу «Еруслан Лазаревич» и носят отпечаток влияния лубочных сказок о Еруслане. Вызывает сомнение вывод, сделанный в результате анализа «полной сказочной редакции» XVII в. о том, что повествование о Еруслане «гораздо ближе по своей идее к сказке типа „Победитель змеи, чем „Чудесная сила“» (с. 43). Оно слишком сложно по своему сюжетному составу, чтобы свести его к сюжету о змееборстве. А противопоставление «Победителя змеи» не определенному сюжетному типу, а условно обозначенному в международном издании АТ целому разделу очень разных сказок — «Чудесная сила» (это отнюдь не сказки), к которому отнесены наряду с «Ерусланом» и многосоставные сказки о длинных богатырях, тем более неправомерно.

Главы III и IV, посвященные литературным, лубочным обработкам сказки в XV и XIX вв., занимают около половины монографии и наиболее насыщены новым фактическим материалом, впервые вовлекаемым в научный оборот. Здесь показывается, как в судьбе «Еруслана Лазаревича» своеобразно и сложно отражались изменения, происходившие в русской общественной и литературной жизни в течение двух столетий. Выясняются определенные рукописные источники лубочных картинок и сказок и о бесспорности трансформации рукописной традиции в лубочную, что связано с дальнейшей фольклоризацией лубочных текстов, с одной стороны, и постепенным сближением лубочных сказок с собственно литературными.

Если в XVIII — начале XIX в. лубочные сказки отвечали эстетическим запросам большинства демократических читателей и способствовали расширению их круга, пробуждая любовь к чтению, то позднее их прогрессивная роль в просвещении народа была утрачена. Ремесленные поставщики лубочной продукции на книжный рынок, например, такие сочинители лубочных сказок о Еруслане, как М. Евстигнеев, Ф. Исаев, К. Голохвастов и И. Кассиров (Ивин), угождали самым невзыскательным вкусом. В этом убеждает данный в монографии обзор содержания различных лубочных сказок. Главы о лубочных сказках, безусловно, выиграли бы, если бы из обзора сделаны были определенные выводы не только о связях, но и о различиях фольклорной лубочной и собственно литературной традиции. Недостаточный учет этих различий приводит к неточностям, например к такой формулировке: «Все это дает право утверждать, что в своей массе бесцензурный лубок XVIII — начала XIX в. был народной книжкой, создаваемой самим народом...» (с. 88; курсив наш. — Л. Б.). Такое стирание грани, разделяющей лубок от коллективного фольклорного творчества, не может не вызвать возражений. Фольклорное творчество, как и лубочное сочинительство, исходит из конкретных образов, но фольклорные образы изменяются и развиваются в русле коллективно выработанной давней традиции. В то же время лубочные переделки фольклорных сказок находятся под прямым воздействием литературы и так или иначе всегда входят за пределы народной устной традиции. Другое дело, что грани между лубком и фольклором с течением времени становились все более и более ощутимыми. Но существовали они всегда. Особенно резко нарушали фольклорную традицию лубочные сочинители конца XIX в.: «фольклоризуя» сказку о Еруслане, они ее перелицовывали, подкрашивали, механически дополняли слегка подправленными эпизодами, которые заимствовались из произведений профессиональных мастеров художественного слова. Это уже не фольклор, поэтике которого чуждо авторское или соавторское сочинительство. Но это и не подлинное литературное творчество, которому чуждо эпигонское ограниченное подражание готовым образцам — фольклорным, литературным. Поэтому литературная сказка, окончательно вытеснившая в XX в. лубочную, отнюдь не является ее наследницей. Это, думается, следовало учесть в монографии.

В главе V, посвященной устным вариантам сказки о Еруслане, устанавливается, что для большинства известных устных сказок источником послужил лубок. Особое внимание уделяется своеобразной трактовке этой сказки выдающимися народными сказочниками — Е. Сорокиным-Магаем, А. Корольковой, А. Сказкин, А. Поповым и др. Первой публикацией устной сказки о Еруслане Л. Н. Пушкин считает текст № 115 сборника Б. и Ю. Соколовых 1915 г.<sup>4</sup> Это не точно: устный вариант данной сказки был напечатан в «Живой старине» за 1895 г. (кн. III—IV, с. 424—426). В чи

<sup>2</sup> ГПБ, Собрание Погодина, № 1773. XVII в.

<sup>3</sup> Башкирское народное творчество. Сказки. Кн. III, № 11.

<sup>4</sup> Сказки и песни Белозерского края. Записали Соколовы Б. и Ю. М., 1915.

народных сказок XIX в., содержащих мотивы, характерные для сказок о Еруслане, отмечен текст № 1286 сборника А. Н. Афанасьева, но не указан текст № 161 того же сборника, частично отражающий сюжет о Еруслане в контаминации с сюжетом о трех современных царствах — так же как и текст № 14 III выпуска «Белорусского сборника» Е. Романова. Кроме того, в IV выпуске «Белорусского сборника» (Витебск, 1891) есть два текста (№ 26 и 29), частично отражающие сюжет о Еруслане, не учтенные Л. Н. Пушкаревым. Из неучтенных им устных неславянских сказок, содержащих мотивы «Еруслана Лазаревича», отмечу башкирскую сказку «Етиген-батыр», вошедшую в ряды с названным выше полным башкирским вариантом «Еруслана Лазаревича» («Тимерхан») в третий том сказок серии «Башкирское народное творчество». В перечне устных вариантов «Еруслана Лазаревича», данным в примечаниях к главе V монографии, 14 русских и один белорусский тексты, опубликованные до 1970 г. После 1971 г. опубликованы еще три русских устных сказки о Еруслане — в сборниках Е. И. Шастиной<sup>5</sup>, А. Разумовой и Т. Сенькиной<sup>6</sup> и А. Кретьова<sup>7</sup>.

Кроме сказочных, в последней главе монографии чрезвычайно полно представлены бытовые варианты «Еруслана Лазаревича». Они рассматриваются в связи с былинами об Илье Муромце и русским героическим эпосом в целом. В органическом родстве образов Ильи и Еруслана автор монографии справедливо усматривает свидетельство о национальном характере Еруслана.

В «Приложениях» к книге приведен старейший рукописный вариант сказки и дан перечень всех известных ее рукописных вариантов.

Несмотря на отдельные недочеты, книга Л. Н. Пушкарева, имеет актуальное значение как исследование, в котором охвачены неразработанные ранее вопросы истории культуры, связанные с русским фольклором, лубком, древней литературой. Написанная живо, компактно, она должна вызывать интерес у широкого читателя. Издание ее тиражом 95 000 экземпляров в научно-популярной серии АН СССР «Литературоведение и языкознание» вполне оправданно.

Л. Г. Бараг

<sup>5</sup> Шастина Елена. Сказки ленских берегов. Иркутск, 1971, № 6.

<sup>6</sup> Русские народные сказки Карельского Поморья/Сост. Разумова А. П., Сенькина Т. И. Петрозаводск, 1974, № 15.

<sup>7</sup> Народные сказки Воронежской области. Современные записи/Под ред. Кретьова А. И. Воронеж, 1977, № 3.

## НАРОДЫ АМЕРИКИ

Steve Talbot. *Roots of Opression: the American Indian question*. N. Y.: International Publishers, 1981, X+215 p.

Процессы, происходящие в жизни и культуре индейцев США под влиянием капитализма, привлекают внимание большого числа исследователей<sup>1</sup>. Однако экономические аспекты этой проблемы изучены недостаточно, на что кроме субъективных причин имеются и объективные. Данные сюжеты оказались как бы на стыке исторической и этнографического изучения индейцев Америки. Как справедливо отмечает автор рецензируемой работы, большинство американских историков, специализирующихся по так называемому индейскому вопросу, считают его исключительно политико-правовым и игнорируют его экономическую основу (с. 51—52). К сожалению, этнографы, в том числе специалисты по аккультурации, также обошли вниманием эту тему, хотя в свое время, составляя примерную программу исследований по аккультурации, Р. Линтон выделил в ней особое направление — Non-Cultural Results of Contact, куда входило изучение места индейцев в системе современных экономических связей<sup>2</sup>. В этом контексте представляет немалый интерес книга известного американского ученого-марксиста С. Тэлбота, заостряющая внимание на экономических корнях угнетения аборигенного населения.

Центральное место в исследовании отводится изучению хозяйственной жизни индейцев в настоящее время. При этом С. Тэлбот, не довольствуясь констатацией нынешнего бедственного положения индейцев, стремится выявить его истоки, объяснить причины застоя и упадка хозяйства коренного населения, приводящие к тому, что индейцы оказались в самом низу социальной структуры США. Как указывает автор, главной целью его был «анализ современных событий в свете их исторического развития с позиций марксизма» (с. VIII).

Возьмем, к примеру, эволюцию концепции суверенитета индейцев и правовой основы их землевладения. Согласно британским юридическим нормам эпохи колонизации Америки, коренные жители материка, индейцы, обладали суверенитетом и соответственно правом собственности на свои земли<sup>3</sup>. В первые десятилетия существования США эта традиция официально продолжала существовать. Наиболее четко ее сформулировал президент Д. К. Адамс (1825—1829), заявив, что «в основе отношений с ин-

<sup>1</sup> Из последних работ стоит упомянуть: Wax M. *Indian Americans: Unity and Diversity*. Englewood Cliffs, 1971.

<sup>2</sup> Acculturation in Seven American Indian Tribes/Ed. Linton R. Gloucester (Mass.), 1963, p. X.

<sup>3</sup> Cohen F. *Handbook of Federal Indian Law*. Washington, 1941, p. 43.

дейцами положен принцип считать их... независимыми собственниками своих земель. Указанный этап индейской политики федерального правительства получил название «договорный период». Однако развитие экономики страны и имманентно присущая природе капитализма тенденция территориального роста обратили взоры белого населения на западные земли, заселенные индейцами. Это привело к пересмотру политической традиции: в 1830 г., верховный судья Д. Маршалл вынес решение об ограниченном суверенитете индейских народов в пределах США, из чего следовало, что они обладали не абсолютным (plenary) правом земельной собственности, а лишь правом владения (possesory)<sup>5</sup>. И хотя окончательно суверенитет индейцев был ликвидирован лишь в 1871 г., решение Д. Маршалла сделало возможным принятие закона о переселении индейских племен (1830 г.), в результате которого индейцы были лишены своих земель, лежавших к востоку от 98° зап. долготы, и закона Дауэса (1887 г.) разделившего общинные владения на индивидуальные участки — аллоты. Эти сложные проблемы анализируются автором в главе «Суверенитет индейского населения» (с. 29—50). С. Тэлбот подчеркивает: начиная с 30-х годов прошлого века, правящие круги США на практике отказались от признания за индейцами права на свои исконные земли, что являлось прямым нарушением американской конституции (с. 40). Это давало возможность легальным путем лишить коренное население земельной базы. И даже принятый неоллиберальный закон Уилера — Ховарда (1934 г.), ограничивавший расхищение остатков общинных владений индейцев, и Акт о гражданских правах индейцев (1968 г.) не смогли в корне изменить эту тенденцию, ибо они ввели ряд других ограничений на права индейцев, не налагавшихся на остальных граждан, — делает вывод автор (с. 45—46).

С данной проблемой тесно связан вопрос о так называемой внутренней экспансии, т. е. о роли индейских земель в экономическом развитии Соединенных Штатов, который, по оценке, данной в индейском журнале «Эквесэс Ноутс», как правило, игнорируется большинством американских ученых<sup>6</sup>. С. Тэлбот подходит к этому иначе. Его исходный тезис — «экспансия в индейские территории велась с целью превращения их в частную собственность правящих кругов Америки» и была в определенном смысле первоначальным накоплением капитала (с. 81). Далее, в главе «Индийская граница в истории США» (с. 78—100) автор показывает, что со времен войны за независимость и до конца XIX в., когда индейцы были локализованы в резервациях, принадлежавшим им земли всегда являлись для американского капитализма территориальным и сырьевым резервом (с. 86). С. Тэлбот дополняет традиционное понимание места «подвижной границы» и общественных земель в американской истории утверждая, что в то период общественные и индейские земли были практически одним и тем же, и западные территории считались «свободными» только потому, что за их исконными жителями отрицалось право владения землей (с. 96—100). Поэтому представляется справедливым мнение автора, что хозяйственное освоение белым населением новых ареалов являлось в то же время политикой геноцида по отношению к аборигенному населению (с. 93).

Исследованию процесса захвата индейских территорий посвящена глава «Факторы обезземеливания» (с. 101—115). В американской исторической литературе бытует мнение, будто основной причиной, толкавшей федеральное правительство на депортацию индейского населения в резервации, был рост населения США и, в частности, приезд большого числа иммигрантов из европейских стран, последовавший после гражданской войны 1861—1865 гг.<sup>7</sup> Основываясь на детальном и подробном анализе фактов, С. Тэлбот справедливо утверждает, что главными виновниками обезземеливания коренных жителей были крупные капиталистические предприятия: железные дорожно-строительные компании, а также скотопромышленники и земельные спекулянты (с. 105—111). Что касается мелких фермеров — непосредственных участников войны против индейцев, то, хотя и на них лежит определенная доля вины, им «была уготована роль рядовых, тогда как роль генералов была присвоена земельным воротилам» (с. 101). Таким образом, автор показывает, что корни нынешнего угнетенного положения индейцев уходят в глубь американской истории и лежат не в сфере конфликтов культур или ценностных ориентаций индейского и белого населения<sup>8</sup>, а в лишении коренного населения земельной базы для его равноправия. И хотя интерпретации автором ряда моментов (речь о них пойдет ниже) истории индейцев США вызывают определенные возражения, изучение названной проблемы в широком контексте истории американского государства является, несомненно, сильной стороной книги.

Обращаясь к современному положению индейцев, С. Тэлбот показывает бедственное состояние резервационного хозяйства как результат действия различных экономических и политических факторов. Главное внимание в главе «Индийская граница сегодня» (с. 117—142) уделяется проблеме сокращения земель коренного населения настоящее время. Факт, что земельный фонд аборигенного населения Америки постоянно уменьшается, общеизвестен. Однако особенность этого процесса заключается в том, что сокращение происходит не столько путем прямого отчуждения, сколько вследствие хозяйничанья в индейских землях энергетических, лесозаготовительных и других компаний. Ведя хищническую разработку природных ресурсов методами открытой ди-

<sup>4</sup> A Compilation of the Messages and Papers of Presidents 1789—1892/Ed. *Richardson J.* Washington, 1896, v. 2, p. 415.

<sup>5</sup> Documents of U. S. Indian Policy/Ed. *Prucha F. Lincoln* (Nebraska), 1975, p. 58, 59.

<sup>6</sup> Akwesasne Notes, 1981. Winter, N 1, p. 28.

<sup>7</sup> Washburn W. The Indian in America. N. Y., 1975, p. 165—169.

<sup>8</sup> Wax M. Op. cit., p. 195; Nagel G. Economics of the Reservation.— Current History 1974, v. 67, № 400, p. 249

«предприниматели оказывают губительное воздействие на окружающую среду делают эти территории непригодными для дальнейшего хозяйственного использования». На основании статистических данных (детальных и подробных), полученных в ревизиях Пит Ривер и Клемс, автор демонстрирует, как, оставаясь формально во владении индейского населения, наиболее ценные в экономическом плане земли незаметно переходят в руки промышленных конгломератов (с. 131—139). При этом С. Тэлбот указывает, что подобный оборот событий возможен лишь благодаря политике федерального правительства, выражающей интересы монополий, основы которой были заложены программой терминатии начала 50-х годов (с. 125, 141—142).

То же можно сказать и о позиции правительства США при решении так называемых земельных претензий, выдвигаемых индейскими племенами к различным штатам. В то время как представители буржуазной прессы трактуют позитивное завершение некоторых дел по выплате денежной компенсации индейскому племени как большой успех индейского населения или, как образец нового справедливого подхода правительства к индейской проблеме<sup>10</sup>, автор показывает, что выплата денежной компенсации вместо восстановления прав племени на владение землей является, по сути дела, продолжением реакционной политики терминатии, официально отмененной в начале 50-х годов (с. 126).

Проблема использования коренным населением природных ресурсов своих резервов исследуется в главе «Экономическое ограбление» (с. 143—175). Согласно официальным данным, резервации обладают большими месторождениями полезных ископаемых: на их территориях находятся 65% разведанных запасов урановой руды, 35% — нефти и газа. Размеры запасов альтернативных источников энергии — антрацита и геотермальной энергии — точно не определены, но предполагается, что они весьма значительны. По мнению Р. Уилсона, возглавляющего отдел энергетики Бюро по делам индейцев (БДИ), эти запасы в пересчете на единицу энергетического эквивалента могут дать в день 642 тыс. баррелей топлива<sup>11</sup>. Другими словами, естественные ресурсы индейских земель могли бы, безусловно, стать основой улучшения положения их жителей. Но, как показывает С. Тэлбот, индейцы получают лишь 1/18 часть стоимости продукции, производимой в их территориях (с. 145). Причины этого заключаются в том, что аборигенам не принадлежат средства производства, они даже не в состоянии контролировать деятельность корпораций, эксплуатирующих их богатства за весьма умеренную арендную плату (с. 148). Несомненна важность этого вывода автора, который позволяет понять, почему, вопреки объективным предпосылкам, жизненный уровень индейцев, несмотря на относительное его повышение, продолжает оставаться крайне низким.

Наконец, нельзя не отметить мнения С. Тэлбота относительно перспектив развития резервационного хозяйства. Хотя индейское население даже в нынешних условиях состояния — посредством разработки программ рационального использования ресурсов, увеличения арендной платы, более эффективного использования средств массовой информации и правовых органов для контроля над деятельностью корпораций — улучшить свои жизненные условия, истинное решение индейского вопроса может быть достигнуто только путем ликвидации дискриминации и установления подлинного равновесия всех национальных меньшинств. В этом отношении цели индейского движения вытекают с задачами рабочего класса и других прогрессивных сил, ведущих борьбу против гнета монополий (с. 168).

Подобное аргументированное изложение причин экономического и политического угнетения коренного населения США и анализ различных процессов, идущих в его среде в настоящее время, — большая заслуга автора.

Ценность исследования С. Тэлбота увеличивается благодаря большим информационно-справочным материалам о различных индейских организациях, действующих в настоящее время в США, и о важнейших этапах истории сопротивления индейцев федеральной политике (с. 11—16).

В заключение остановимся на отдельных погрешностях работы. Самым спорным моментом является недостаточно четкое представление автора о внутрисоциальной дифференциации современных индейских общин. Хотя на с. 61, 62, 69 С. Тэлбот упоминает о существовании «индейской бюрократии», к которой он относит многих вождей племен, а также индейцев, работающих в Бюро по делам индейцев, в целом из его книги вытекает представление об общинах как об однородных в социальном плане институтах. А между тем в общинах давно уже появились зажиточные слои, тяготеющие к окончательной ликвидации общинного правопорядка, эксплуатации соплеменников, участию в капиталистической экономике США<sup>12</sup>. Именно эта часть индейского населения, активно сотрудничающая с Бюро по делам индейцев и другими государственными организациями в рамках правительственных программ, была и продолжает оставаться проводником федеральной политики среды аборигенов. Эти слои поддерживали программу терминатии и, наоборот, были в оппозиции к либеральным положениям закона Уилера — Ховарда. Из этой среды в настоящее время выходят предста-

<sup>9</sup> См. Daily World, 1980, June, 18.

<sup>10</sup> Observer, 1980, July 6; New York Times, 1979, August 4, October 2; U. S. News World Report, 1979, May 28, № 21, p. 68.

<sup>11</sup> International Herald Tribune, 1978, August 10; New York Times, 1979, August 4; Observer, 1980, July 6.

<sup>12</sup> См. подробнее: Аверкиева Ю. П. Род и община у алгокинов и атапасков американского Севера. — В кн.: Разложение родового строя и формирование классового общества. М.: Наука, 1968.

индейский буржуазизм, зачастую обладающий значительным состоянием<sup>13</sup> учета этих факторов исследование отношения коренного населения к программам экономического развития резерваций страдает односторонностью (с. 58, 75, 114, 119).

Имеется в книге ряд неточностей общен исторического плана. Например, автор сожалеению, не подчеркивает ту негативную роль, которую играли рабовладельческие штаты Юга в захвате индейских территорий до гражданской войны (с. 93—98). лишний схематизм сопоставления джефферсоновской и джексоновской демократии привел к тому, что стерлась разница во взглядах на решение индейского вопроса б жуазного демократа Т. Джефферсона и ярого сторонника захвата индейских зем Э. Джексона (с. 39, 96). Вызывает сомнение приводимая без комментариев цитата том, что «тайной целью железнодорожного строительства было уничтожение племен органов власти и захват резерваций» (с. 110). Неверно также, что закон Дауэса ли дировал племенное владение землей в Оклахоме (с. 110): положения этого закона распространялись на индейцев, живших в этом районе, что специально оговарива в ст. 8 указанного закона. Раздел земель в Оклахоме проводился по принятому в следствии закону Куртиса (1898 г.).

Впрочем, перечисленные недостатки не снижают в конечном счете ценности мо графии С. Тэлбота, которая не только прослеживает корни угнетения индейцев С и выявляет недавно появившиеся социальные характеристики жизни коренного н ления, но и по-новому интерпретирует известные факты индейской политики США.

В. Г. Стеля

<sup>13</sup> Washburn W. Op. cit., p. 255; Final Discharge Certain Individual Indians. Hear before the Committee on Indian Affairs. 76 Congress. I Session. Senate, S. R. 21 Washington, 1939, p. 12—14.

Duverger Ch. La fleur létale: économie du sacrifice aztèque. Paris, 1979. 256 ill., bibl.

Рецензируемая работа — вторая из недавно появившихся книг К. Дюверже<sup>1</sup>. эти публикации близки не только по времени выхода в свет, но и по той исход идее, которая в них развивается. Однако, по нашему мнению, эту основную идею н зя в целом считать удачной. Дело в том, что книга К. Дюверже принадлежит к чи тех работ, где при анализе древнего общества используются самые современные, мины, понятия и теории, в том числе, как в данном конкретном случае, естествен научные. Это, как правило, ведет к известной вульгаризации исследования. Ии словами, автор пытается объяснить как деятельность, так и представления древ мексиканцев, используя такие понятия, как «энергия» и «энтропия». Сущность и по представлениям ацтеков, согласно К. Дюверже, сводится к совокупности энерг ческих сил. Каждый элемент мира — это деталь в своего рода организме, где дви жимся началом является энергия. Более того, мир — это как бы система «зубчатых лес», взаимосвязанных и взаимовлияющих (с. 34). Значит, нет существенной разни между обществом и природой: подобно тому как естественный мир подвержен эн гетическому «износу», «истощению», социальные силы при определенных обстояе ствах могут нарушаться и распадаться (с. 215). Иначе говоря, энтропия, как поняи обозначающее меру беспорядка и «утечки», «исчерпания» энергии, по рассужден К. Дюверже, применимо ко Вселенной в целом, к обществу и даже к каждому отде ному человеку. Древних мексиканцев, согласно утверждению автора работы, наст чиво преследовала идея опасных последствий затухания энергетических сил в прир и в обществе. Именно под этим знаком и была якобы организована вся их жизнь.

Конечно, сами по себе энергия и энтропия суть абсолютно научные понятия оспаривать их было бы нелепо, однако нам кажется, что применять эти категори прямом их значении к безусловно специфическим общественным явлениям, как делают некоторые ученые, рискованно и малопродуктивно.

Как бы то ни было, в первой части работы, озаглавленной «Ацтекская концеп мира», энергетическая идея развивается применительно к космогонии древних ме канцев, и прежде всего к знаменитому представлению о пяти мировых периодах. гласно известному оригинальному повествованию ацтеков, мир пережил четыре б ших периода, или Солнца, завершившихся мировыми катаклизмами. Древние ац и их современники, согласно этой концепции, жили в пятом мировом периоде, к рый также в будущем должен закончиться трагически. У К. Дюверже это предс ление рассматривается как одно из важнейших подтверждений все той же идеи эн пии, «энергетического истощения» мира. Ацтеки, утверждает он, стремившиеся узна когда случится этот очередной, пятый энергетический «распад» мира, производо различные временные расчеты. Так появились их знаменитые календарные циклы, прежде всего известный 52-летний временной период, представляющий собой ни иное, как определенный энергетический цикл. В конце каждого такого периода др ние мексиканцы, ожидая конец мира, совершали многочисленные религиозные це монии. Но так как конец мира не наступал, люди начинали новый 52-летний пери связывая с началом счета лет знаменитую церемонию зажжения «нового огня». К. Дюверже, сама эта процедура, во время которой главный жрец зажигал нов огонь, была подтверждением все той же энергетической идеи: с помощью пало для высекания огня жрец, по его выражению, «пытался вновь „заманить“ энергию новый период» (с. 44).

<sup>1</sup> Duverger Ch. L'esprit du jeu chez les aztèques. P., 1978.

По нашему мнению, в такой трактовке практические полностью исчезает религиозно-магический смысл и мифа, и ритуала и на его место смело ставятся современные естественно-научные понятия. Дух эпохи уничтожается.

Однако, рассуждая далее автор, «специфически» энергетическая концепция космизма (с. 55), развитая древними мексиканцами, в целом не порождала у них пессимизма. Они отказывались просто ждать конца. Напротив, ацтеки стремились, с одной стороны, сохранить существующую в мире энергию, с другой — выявить новые ее источники и направить их в мировой организм. Именно это определяло хозяйственно-экономическую, политическую, нравственную и религиозную практику и политику, призванную сохранить мировое равновесие и процветание их общества.

Конкретному анализу этой «энергетической» политики применительно к обществу посвящены следующие две части работы К. Дюверже. Так, во второй части рассматриваются те явления в жизни общества и человека, которые направлены на борьбу за экономические энергетические ресурсы. С идеей экономии и правильного планирования «текущих энергетических затрат» (с. 216) мы встречаемся, по мнению автора работы, прежде всего в этической сфере. Когда родители учат детей не терять зря энергию, рекомендуют ходить не спеша, говорить спокойно, не вести себя так, чтобы вызвать у других людей бесполезные ответные действия, цель этих воспитательных мероприятий — сделать человеческие энергетические затраты минимальными. Те же причины заставляют взрослых призывать молодое поколение быть разборчивыми и сдержанными в любви, не пьянствовать, не предаваться всецело играм и развлечениям (с. 63—64). Словом, любые крайности и отклонения от общепринятых норм поведения вызывают опасность растраты индивидуальной энергии, существующей только для того, чтобы пополнять, как это будет видно ниже, энергетические ресурсы мира и общества.

Так, К. Дюверже неправомерно применяет естественно-научную теорию к исследованию общечеловеческих норм морали, появившихся в результате длительного развития и совершенствования общественных отношений.

«Энергетическое планирование» повседневной жизни, говорит далее К. Дюверже, основывалось «социальной стабилизацией» (с. 97), т. е. консолидации общественных сил. Однако для роста и дальнейшего расцвета общества необходимо «вливать» в него новую энергию. Последнее осуществлялось с помощью различного рода жертвоприношений. И в наиболее объемистой третьей части работы — «Религиозная экономика» — дается самый подробный анализ того, как и почему с энергетической точки зрения совершались все жертвоприношения, и прежде всего человеческие.

Известно, что большое значение у древних мексиканцев имело представление о предопределенности человеческой судьбы. Каждый человек, рождаясь под определенным календарным знаком (так называемый *тоналли*), был тем самым обречен на вполне определенную жизнь. И хотя судьбу можно было несколько смягчить (если предполагалось, что она будет слишком мрачной) усердными молитвами и жертвоприношениями, однако в целом ее общая линия сохранялась. Эти хорошо известные американцам древнеацтекские представления у К. Дюверже опять интерпретируются в том же образе с точки зрения энергетической теории (с. 123—125). Каждый человеческий организм, по древнемексиканским понятиям, утверждает автор работы, содержит определенную «потенциальную», «телеономическую», «жизненную» энергию. Энергетический запас каждого индивида появляется в момент зачатия, когда *тоналли* усваивается с божественного тринадцатого неба: именно в этот момент жизненные силы концентрируются в эмбрионе. Тоналли, таким образом, одновременно и указывает на определенную энергетическую энергию человека, и несет его. После смерти человека энергия *тоналли* не исчезала полностью, но в течение четырех лет позволяла душе путешествовать в потустороннем мире до тех пор, пока она не попадала в так называемый девятый подземный мир мертвых, где, наконец, душа окончательно истощалась и ее энергетические запасы исчезали. Но все дело в том, рассуждает далее К. Дюверже, что описанное выше расходование энергетических запасов человека нецелесообразно и связано лишь со смертью от болезни или со старостью: в этом случае энергия исчезает, не влившись в мир, а значит, не служит пользе всего общества. Для того чтобы направить в мир мощные человеческие энергетические силы, необходимо жертвовать не истощенного, изнуренного болезнью или старостью человека, а, напротив, молодого организма с полным *тоналли*. Эта жизненная энергия и достигается жертвоприношением. К. Дюверже определяет ее как «энергию разрыва» (*l'énergie de rupture*): разрывается обычное движение человеческой жизни к естественной смерти, и жизненная энергия жертвы направляется на пользу других (с. 125—130). Ритуальное жертвоприношение, утверждает автор, было той «устройкой», паузой, разрывом непрерывности человеческой жизни (с. 126), благодаря которой увеличивалось энергетическое богатство мира. Отсюда, говорит К. Дюверже, широко распространенная у древних мексиканцев практика человеческих жертвоприношений не была случайной или уступкой «маниакальному пристрастию, скрытому в убоине человеческой природы» (с. 216); напротив, она логична в свете того, что было сказано выше.

Действительно, обычай человеческих жертвоприношений не является следствием кровавой традиции древних мексиканцев. Однако он имел, по нашему мнению, «энергетический», а гораздо более привычный и обычный религиозно-магический смысл. Кроме того, как нам кажется, в предпринятом К. Дюверже анализе сущности ритуала, в частности нисхождения последнего в эмбрион в момент зачатия, гораздо больше от современного неотоцизма, нежели от древнемексиканских идей.

Логика рассуждений приводит К. Дюверже к очень подробному исследованию (по сути под все тем же «энергетическим» уклоном) многочисленных религиозных праздников и обрядов (с. 131—208). Если отвлечься от достаточно спорной основной автор-

ской идеи, то их описание вполне грамотно и профессионально. Становится ясным смысл названия всей книги — «Смертельный цветок: экономика ацтекского жертвоприношения». Дело в том, что у древних мексиканцев символом человеческого жертвоприношения был один из календарных знаков — «цветок» (ацтекск. *шочитль*). Поэтому не удивительно, что в пиктографических рукописях, например, «кровавые цветы» как бы вырываются из груди жертвы, они изображаются на сосудах и орудиях жертвоприношений. «Кровавый цветок» отражает священную смерть жертвы ради жизни других людей; подобная жертвенная кончина определялась и как так называемая «цветочная смерть» (с. 225—226).

При том большом размахе жертвоприношений, которые практиковались в древнем ацтекском обществе, естественно возникала проблема об их источнике. Значительная роль в этом отводилась купцам, часть из которых занималась торговлей рабами, назначенными специально для ритуальной смерти. Следует здесь, правда, подчеркнуть спорность рассуждений К. Дюверже, что жертвенная смерть раба — «средство избежания закона судьбы» (с. 89), способ ускользнуть от жизни, предопределенной тоном. Нельзя такое закономерное социальное явление как рабство безоговорочно переносить в сферу религиозно-психологических настроений человека.

И все же основной источник жертв — те многочисленные войны, которые вели ацтеки (с. 231—239). Характеризуя их, автор дает им, по нашему мнению, не совсем полную оценку. Так, он утверждает, что бесчисленные войны не были «катастрофическими» и «самоубийственными» для самого ацтекского общества: военные походы, которые служили источником бед и несчастий для соседей и покоренных народов, завоевателей оказывались источником новых материальных ценностей и пленников-жертв. Словом, такая экономическая, религиозная и военная политика, которая ориентирована на получение извне источников существования и функционирования общества, говорит К. Дюверже, отнюдь не была причиной гибели ацтекской культуры, столкновения с испанскими завоевателями. Причины трагического конца этой высокораннеклассовой цивилизации следует искать не в ее внутренних экономических и политических процессах: это общество во многом было образом совершенства социальной организации. Ацтекская культура погибла из-за ряда внешних факторов, и прежде всего потому, что ее войны и грабительские походы приводили к истощению и экономическому распаду покоренных народов и территорий.

Закономерно напрашивается возражение на рассуждения К. Дюверже: разве называемые внешние факторы не порождены во многом тем, что автор определяет как внутренние обстоятельства? По нашему мнению, механический разрыв и противопоставление тех и других причин неправомерны.

При обстоятельном знакомстве с работой К. Дюверже можно обнаружить и другие не совсем верные оценки древнеацтекской культуры и религии. Так, в своем стремлении подо все подвести энергетическую базу он приходит и к явно ошибочному выводу об отсутствии у ацтеков антропоморфного бога, соответствующего богу Солнца. То, что обычно исследователи, по мнению автора рассуждаемой работы, определяют как божество Солнца (Тонатлиу), на деле лишь обозначение древними мексиканцами «тепла», «тепловой энергии». Даже всемирно знаменитый «Камень Солнца» — «только наглядное изображение представления об энергии» (с. 49). Таким образом, говорит К. Дюверже, в то время как все ацтекские боги антропоморфны, Солнце-Тонатлиу совершенно абстрактно (с. 47). Однако солнечные атрибуты были разданы по его идее, среди большого числа остальных древнеацтекских антропоморфных божеств. Так, Шочикеатль, Сентеотль, Шиутекутли и некоторые другие боги имели лярные признаки и воскресали тем самым, по выражению автора, «теплоту и солнечное движение» (с. 46). Даже Уицилопочтли, племенной бог ацтеков, в противоположность общепринятому мнению, не являлся, по рассуждению К. Дюверже, воплощением солнечного светила. По его твердому убеждению, целый ряд ацтекских богов имел лярные характеристики, но само Солнце не было богом (с. 47).

Культ Солнца, чрезвычайно развитый у древних мексиканцев, не вполне вписывается в «энергетические» рассуждения автора, который, однако, вынужден был именно признать его, наделив чертами Солнца множество древнеацтекских богов.

Энергетическая посылка К. Дюверже приводит его порой и к другим, совершенно курьезным, с нашей точки зрения, выводам. Это касается, например, анализа обычаев ацтеков наделить присутствовавших на праздничном пире людей оставшимися от еды продуктами. Последнее, по его утверждению, есть показатель борьбы с энергетически неразумной тратой: ничто не должно пропадать зря (с. 61—62).

Таким образом, в целом точка зрения К. Дюверже, выраженная в книге, предельно ясна: в ацтекском мире религия, мораль, политика находились «в сфере физических наук» (с. 91). В представлениях древних мексиканцев, утверждает он, не было разницы между «священным и обыденным, между миром богов и миром людей. Все является священным, все является религиозным, все является космическим... Все является физическим!» (с. 93).

Завершая анализ работы, нужно, истины ради, отметить, что сам К. Дюверже какой-то степени отдавал себе отчет в рискованности применения современной научной терминологии и теории к древнему обществу. Он отмечал, что его цель заключается лишь в том, чтобы лучше понять суть древнеацтекской культуры, однако ни в коем случае не навязать эти теории самой цивилизации (с. 11). На деле же, по нашему мнению, случилось как раз последнее.

В. Е. Бада



**ВАЛЕНТИН ИВАНОВИЧ КОЧНЕВ**

20 марта 1982 г. скоропостижно скончался видный советский этнограф, доктор исторических наук, старший научный сотрудник Отдела этнографии народов Зарубежной Азии, Австралии и Океании Института этнографии АН СССР В. И. Кочнев.

Валентин Иванович Кочнев родился 29 апреля 1921 г. в городе Переяславле-Залесском Ярославской области в семье рабочего-текстильщика.

В 1924 г. семья переезжает в Москву. В 1939 г. после окончания средней школы В. И. Кочнев поступает в Московский геолого-разведочный институт, откуда осенью того же года его призывают на военную службу. Она продолжалась для В. И. Кочнева до 1946 г. Он прошел всю войну, сражаясь в разведывательных подразделениях войск Северо-Западного и Белорусского фронтов, и закончил ее в Германии. За доблесть и мужество, проявленные в боях, Валентин Иванович был награжден орденом Славы третьей степени и четырьмя медалями.

После демобилизации В. И. Кочнев поступил в Московский институт востоковедения, который с отличием окончил в 1951 г. Он был рекомендован в аспирантуру Института востоковедения АН СССР и в 1955 г. успешно защитил кандидатскую диссертацию на тему «Государство Ранджит Синга и завоевание Пенджаба англичанами (Пенджаб в конце XVIII и в первой половине XIX в.)». В том же году В. И. Кочнев становится сотрудником Института этнографии АН СССР.

Валентин Иванович с самого начала принимал активное участие во всех крупных работах, которые готовил отдел, прежде всего в теме «Народы Южной Азии» (серия «Народы мира. Этнографические очерки»), где им выполнены разделы, посвященные народам Цейлона, а также разделы «Религии Индии», «Маратхи», «Пуштуны» (в соавторстве); в «Индийском этнографическом сборнике». Очень быстро он сделался одним из ведущих специалистов по этнографии Южной Азии у нас в стране.

Научные интересы Валентина Ивановича Кочнева были очень широки.

В 60—70-е годы вышли в свет его труды, посвященные национально-освободительному движению в Индии, религиозной ситуации на Индостане, положению национальных меньшинств в Пакистане, Бангладеш и на Шри Ланка.

Итоги начатых еще в аспирантские годы исследований В. И. Кочнева, связанных с формированием сикхского государства, борьбой пенджабского народа с английским колониализмом, были подведены в вышедшей в 1968 г. монографии «Государство сикхов и Англия». В ней исследована одна из ярких страниц истории антиколониальной борьбы народов Индии — англо-сикхские войны 1845—1846 и 1848—1849 гг. В. И. Кочнев убедительно показал своеобразие этой борьбы в данном случае: британским колонизаторам противостояла здесь политическая общность, построенная на конфессиональной основе, что в последующем предопределило сильные и слабые стороны борьбы сикхов за свою независимость. Такой основой служил сикхизм — религиозное течение, возникшее в XV в. Понятно то внимание, которое исследователь уделил истории

сикхизма, его идеологии, организационным принципам сикхской общины. И все! главное место отведено в книге периоду правления Ранджит Сингха, ликвидировавшего феодальную раздробленность и объединившего Пенджаб. В этот период бы заложены основы сикхского государства.

Но основной темой исследований В. И. Кочнева с середины 60-х годов становится историко-этнографическое изучение населения Шри Ланки. В 1965 г. выходит книга «Население Цейлона». Фактически это было первое в советской этнографической науке исследование об истории и основных этапах формирования этнического состава Шри Ланки, народах, населяющих это островное государство, особенностях их культуры.

История формирования этнического состава населения Шри Ланки и некоторые особенности развития общественных отношений внутри отдельных его этносов привлекли внимание исследователей еще в конце прошлого столетия. Но работы обобщающего характера, в которой этническая история рассматривалась бы в тесной связи с социально-экономической, не было ни в советской, ни в зарубежной литературе. Оpubликованное в 1976 г. новое большое исследование В. И. Кочнева «Шри Ланка. Этническая история и социально-экономические отношения на Цейлоне до начала XX в.» в большой мере ликвидировало этот пробел. В монографии нашли отражение актуальные проблемы этнической истории ланкийцев и связанные с ними вопросы политического, экономического, социального, культурного и религиозного развития народов Шри Ланки. В работе подробно освещаются основные аспекты тамило-сингальских отношений, начиная с доколониального периода. Очень важным представляется вывод автора о том, что с приходом англичан процесс культурной и этнической интеграции двух крупных этнических общин — сингалов и ланко-тамилов был приостановлен. Валентин Иванович подробно рассматривает ход национально-освободительного движения на Цейлоне, отмечая ведущую роль сингальской буржуазии. Автор показывает неравномерность социально-экономического развития тамиллов и сингалов, что нашло отражение в формировании их этнического самосознания и в процессах национальной консолидации. В последующие годы В. И. Кочнев продолжал работу по данной тематике, которая завершилась в 1979 г. защитой докторской диссертации.

Много творческих сил В. И. Кочнев отдал разработке важной темы индологии — «Индийцы и пакистанцы за рубежом» (в соавторстве с А. Д. Дризо и И. М. Семашко) и как автор, и как руководитель темы. Книга посвящена практически неразработанному в советской востоковедческой литературе комплексному описанию исторических судеб выходцев из бывшей Британской Индии за пределами их родины. Ценность данной монографии заключается в том, что в ней прослеживается историческое, экономическое, социальное и культурное развитие индо-пакистанских общин в каждой изучаемой стране, при этом выделяются определенные закономерности этнического развития этих групп населения в пределах сравнительно узких регионов и рассматривается общее в исторических судьбах индийцев и пакистанцев за пределами Индостана. Значительный интерес представляет разработка В. И. Кочневым теоретических вопросов формирования метаэтнических общностей и роли в этом «культурных групп».

В. И. Кочнев принимал участие во многих коллективных изданиях, подготовленных как в Институте этнографии, так и в других учреждениях. Им написаны разделы в коллективных монографиях «Этнография питания народов Зарубежной Азии», «Зарубежный Восток и современность», «Типы традиционного сельского жилища народов Южной и Юго-Западной Азии».

В последние годы В. И. Кочнев начал работу над двумя большими темами — «Сикхи» и «Европейцы в Южной Азии и образование „евразийских групп“» (в соавторстве с А. Н. Седловской). Уже был опубликован ряд статей по этим темам, собран большой материал для написания монографий, сделан ряд сообщений на конференциях и симпозиумах. Но безвременная кончина В. И. Кочнева прервала эту работу.

Все, кому приходилось иметь дело с В. И. Кочневым, неизменно оставались под обаянием его личности. Это был человек удивительной душевной деликатности и редкого такта. Но, пожалуй, главной чертой характера Валентина Ивановича была добрая желательность. Даже не соглашаясь с собеседником, оспаривая его точку зрения, он старался делать это мягко, помочь человеку, а не просто отвергнуть его мнение. При этом В. И. Кочнев всегда оставался принципиален в любом споре — его уступчивость и мягкость не распространялись на принципы, в которые он верил. И не будет преувеличением сказать, что, как и всякая благородная личность, Валентин Иванович оказывал облагораживающее влияние на окружающих. Таким он и останется навсегда в нашей памяти — замечательный человек, крупный ученый и настоящий коммунист.



**ЛЕОНИД ИВАНОВИЧ ЛАВРОВ**

7 апреля 1982 г. скоропостижно скончался известный ученый-кавказовед, заведующий сектором народов Кавказа, Средней Азии и Казахстана Ленинградской части Института этнографии АН СССР, доктор исторических наук Леонид Иванович Лавров. Институт этнографии и советское кавказоведение понесли большую утрату. От нас ушел талантливый и оригинальный исследователь. Л. И. Лавров был яркой, богато одаренной личностью, ученым разносторонних интересов, неутомимым исследователем. Бескорыстно преданный науке, увлеченный ею, он до последнего дня своей жизни активно работал, был полон энергии и творческих планов. Трудно поверить, что Леонид Ивановича нет среди нас, настолько неожиданно оборвала смерть его кипучую деятельность.

Л. И. Лавров прошел длинный и сложный жизненный путь. Он родился 4 мая 1909 г. в станице Медведовской Кавказского отдела Кубанской области. Предки его были запорожскими казаками, поселенными правительством Екатерины II в 1792—1793 гг., после разгрома Запорожской Сечи, на правобережье Кубани. В станице Медведовской Л. И. Лавров прожил сравнительно недолго. Его родители переехали в станицу Пашковскую, где и прошли детские и юношеские годы Леонида Ивановича. Именно с этой станицей прежде всего были связаны его воспоминания о родной Кубани. Впоследствии станице Пашковской Леонид Иванович посвятил специальный историко-этнографический очерк (опубликованный в 1978 г. в его книге «Историко-этнографические очерки Кавказа»).

Л. И. Лавров, вначале обучавшийся в пашковской школе, затем перешел в краснодарскую школу II ступени, которую и окончил в 1926 г.

Станица Пашковская, несмотря на близость к г. Екатеринодару (ныне Краснодар), сохраняла многие черты старинного казачьего быта и живую память о своем прошлом, которое было отмечено рядом ярких исторических событий. Характерно, что именно в станице Пашковской И. Е. Репин делал зарисовки казаков для своей знаменитой картины «Запорожцы пишут письмо турецкому султану». Все это не могло не возбудить у отличавшегося любознательностью Леонида Лаврова еще в школьные годы интереса к истории и этнографии. Об этом, в частности, свидетельствует тот факт, что уже в 1923 г. четырнадцатилетний ученик Л. Лавров выступил в пашковской школе с докладом о прошлом своей станицы. В этом докладе были использованы материалы рукописной местной «Летописи», хранившейся в станичной церкви, и устные рассказы старожилов.

Проявив столь рано склонность к научным исследованиям, Л. И. Лавров по окончании школы стал стремиться к специальному образованию в области истории и этнографии. Некоторое время он учился в Кубанском педагогическом институте, совмещая

учебу с трудом чернорабочего и батрака. Однако уровень обучения в Краснодаре удовлетворял жаждавшего глубоких знаний студента, и он уезжает в Ленинград, где в 1928 г. поступает на этнографическое отделение университета.

В октябре 1931 г. Л. И. Лавров прерывает учебу в ЛГУ в связи с призывом в Красную Армию. Более двух лет он служит в 19-м Маньчжском Краснознаменном кавалерийском полку, после чего был откомандирован в 1-ю пограничную школу при К. Е. Ворошилова. В годы военной службы Л. И. Лавров продолжал самостоятельно заниматься историей и этнографией и в 1935 г. окончил экстерном Ленинградский институт истории, философии, литературы и лингвистики. Демобилизовавшись в апреле 1936 г. из рядов Красной Армии, Леонид Иванович поступает на работу в Институт этнографии АН СССР в качестве младшего научного сотрудника Кабинета кавказоведения. Наконец-то осуществилась его мечта. После 10 лет упорного труда и учебы из которых почти пять лет были заняты военной службой, Л. И. Лавров получил возможность посвятить себя научным исследованиям. Надо сказать, что молодому ученому очень повезло: он попал в институт, в котором имелся тогда единственный в стране академический центр кавказоведения. Кабинет кавказоведения возглавлял А. Н. Генко — один из крупнейших специалистов в области этнографии и языков народов Кавказа. Работа под руководством исследователя такого масштаба стала для Л. И. Лаврова красной школой для начинающего творческую деятельность. Предметом исследований он избрал этнографию народов Северо-Западного Кавказа, и в частности адыгейцев и абазин, привлекавших его внимание еще в студенческие годы. Особый интерес к этим двум близкородственным народам сохранился у Леонида Ивановича на всю жизнь и был в немалой степени обусловлен не только впечатлениями детства и юности, когда ему не раз приходилось общаться с кубанскими адыгцами (адыгейцами), но и советами А. Н. Генко, специально занимавшегося в довоенные годы изучением абазинского языка.

В 1936 г. Л. И. Лавров опубликовал в журнале «Советская этнография» свою первую научную работу «Из поездки в Черноморскую Шапсугию...», основанную на этнографических материалах, собранных им летом 1930 г. В последующие годы Леонид Иванович сосредоточивает свое внимание на изучении истории и этнографии абазин, что находит отражение в ряде статей, напечатанных в газете «Красная Черкесия» в 1940—1941 гг.

Великая Отечественная война прервала мирный труд советских людей. Л. И. Лавров, записавшийся в первые дни войны в народное ополчение, 5 июля 1941 г. уходит добровольцем на фронт. В качестве командира взвода, а потом заместителя командира роты он сражался с фашистами на разных участках Ленинградского фронта, был в числе защитников Ораниенбаумского плацдарма. В ожесточенных боях под Ленинградом Л. И. Лавров был дважды ранен. После госпиталя он был направлен на преподавательскую работу в военные училища, сначала в Архангельский, потом в Петропавловский военные округа, где вел специальные курсы военной топографии и военной истории.

В сентябре 1946 г. Л. И. Лавров был демобилизован и вернулся в Ленинград в Институт этнографии. В декабре того же года он завершил свое исследование об абазинах, прерванное войной, и на основании его успешно защитил в 1947 г. диссертацию на соискание ученой степени кандидата исторических наук. Опубликованный Л. И. Лавровым по материалам диссертации очерк («Кавказский этнографический сборник», М., 1955) до сих пор остается наиболее обстоятельным историко-этнографическим исследованием об абазинах. С 1951 г. Л. И. Лавров работает старшим научным сотрудником Института этнографии АН СССР.

С начала 1950-х годов Л. И. Лавров главное внимание уделяет изучению Дагестана. В 1952—1954 гг. он руководит отрядами Дагестанской экспедиции Института этнографии АН СССР, изучавшими процессы национальной консолидации народов этого края, отличающегося своей этнической дробностью даже на фоне многонационального Кавказа. Однако почти полное отсутствие каких-либо систематических сведений по истории и этнографии Дагестана заставили экспедицию расширить тематику своих работ и приступить к всестороннему исследованию народов Дагестанской АССР. В результате участниками экспедиции были подготовлены очерки по этнографии всех народов Дагестана, и тем самым было положено начало их систематическому историко-этнографическому описанию. В 1955 г. вышла книга «Народы Дагестана», в которой Л. И. Лаврову принадлежат статьи «Лезгины», «Лакцы», «Рутульцы». Позднее после соответствующей доработки эти очерки, как и другие статьи названной книги, были напечатаны в I томе «Народы Кавказа» (М., 1960).

В 1950-е годы Л. И. Лавров кроме ряда работ по этнографии, истории и археологии Дагестана начал публиковать статьи по эпиграфике Дагестана. Этот край особенно богат эпиграфическими памятниками, однако до Л. И. Лаврова никто эти памятники систематически не изучал. Леонид Иванович во время своих полевых исследований в Дагестане, а затем в других областях Северного Кавказа обратил специальное внимание на надписи на арабском и других восточных языках, сохранившиеся на стенах домов, башен, мечетей, минаретов, мавзолеев, на могильных памятниках и т. п. Он стал копировать, прорисовывать, фотографировать эти надписи, а затем читать и расшифровывать их. Это был чрезвычайно кропотливый и нелегкий труд; многие надписи, особенно древние, плохо сохранились, и их правильное чтение, осложненное к тому же особенностями арабской графики, требовало огромных усилий. Однако Леонид Иванович со временем сумел прочесть и истолковать несколько сотен надписей. В 1957 г. в печати появилось первое сообщение Л. И. Лаврова об эпиграфических находках Дагестанской экспедиции («Сб. Музея антропологии и этнографии», т. XVII. М.—Л.). Постепенно изучение эпиграфических памятников, которое было первоначально попутным занятием ученого, превратилось в одно из главных направлений его научных изысканий и дало значительные результаты. В дальнейшем появилась целая серия статей Л. И. Лаврова об эпиграфике Дагестана, Чечено-Ингушетии, Северной Осетии, Кабардино-Балкарии. Этими публикациями в научный оборот были введены первостепенной важности источники по истории и этнографии народов Северного Кавказа, которые до этого были почти неизвестны науке. На их основе Л. И. Лавровым была написана докторская диссертация «Эпиграфические памятники Северного Кавказа X—XIX вв. как историко-этнографический источник», успешно защищенная им в 1967 г.

Вместе с тем Леонид Иванович приступил к составлению и публикации свода эпиграфических памятников Северного Кавказа на арабском, персидском и турецком языках. Всего было опубликовано три части (книги): «Надписи X—XVII вв.» (М., 1966, 300 с.); «Надписи XVIII—XX вв.» (М., 1968, 248 с.); «Надписи X—XX вв. Новые находки» (М., 1980, 168 с.). Кроме текстов и переводов издание содержит библиографические сведения о надписях и обстоятельствах их обнаружения, а также подробные историко-этнографические комментарии, которые в ряде случаев перерастают в самостоятельные исторические очерки. Большинство включенных в это издание надписей было впервые найдено самим автором при полевых работах или выявлено им в литературных и архивных источниках, некоторые предоставлены в его распоряжение другими исследователями.

Выдающееся научное значение изданных Л. И. Лавровым восточноязычных надписей, охвативших на протяжении тысячелетия всю территорию Северного Кавказа, несомненно. Этот фундаментальный труд Л. И. Лаврова дает самый полный свод эпиграфических памятников Северного Кавказа, тщательно критически проверенный и научно интерпретированный.

В кратком некрологе невозможно дать характеристику всего обширного и разнообразного научного наследия Л. И. Лаврова. Не было такой области этнографического кавказоведения, которая осталась бы вне сферы его научной деятельности. Поразительно, что он мог почти одновременно заниматься самыми различными темами, самыми различными эпохами, начиная с древнейших времен и кончая современностью. В списке его многочисленных научных трудов<sup>1</sup> значатся работы о кавказских dolmen и кавказских тамгах, о развитии земледелия и форм жилища у народов Северо-Западного Кавказа, о путях вторжения киммерийцев через Кавказ в Переднюю Азию и нашествии монголов на Северный Кавказ, о русско-кавказских отношениях и современных этнических процессах на Северном Кавказе, о зарождении и становлении феодальных отношений у адыгов и культуре и быте адыгейских колхозников и т. д. и т. п. Большое внимание уделял Л. И. Лавров этногенезу и этнической истории народов Кавказа.

Каждая опубликованная Л. И. Лавровым работа — это поднятая научная целина, это результат скрупулезного изучения разнообразных источников. Труды Леонида Ивановича нередко открывают новое направление в кавказоведческих исследованиях, ставят новые проблемы, имеющие большое теоретическое и конкретно-историческое значение. Так, например, его статья «О причинах многоязычия в Дагестане» («Сов.

<sup>1</sup> Список научных работ Л. И. Лаврова см.: Сов. этнография, 1979, № 3, с. 187—189; Краткое содержание докладов Среднеазиатско-кавказских чтений. Август, 1979. Л.: Наука, 1979, с. 16—23.

этнография», 1951, № 2) впервые указала на связь этой особенности этнического развития народов Дагестана с многовековым господством у них эндогамии.

Леонид Иванович имел многолетний опыт полевой этнографической работы. Он изучил Северный Кавказ от Каспийского до Черного моря. Его дневники и отчеты о поездках и экспедициях на Кавказ представляют большую познавательную ценность: это важный, а нередко уникальный источник по этнографии Кавказа, так как многое из того, что увидел и зафиксировал Леонид Иванович, теперь уже бесследно исчезло. Поэтому особое научное значение имеет вышедшая недавно из печати книга Л. И. Лаврова «Этнография Кавказа (по полевым материалам 1924—1978 гг.)».

Леонид Иванович вел большую научно-организационную работу в Институте этнографии АН СССР и постоянно оказывал помощь кавказоведческим исследованиям на местах. С июля 1957 г. по август 1961 г. он заведовал сектором народов Кавказа Института этнографии АН СССР в Москве, а затем в течение многих лет и до последнего дня своей жизни возглавлял кавказоведческую работу в Ленинградской части Института этнографии. Л. И. Лавров принимал активное участие в подготовке I и II томов труда «Народы Кавказа», являясь членом редколлегии этого издания. Он автор ряда глав и член редколлегии первого тома «Региональной истории Северного Кавказа», которая в ближайшее время сдается в печать. Под его редакцией вышел ряд книг в Москве, Ленинграде, Майкопе, Черкесске.

Л. И. Лавров внес значительный вклад в подготовку кадров кавказоведов. Его многочисленные ученики плодотворно работают в научных учреждениях Кавказа, развивая идеи своего учителя.

Леонид Иванович активно участвовал в общественной работе. В последние годы он был членом президиума Совета ветеранов Ораниенбаумского плацдарма и членом бюро Совета ветеранов Ленинградской армии народного ополчения.

Родина высоко оценила ратную службу и научную деятельность Леонида Ивановича: он был награжден орденом Красной Звезды, медалями «За оборону Ленинграда», «За победу над Германией в Великой Отечественной войне», «За трудовую доблесть», многими почетными грамотами, в том числе Президиума АН СССР, Ленгорисполкома, Дагестанской АССР, Кабардино-Балкарской АССР, Карачаево-Черкесской АО.

Сейчас трудно оценить все значение многолетней деятельности Л. И. Лаврова. Несомненно одно: вся его жизнь — яркий пример беззаветного служения науке.

**В. К. Гарданов**

## The Principal Problems of Ethnic Ecology

The growing importance of human ecology in recent decades has engendered its links with related sciences. At its zone of contact with ethnography a new scientific discipline has begun to emerge, that of ethnic ecology. The author views the province of this new discipline as comprising the study of traditional subsistence systems of ethnoses under concrete natural and socio-cultural conditions, of the specific forms in which they make use of the natural environment and their effect upon this environment, of the way ethnological relations that have evolved in the course of historical development influence people's health, of regularities in the rise and functioning of ethnocosystems.

The author examines actual examples of ethno-cultural adaptation concentrating upon two main aspects of human subsistence: the physical and the psychological; he outlines some major ethnosociological problems that require further research.

V. I. Kozlov

## Methods of Studying the Patterns of Ethnically Mixed Urban Population

The presence of ethnically alien components in the population of almost all cities is an outcome of the geographical division of labour in the course of which the inhabitants of different and often distant ethnic areas become attracted to the city. Investigation of the ethnic mosaic of urban population is an important aspect of the study of ethnic processes, which are particularly active in cities.

Two directions of research are examined here in their methodical aspect: the use of demographic statistics (this opens the way to the construction of quantitative «mosaicity indices», but offers, as a rule, only general data for the city as a whole, no account being thus taken of the spatial distribution of the ethnically mixed population) and examination of the microgeography of ethnic distribution (ethnic mixing at various levels: city sections, blocks, individual houses, households and families).

At its present development stage ethnogeography should study more closely the ways in which the presence of different ethnoses in cities influence the course of ethnic processes. It is not only the microgeography of dwellings that is important here, but also contacts at places of work, in all spheres of everyday life, as well as ethnically mixed marriages.

V. V. Pokshishevsky

## The Geography of Surnames as a Source for the Ethnic History of the Georgians

The various forms of Georgian surnames are clearly distinguished by regions. The form *-ze* as the second component of the surname is completely predominant in Imereti (western Georgia), the form *-švili* in Kakheti and Kartli (eastern and middle Georgia), the forms *-ia*, *-ua* and *-ava* in Megrelia and Kolchis (the coastal zone), these three and also *-nti* in Guria (in the south-west), *-ani* in Svanetia, *-uli* and *-uri* among the Pshavs and Khevsurs. Thus the components out of which the Georgian nation was formed can be clearly seen.

V. A. Nikonov

## Croat Subethnic Groups in the 19th Century

The paper deals with the intraethnic structure of the Croats, the second-largest people of Yugoslavia. Subethnoses of various types are distinguished: those differing from one another by the criterion of ethnic origin (the *Beziaks*, *Bratchans*, *Boduls*, *Bunyevs*, *Vlakhs*-

*Morlaks, Zagors, Litchans, Prigors, Medzhumurs, Futchkis, Tchitchis, Shoks*), by their language (the *Kaikavs, Tchakavs, Shtokavs*), of culture and economic practices (western Pannonia, Lika, coastal Dalmatia and north-western Istria), of administrative-territorial division (Croatia, Slavonia, Dalmatia and the Military Frontier). The author shows the situation of these groups in the 19th century against the background of their ethnic history and examines the mutual relation of the different subdivisions.

*M. Yu. Martynova*

### **Easter Island Texts (Rapa-Nui)**

This paper briefly reviews the preliminary results of the studies of the Rapa-Nui script. Easter Island is the only Polynesian island whose inhabitants had in the past created a hieroglyphic script on the base of petroglyphs. Many signs are similar to the Rapa-Nui petroglyphs and those of other Polynesians. In the hieroglyphic Kohau Rongorongo texts there are signs conveying significant morphemes, link-words and also phonetic signs and determinatives.

The folklore texts of a historical character, the social terminology and the didactic texts (star names, names of months of the ancient Rapanuian calendar, names of plants, fishes, sea animals) are written on the Kohau Rongorongo tablets.

The difficulties of deciphering the Kohau Rongorongo script are enormous. The author presents the readings and the translations of different blocks and block rows.

The investigation of the hieroglyphic texts and understandable fragments permits some conclusions as to certain peculiarities of the ancient Rapanuian language.

*I. C. Fiodorova*

### **To the Problem of Identifying the Rivers and the Peoples of Herodotus' Scythia**

The article is of a controversial nature: the author revises a number of theses put forward by B. A. Rybakov in his book «The Scythia of Herodotus». He examines Herodotus' data on the rivers and the peoples of Scythia. In the most important problem of Scythology, that of identifying individual peoples with corresponding Scythian archaeological cultures, the author has reached the following conclusions. He identifies the East Podolian group of Scythian archaeological monuments with the Alazones, the Volyn' group — with Neuris, whose population had, in the middle of the 6th century B. C. migrated to the Budins' country, namely to that part of it that is related to the area of the Vorksla River group of archaeological monuments. The Kiev group of monuments is ascribed to the Arotres after B. Rybakov and other researchers. The Milograd culture in southern Byelorussia, in the Pripiat' River basin and the lower reaches of the Desna River is identified with the Androphagi, the Yukhnov culture — with the Melanchlaeni, the Voronezh barrows culture with the Apostate Scythians, the Middle Don culture — with the Iycae. The Geloni and the Budini are identified with the North Donets and the Sula River groups of the Scythian culture.

*V. P. Yailenki*

### **Materials to the Anthropology of the Early Population of Alaska and the Aleutian Islands.**

#### **II. Skulls from Pre-Aleut Cemeteries at the Chaluka Site (Umnak Island)**

Craniological material from pre-Aleut cemeteries at the Chaluka site on Umnak Island is compared with relatively recent craniological material in the same area. For purposes of comparison data is adduced on relatively recent series from Kodiak Island from Cape Farrell, Point Barrow, and Tigara village on Point Hope (Alaska) as well as on ancient series from Ipiutak on Point Hope and from Ekven and Uellen cemeteries on Chukotsky Peninsula.

The authors have reached the conclusion that if the Eskimos and the Aleuts ever did have common biological ancestors they could only have existed in the most remote antiquity, beyond any palaeoanthropological recording. In the period preceding our era the proto-Eskimo and the proto-Aleut ethnic components were already anthropologically early distinct. The bearers of the Ipiutak culture are much closer to the pre-Aleuts than the Palaeoeskimos.

§ In our previous article («Sovetskaya Etnografia», 1982, № 6) it was shown that a morphological complex similar to the Ipiutak one was represented by the ancient population of Cape Krusenstern. This complex requires further study; the role in its formation of continental elements, both of western and, possibly, of southern origin should be investigated. It appears probable that these elements were more strikingly manifested among the pre-Aleuts than in the present-day population of the Aleutian Islands. The process of brachicephalization has been an additional factor in widening the difference between the contemporary Aleuts and the pre-Aleuts. But this process included in its scope not only the Aleutian Islands but also Kodiak Island.

*V. P. Alexeyev, W. Laughlin*

# CONTENTS

*V. I. Kozlov* (Moscow). The Principal Problems of Ethnic Ethnology. *V. V. Pokshevsky* (Moscow). Methods of Studying the Pattern of Ethnically Mixed Urban Population. *V. A. Nikonov* (Moscow). The Geography of Surnames as a Source for the Ethnohistory of the Georgians. *M. Yu. Martynova* (Moscow). Croat Subethnic Groups in the 19th Century. *I. C. Fiodorova* (Leningrad). Easter Island Texts (Rapa-Nui).

## Discussions

*V. P. Yailenko* (Moscow). To the Problem of Identifying the Rivers and the Peoples of Herodotus' Scythia.

## Peoples of the World, Information Materials

*P. V. Gribanov* (Moscow). The Population of Belize: the Emerging of an Ethnolitical Community.

## Communications

*Z. P. Sokolova, V. A. Tugolukov* (Moscow). Former and Modern Names of the Peoples of the North. *S. V. Zharnikova* (Vologda). On an Attempt at Interpreting the Meanings of Certain Images in Russian Archaic-Type Folk Embroidery (Concerning Article by G. P. Durassov). *L. A. Tchibirov* (Tskhinvali). Agrarian Sources of the Anin Cult among the Ossets. *A. A. Yerusalimskaya* (Leningrad). Archaeological Parallels Ethnographically Recorded Cults in the Caucasus (on Materials from the Moshtcheva Balka Burial). *V. P. Alexeyev* (Moscow), *W. Laughlin* (Storrs, Connecticut, U.S.A.). Materials to the Anthropology of the Early Population of Alaska and the Aleutian Islands II. Skulls from Pre-Aleutian Cemeteries at the Chaluka Site (Umnak Island).

## Searchings, Facts, Hypotheses

*B. N. Komissarov* (Leningrad). N. N. Mikloukho-Maclay's Early Years (to the History of the First St. Petersburg Period in His Life).

## Academic Life

*G. G. Shapovalova* (Leningrad). «Problems of the Development of Socialist Festivals and Rituals», a Conference. *V. N. Basilov* (Moscow), *M. Hoppal* (Budapest). «Comparative Study of Early Religious Forms», a Soviet-Hungarian Symposium. Expeditions in Brief.

## Our Anniversaries

A List of the Principal Works by Doctor of Historical Sciences Yu. V. Knorozov (to his 60th Birthday).

## Criticism and Bibliography

General Ethnography. *A. I. Kuznetsov* (Moscow). Onomastics of the Peoples of the USSR. *L. N. Tchizhikova* (Moscow). T. V. Kosmina. Rural Dwelling in Podolye. *L. G. Barag* (Ufa). L. N. Pushkariov. The Tale of Yerusal Lazarev's Peoples of America. *V. G. Stelmakh* (Moscow). Steve Talbot. Roots of Oppression in the American Indian Question. *V. Ye. Baglay* (Ukhta). Ch. Duverger. La fleur létale: étonnement du sacrifice aztèque.

Valentin Ivanovitch Kotchnev

Leonid Ivanovitch Lavrov

Технический редактор *Беляева Н. Н.*

Сдано в набор 11.08.82	Подписано к печати 25.01.83	Т-03914	Формат бумаги 70Х1
Высокая печать	Усл. печ. л. 15,4	Усл. кр.-отт. 44,5 тыс.	Уч.-изд. л. 19,0
	Тираж 2841 экз.	Зак. 4350	Бум. л.

Издательство «Наука». 103717 ГСП, Москва, К-62, Подсосенский пер., 21  
2-я типография издательства «Наука», 121099, Москва, Шубинский пер., 10

## В магазинах «Академкнига»

имеются в продаже:

- Андреева Ж. В. ПРИМОРЬЕ В ЭПОХУ ПЕРВОБЫТНО-ОБЩИННОГО СТРОЯ. ЖЕЛЕЗНЫЙ ВЕК. 1977. 240 с. 2 р. 02 к.
- Власова И. В. СЕЛЬСКОЕ РАССЕЛЕНИЕ В УСТЮЖСКОМ КРАЕ В XVIII — ПЕРВОЙ ЧЕТВЕРТИ XX В. 1976. 115 с. 98 к.
- РАСЫ И НАРОДЫ. СОВРЕМЕННЫЕ ЭТНИЧЕСКИЕ И РАСОВЫЕ ПРОБЛЕМЫ. ЕЖЕГОДНИК. Вып. 1. 1971. 364 с. 1 р. 60 к.
- РАСЫ И НАРОДЫ. СОВРЕМЕННЫЕ ЭТНИЧЕСКИЕ И РАСОВЫЕ ПРОБЛЕМЫ. ЕЖЕГОДНИК. Вып. 5. 1975. 375 с. 1 р. 74 к.
- РАСЫ И НАРОДЫ. СОВРЕМЕННЫЕ ЭТНИЧЕСКИЕ И РАСОВЫЕ ПРОБЛЕМЫ. ЕЖЕГОДНИК. Вып. 6. 1976. 335 с. 1 р. 63 к.
- РАСЫ И НАРОДЫ. СОВРЕМЕННЫЕ ЭТНИЧЕСКИЕ И РАСОВЫЕ ПРОБЛЕМЫ. ЕЖЕГОДНИК. Вып. 9. 1979. 352 с. 2 р. 20 к.
- РАСЫ И НАРОДЫ. СОВРЕМЕННЫЕ ЭТНИЧЕСКИЕ И РАСОВЫЕ ПРОБЛЕМЫ. ЕЖЕГОДНИК. Вып. 10. 1980. 319 с. 2 р. 60 к.
- РАСЫ И НАРОДЫ. СОВРЕМЕННЫЕ ЭТНИЧЕСКИЕ И РАСОВЫЕ ПРОБЛЕМЫ. ЕЖЕГОДНИК. Вып. 11. 1981. 304 с. 2 р. 50 к.
- ШЕЛОВ Д. Б. КЕРАМИЧЕСКИЕ КЛЕЙМА ИЗ ТАНАИСА III — I ВЕК ДО Н. Э. 1975. 166 с. 74 к.
- ЭТНИЧЕСКИЕ И КУЛЬТУРНО-БЫТОВЫЕ ПРОЦЕССЫ НА КАВКАЗЕ. 1972. 280 с. 2 р. 20 к.
- ЭТНОГРАФИЧЕСКОЕ КАРТОГРАФИРОВАНИЕ МАТЕРИАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЫ НАРОДОВ ПРИБАЛТИКИ. 1975. 238 с. 1 р. 55 к.
- ЮКАГИРЫ. ИСТОРИКО-ЭТНОГРАФИЧЕСКИЙ ОЧЕРК. 1975. 242 с. 1 р.

Заказы просим направлять по одному из перечисленных адресов магазинов «Академкнига» — почтой:

480091 Алма-Ата, 91, ул. Фурманова, 91/97; 370005 Баку, 5, ул. Джапаридзе, 320093 Днепропетровск, проспект Ю. Гагарина, 24; 734001 Душанбе, проспект Ленина, 95; 252030 Киев, ул. Пирогова, 4; 277012 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 Новосибирск, Академгородок, Морской проспект, 22; 620151 Свердловск, ул. Мамина-Биряка, 137; 700187 Ташкент, ул. Дружбы народов, 6; 450059 Уфа, 59, ул. Р. Зорге, 720001 Фрунзе, бульвар Дзержинского, 42; 310078 Харьков, ул. Чернышевского, 87.