

# СОВЕТСКАЯ ЭТНОГРАФИЯ

3  
Май — Июнь  
1987

ЖУРНАЛ ОСНОВАН В 1926 ГОДУ • ВЫХОДИТ 6 РАЗ В ГОД

## СОДЕРЖАНИЕ

Л. Е. Куббель (Москва). «Формы, предшествующие капиталистическому производству» Карла Маркса и некоторые аспекты возникновения политической организации	3
А. С. Петрова (Москва). Феномен общения с точки зрения этнопсихологии (к постановке проблемы)	12
Я. В. Чеснов (Москва). К этнографическому изучению жизнедеятельности человека (на примере традиционной абхазской культуры)	23
А. С. Балезин (Москва). Традиционные власти и колониальные вожди в Восточной Африке (к вопросу о терминологии и типологии)	35
<b>Дискуссии и обсуждения</b>	
Ю. В. Бромлей, М. В. Крюков (Москва). Этнография: место в системе наук, школы, методы	45
<b>Из истории науки</b>	
С. А. Арутюнов, Н. Г. Волкова, Г. А. Сергеева (Москва). Вклад А. Н. Генко в этнографическое изучение Кавказа	61
<b>Сообщения</b>	
Р. К. Уразманова (Казань). Еще раз о задачах этнографической науки в разработке, внедрении и совершенствовании социалистической обрядности	73
Г. А. Комарова (Москва). Этнические установки при выборе брачного партнера (по материалам Службы брачных объявлений в Уфе и Чебоксарах)	80
Д. М. Скильский (Тернополь). Народное искусство резьбы по дереву на Гуцульщине	90
Токуаки Баннай (Токио). Изучение русского фольклора в Японии	99
<b>Поиски, факты, гипотезы</b>	
Г. И. Дзенискевич (Ленинград). Роль тотемной символики в потлаче у тлинкитов	106
<b>Наши юбиляры</b>	
Список основных работ по этнографии и музееведению д. и. н. Т. В. Станюкович (к 40-летию научной деятельности)	115
<b>Хроника</b>	
А. Е. Тер-Саркисянц (Москва). Работа Ордена Дружбы народов Института этнографии АН СССР в 1986 году	118



## Научная жизнь

- Н. С. Полищук (Москва). Всесоюзная сессия, посвященная итогам полевых этнографических и антропологических исследований 1984—1985 годов . . . 13  
Ю. Д. Анчабадзе (Москва). Заседание ученого совета Института этнографии АН СССР, посвященное памяти А. Н. Генко . . . 12  
А. А. Измайлова (Баку). Методический семинар в Ленинкане, посвященный танцевальному искусству народов СССР . . . 13  
А. Н. Давыдов (Архангельск), В. Т. Гортер-Гренвик, П. Саариниеми (Норвегия). Визит плавучего музея — судна «Паулине» в Архангельск . . . 13  
Коротко об экспедициях . . . . . 13

## Критика и библиография

### Критические статьи и обзоры

- С. В. Чешко (Москва). Западные советологи о национальных отношениях и этнокультурных процессах в Средней Азии (1970—1980-е годы) . . . 141  
С. И. Грица (Киев). Новые этномызыкальные исследования в Белоруссии . . . 149

### Общая этнография

- З. А. Абрамова (Ленинград). А. Д. Столяр. Происхождение изобразительного искусства . . . . . 152

### Народы СССР

- Е. П. Бусыгин (Казань). *Народы Поволжья и Приуралья (историко-этнографические очерки)* . . . . . 155  
Н. Н. Великая (Бараниченко) (Грозный). *Вопросы историко-культурных связей на Северном Кавказе* . . . . . 158  
В. Д. Итонишвили (Тбилиси). М. Н. Макалатия. Скотоводство в горной части Восточной Грузии . . . . . 159  
С. Л. Зухба (Сухуми). *Абазинские народные сказки* . . . . . 161  
У. С. Конкка (Петрозаводск). *«Рода нашего напевы»* . . . . . 162

### Народы Зарубежной Европы

- Ш. А. Богина (Москва). О. А. Ганцкая. Польская семья . . . . . 165  
М. М. Керимова (Москва). В. Чајкановић. Речник српских народних веровања о биљкама . . . . . 167  
Л. Е. Куббель (Москва). Н. А. Красновская. Происхождение и этническая история сардинцев . . . . . 169

### Народы Австралии

- В. М. Бахта (Москва). *Библиография Австралии* . . . . . 170

## Редакционная коллегия:

К. В. Чистов — член-корр. АН СССР (главный редактор),  
В. П. Алексеев — член-корр. АН СССР, С. А. Арутюнов, С. И. Брук,  
Н. Г. Волкова (зам. главн. редактора), Л. М. Дробижева, Т. А. Жданко,  
Р. Н. Исмагилова, Р. Ф. Итс, Л. Е. Куббель (зам. главн. редактора),  
Г. Е. Марков, Р. М. Мунчаев, А. И. Першиц, Н. С. Полищук (зам. главн. редактора), П. И. Пучков, Ю. И. Семенов, В. А. Тишков, Д. Д. Тумаркин

Ответственный секретарь редакции Н. С. Соболев

Адрес редакции: 117036, Москва, В-36, ул. Д. Ульянова, 19,  
телефоны: 126-94-91, 123-90-97

Зав. редакцией Е. А. Эшлиман

Л. Е. Куббель

**«ФОРМЫ, ПРЕДШЕСТВУЮЩИЕ КАПИТАЛИСТИЧЕСКОМУ  
ПРОИЗВОДСТВУ» КАРЛА МАРКСА  
И НЕКОТОРЫЕ АСПЕКТЫ ВОЗНИКНОВЕНИЯ  
ПОЛИТИЧЕСКОЙ ОРГАНИЗАЦИИ**

Работа К. Маркса «Формы, предшествующие капиталистическому производству», впервые опубликованная у нас в 1940 г.<sup>1</sup>, посвящена главным образом анализу эволюции форм собственности в раннеклассовых и докапиталистических классовых обществах и привлекалась советскими исследователями преимущественно в ходе изучения этой эволюции и связанных с нею социальных последствий. Вместе с тем труд Маркса позволяет проследить связь между развитием форм собственности и форм политической (а также потестарной) организации, обусловленность последних первыми. Более того, внимательное прочтение этого труда Маркса позволяет говорить о некоторых общих закономерностях становления именно политической организации, т. е. организации власти и управления уже в классовом обществе, одновременно как результата появления и укрепления частной собственности и эксплуататорских отношений, и как гаранта их дальнейшего существования и развития.

Среди таких закономерностей едва ли не важнейшее место принадлежит, с одной стороны, принципиальному изменению характера социального контроля, приобретению им политического облика, с другой стороны, двоякой роли возникавшей политической организации — как гаранта воспроизводства заданного состояния общества и его стабильности как орудия легализации произошедших в обществе необратимых изменений. Этим двум закономерностям и посвящается настоящая статья.

Маркс начинает с констатации «природного единства труда с его вещными предпосылками» в докапиталистических обществах, понимая под ним неразрывную связь работника с землей «как его природной лабораторией»<sup>2</sup>, при господстве и свободной мелкой земельной собственности, общины, основанной на «азиатской» форме собственности<sup>3</sup>. Такое единство вполне определенно выступает как необходимое условие общественного производства. Для поддержания этого единства, несомненно, требуется какая-то организационная структура. Нетрудно видеть, что в качестве такой структуры Маркс рассматривает общину в трех ее вариантах: азиатском, античном и германском. При этом реальное функционирование общины в качестве такой организационной структуры оказывается достаточно различным в каждом из упомянутых трех типов, и как следствие, разной оказывается и форма власти, т. е. политической организации. Если говорить в самом общем виде, то при азиатской форме эта организация приобретает вид господства «высшего единого начала» при азиатском характере власти; в античной общине совмещены экономическая и политическая организация в том смысле, что община сама же называется и государством; в случае германской общины говорить о

<sup>1</sup> Маркс К. *Формы, предшествующие капиталистическому производству*//ВДИ. 40. № 1. С. 9—27.

<sup>2</sup> Маркс К., Энгельс Ф. *Соч.* Т. 46. Ч. 1. С. 461 (далее ссылки на эту работу даются в тексте).

<sup>3</sup> Для нас в данном случае не представляется принципиальным вопрос о существовании или несуществовании азиатского способа производства как особой общественно-экономической формации.

ней как о политической структуре в прямом смысле этого слова не приходится, так как реально такая община существует только в виде совокупности ее членов (с. 463—464, 466, 470). Различия, таким образом, вполне конкретны и основываются на различиях в форме собственности. Но, однако, общая черта: в любом из названных вариантов действует принцип «собственник — член общинного коллектива». Этим принципом дается и жестко ограничивается отношение индивида к себе подобным. Но столь же очевидно, что развитие общественного производства, увеличение общественного разделения труда, а также — и в первую очередь! — возникновение и расширение имущественного неравенства неминуемо должны были вести к появлению в составе общины (вернее, в самой общине, так и в ее окружении) индивидов, под указанный принцип не подпадающих. Прежде всего это были неимущие общинники, затем — ремесленники, торговцы и зависимые люди самых разных категорий, каковы бы ни были формы такой зависимости. В этих условиях механизм общинного контроля и поддержания природного единства, тесно связанного с его вещными предпосылками мало-помалу утрачивал свою эффективность. И в итоге начинала ощущаться потребность в каких-то дополнительных, внеобщинных (или надобщинных) формах контроля отношений между индивидами, имеющих целью прежде всего сохранение хотя бы внешне, прежнего облика отношений между членами общины — собственниками и владельцами.

Естественным было использовать для осуществления такого внеобщинного надобщинного контроля те организационные формы, которые до сих пор были обращены в основном на преодоление действия неблагоприятных внешних факторов. Маркс подчеркивает: «Затруднения, возникающие для одной общины, могут вызываться только другими общинами, которые либо уже раньше захватили земли, либо беспокоят общину в захваченных ею землях. Поэтому война является той важной общей задачей, которая совместной работой, которая требуется либо для того, чтобы захватить объективные условия существования, либо для того, чтобы захват этот защитить и увековечить» (с. 465). Это говорится об общине, связанной с античной формой собственности; такая община выступает также и как «военная и войсковая организация» (там же). Аналогичным образом обстояло дело у кочевников, у которых община выступает и как политическая, точнее — раннеполитическая структура (если принять во внимание доказанный в отечественной науке тезис о неспособности кочевого общества самостоятельно трансформироваться в развитую классовую структуру). Здесь также в роли преграды к нормальному функционированию выступает другая община (с. 480), и организация надобщинная, т. е. кочевое племя оказывается мощным средством кооперации как при защите от других кочевников, так и для завоевательных предприятий.

В то же время община германского типа не может существовать как патерналистская и, тем более — политическая структура, из-за того, что не выступает «как единое начало» (с. 470). И Маркс четко фиксирует тот факт, что в данном случае община «существует... не как *государство*, не как *государственность*, как это было у античных народов» (там же). Таким образом, и в этом случае как политическая организация действующая структура надобщинного уровня, т. е. племя. А это опять-таки предполагает и военную организацию именно на уровне племени.

Преодолевать сопротивление других общин и при развитии азиатской формы общины приходилось хотя бы для того, чтобы обеспечить нормальное функционирование заданной хозяйственной системы (скажем, в Двуречье, где такая система имела вид городского центра с тяготеющими к нему периферийными поселениями и связывавшей их системой каналов). Но здесь гораздо большее место принадлежало и выполнению чисто экономических задач: производственной кооперации и комбинирования труда, без чего было немислимо само существование ирригационного земледелия. Однако и тут требовалось определенное принуждение внутри общины, и по мере укрупнения таких хозяйственных единиц



ного внутриобщинного механизма для этого оказывалось уже недостаточно. Иначе говоря, возникла потребность в насилии или угрозе насилия внутри самой общины.

И не случайно период непосредственного перехода к классовому обществу был отмечен резкой активизацией военной деятельности, т. е. организованного насилия не только вовне, но и внутри тех или иных этносоциальных организмов (ЭСО). Как раз использование потестарной организации и ее военной составляющей для регулирования отношений внутри общины и обозначает рубеж перехода к собственно политической организации. А складываться политическая организация могла в двух главных вариантах (не исключавших, понятно, множества локальных юрм) — либо политическая организация совпадала с общиной (таковы были древнегреческие полисы и Рим раннего периода), либо же формировалась надобщинная общность. Такая общность выступала либо в виде племени — скажем, у германцев или большинства народов Тропической Африки, либо в виде централизованной деспотии — в речных долинах (например, Нильской или в Месопотамии).

Говоря об использовании военно-потестарной организации для регулирования отношений внутри общества как о рубеже перехода к организации политической, следует остановиться на довольно существенном моменте. Правомерна ли вообще постановка вопроса о каком-то едином знаке, свидетельствующем о таком превращении? Известно, что Энгельс в «Происхождении семьи, частной собственности и государства» говорил о трех главных характеристиках становящегося государства. К ним он относил, во-первых, появление регулярного налогообложения массы населения; во-вторых, появление независимой от народа публичной власти; и в-третьих, смену прежнего родо-племенного деления рода территориальным. При этом он подчеркивал неразрывную связь этих форм власти с появлением специализированного аппарата внутреннего подавления<sup>4</sup>. Именно совокупность этих трех характеристик позволяет говорить о том, что в данном обществе завершился политогенез и окончательно сложилось государство. Вполне очевидно, что все эти явления вовсе не обязательно складывались синхронно. Конкретные условия исторической действительности могли в разных случаях ускорять или замедлять появление того или другого из таких необходимых элементов сформировавшейся собственно политической организации. И столь же понятно, что такая асинхронность могла давать — и действительно давала — в историческом развитии некие «промежуточные» стадии на пути политогенеза, когда при наличии в каком-либо ЭСО любых двух из вышеперечисленных характеристик отсутствовала третья. Именно поэтому мне кажется существенным разграничивать понятия «государство» и «элементы государственности»<sup>5</sup>: такое разграничение имеет отнюдь не формальный смысл, а отражает вполне реальный исторический факт.

Примеров отсутствия сложившегося государства при бесспорном наличии тех или иных элементов государственности (но не всего их комплекса!) можно привести немало. Возьмем, например, раннесредневековую Западную и Центральную Европу. Здесь население достаточно рано стало организовываться по территориальному принципу; это достигалось путем установления непосредственной связи между верховной властью общинами. Хотя в то же время и остатки родо-племенного деления сохранялись довольно долгое время. Широкое распространение получили регулярные повинности, как материальные, так и самая главная — военная. Притом как раз в связи с нею раньше всего произошло разделение прав и обязанностей полноправного члена общества: свободный человек мог пользоваться своими правами, лишь неся повинности, прежде всего — воинскую. Но при этом либо вовсе не существовала специализиро-

<sup>4</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 21. С. 170—171.

<sup>5</sup> О соотношении этих понятий см., например, Куббель Л. Е. Сонгайская держава. Опыт исследования социально-политического строя. М., 1974. С. 345—346.

ванная организация власти, отделенная от народа, либо такой государственный аппарат пребывал еще в зачаточном состоянии<sup>6</sup>.

Иной случай — Тропическая Африка в целом (ибо существовали многочисленные локальные варианты). Здесь медленнее всего при политогенезе укоренялось территориальное деление населения: в этом отношении (как, впрочем, и во многих других) родо-племенной принцип сохранял силу во многих случаях до самого колониального раздела континента. Так было, скажем, на большей части Восточной Африки или в бассейне Конго; даже у таких сравнительно высокоразвитых народов, как фон или йоруба, родо-племенное деление сохраняло немалое значение. А ведь и у фон и у йоруба существовали уже и достаточно развитая административная структура, в большой степени отделенная от народа и развитая система регулярных налогов и повинностей<sup>7</sup>.

И наконец, достаточно распространены бывали случаи, когда и регулярные налоги и повинности существовали (пусть даже в форме постоянной фиксированной дани), но отсутствовал сколько-нибудь развитый аппарат для их сбора, и к тому же сохранялось родо-племенное деление населения. В результате сбор налога осуществлялся в классической форме полюда<sup>8</sup>.

Что же объединяло эти столь различные, на первый взгляд, варианты политогенеза? По-видимому, главным образом то, что при всех таких вариантах возникавшая, либо уже возникшая эксплуатация рядовых свободных людей не имела внешне антагонистического облика. Она осуществлялась под прикрытием направленно трансформируемой традиционной формально восходившей во множестве случаев еще к развитому первобытному обществу, эгалитарному по своей сущности, а на завершающем этапе классового и политогенеза сознательно приспособляемой для выражения совершенно иного социально-экономического содержания.

Можно также заметить, что контакт с обществами, достигшими более высокого уровня развития, особенно классовыми, ускорял вызревание всех упомянутых выше элементов государственности и складывание государства в полном смысле этого слова. В данном контексте — «вторичного» государства, если воспользоваться терминологией многих исследователей<sup>9</sup>. Но контакт этот действовал отнюдь не равномерно ускоряющим образом. Наличие более развитых соседей активизировало прежде всего формирование и укрепление военной организации, которая, однажды возникнув, затем почти неизбежно толкала общество на военный путь политогенеза ввиду быстрого укрепления позиций военных предводителей<sup>10</sup>. Причем направление эволюции было таким в обоих случаях и тогда, когда надо было сопротивляться натиску соседей, стремившихся подчинить и эксплуатировать «варваров», и тогда, когда слабость соседей уже переступившего рубеж классового уровня развития и политической организации (это чаще всего случалось с ранними государствами), делала его заманчивой добычей для этих варваров, очень часто сохранявших еще неоспоримое военное превосходство.

<sup>6</sup> См. Гуревич А. Я. Свободное крестьянство феодальной Норвегии. М., 1968; Неусыхин А. И. Дофеодальный период как переходная стадия развития от родоплеменного строя к раннефеодальному (на материале Западной Европы раннего средневековья)//Вопросы истории. 1967. № 1; Колесницкий Н. Ф. К вопросу о раннеклассовых общественных структурах//Проблемы истории докапиталистических обществ. Кн. 1. М., 1968.

<sup>7</sup> См., например, Кочакова Н. Б. Города-государства йорубов. М., 1968; ее же Рождение африканской цивилизации. Ифе, Ойо. Бенин, Дагомея. М., 1986; Herskovits M. J. Dahomey, an Ancient West African Kingdom. Vol. 2. Locust Valley, N. Y. 1938; Akinjogbin J. A. Dahomey and Its Neighbours, 1708—1818. Cambridge, 1968.

<sup>8</sup> См., например, Кобищанов Ю. М. «Полюдые» в Тропической Африке//Народы Азии и Африки. 1972. № 4; Камерон В. Л. Пересекшая Африку. М., 1981.

<sup>9</sup> Fried M. H. The Evolution of Political Society. An Essay in Political Anthropology. N. Y., 1967. P. 240—242; Price B. J. Secondary State Formation: An Explanatory Model//Origins of the State. The Anthropology of Political Evolution. Philadelphia, 1971. P. 179—184; Khazanov A. M. Some Theoretical Problems of the Study of the Early State//The Early State. The Hague; P.; N. Y., 1978. P. 81—84.

<sup>10</sup> См. Венгеров А. Б., Куббель Л. Е., Першиц А. И. Этнография и науки о государстве и праве//Вестник АН СССР. 1984. № 10.

В подобных обстоятельствах на первое место в политогенезе неизбежно выступало складывание отделенной от основной массы народа публичной власти. Впрочем, стоит, по-видимому, задуматься и над тем, что наличие такой власти оказывалось необходимым не только в обрисованной выше обстановке контакта с более развитыми соседями. Эта власть нужна была для того, чтобы смогли сложиться два других характерных признака организации политической. В самом деле, без наличия достаточно эффективного аппарата власти, подкрепляемого, с одной стороны, определенным потенциалом насилия, а с другой, — соответствующим идеологическим воздействием (о чем пойдет речь далее), невозможно было бы ни обеспечить разделение народа по чисто территориальному признаку, ни, тем более, гарантировать правильное, т. е. регулярное, функционирование сети налогообложения. Первое — потому что на данном уровне общественного развития любая неотделенная от народа верховная власть непременно будет сама строиться на родо-племенной основе. Второе — потому что налогообложение как таковое требует специализированного, пусть даже и только начинавшего специализироваться, зачаточного аппарата (в этом, так сказать техническое отличие налога от дани, которая либо доставляется самими облагаемыми, либо же собирается полдюем). Поэтому представляется возможным поставить вопрос: не обладало ли формирование отделенной от народа публичной власти в какой-то степени приоритетом по отношению к двум другим признакам государственной организации? Иными словами: можно предположить, что упоминавшееся ранее обращение военной организации внутрь общества, т. е. начинающаяся специализация внутреннего подавления действительно отмечает важнейший рубеж перехода.

Принципиальное значение имеет указание Маркса на то, что «племенной строй сам по себе ведет к делению на высшие и низшие роды — различие, еще сильнее развивающееся в результате смещения победителей с покоренными племенами» (с. 465). Высказанное в связи с античной формой собственности и, соответственно, с общиной полисного типа, когда именно община представляла высший уровень политической организации, это соображение, формально касающееся лишь поздних этапов племенного строя, в то же время по самой своей сути относится к гораздо более широкому кругу явлений. В самом деле, именно в случае завоевания, при подчинении одного ЭСО другим, превращение потестарной организации завоевателя в политическую прежде всего по отношению к покоренным, но затем и к основной массе членов ЭСО-завоевателя проявлялось особенно ярко.

И именно сложившаяся таким образом политическая организация выступала в роли главного гаранта (хотя в определенных случаях могла быть и формой) таких явлений, как тот или иной вид эксплуатации, чаще всего строившейся на исключительном праве собственности на те или иные средства производства. В связи с античной общиной Маркс имел в виду как объект такого исключительного права прежде всего землю. Через отношение к земле в значительной мере реализовалось в племени «негативное единство по отношению к внешнему миру» (с. 466). Однако такое негативное единство могло осуществляться и в форме исключительного права на владение скотом, как то было, например, в Африканском Междоузье. Непременным спутником такой исключительности бывало различие статусов и т. п. В этих случаях ускоряющая роль завоевания в складывании собственно политической организации была вполне очевидной. И не исключено, что как раз такая очевидность стала одним из главных факторов, породивших на свет «завоевательную теорию» возникновения эксплуатации и государственности, восходящую при любых ее вариантах, как «грубых» (типа, скажем, так называемой хамитской теории), так и осовремененных, к трудам Л. Гумпловича и Ф. Оппенгеймера, а в наше время более всего связанную с именем Р. Карнейро<sup>11</sup>.

<sup>11</sup> Гумплович Л. Социология и политика. М., 1895; *его же*. Основы социологии. СПб., 1899; Oppenheimer F. The State: Its History and Development Viewed Sociologically. L., 1908; Carneiro R. A Theory of the Origin of the State/Science. 1970. Vol. 169.

Политическая организация и при своем становлении и в ходе функционирования неизменно выполняет двоякую роль. Во-первых, как о том только что говорилось, она должна гарантировать воспроизводство заданного состояния общества и стабильное функционирование этого общества. Но, во-вторых, ничуть не менее существенно гарантировать и легализовать в той или иной форме инкорпорацию в это заданное состояние новшеств, сводившихся в конечном счете к дальнейшему укреплению в обществе отношений господства и подчинения, отношений эксплуатации, и к расширению круга тех, кто этой эксплуатации подвергается. То есть политическая организация выступает одновременно и как «силовая» и как идеологическая гарантия в обоих аспектах своей деятельности.

Сам по себе вопрос о характере и формах идеологической гарантии необратимости изменений, происходивших при становлении классового общества слишком широк для того, чтобы его можно было бы рассмотреть во всем объеме в рамках журнальной статьи. Поэтому остановимся лишь на одном вопросе: идеологическом и ритуальном обеспечении становления верховной власти классового общества.

Маркс подчеркивает, что становление верховной власти при разных формах собственности и общины неизменно связано с представлением о «природных или божественных предпосылках» производства (с. 463, 466), так как вытекает из первоначального представления об общей собственности на главное средство производства — землю. При всех различиях между той же азиатской и германской формами собственности и, соответственно, общины все в конечном счете сводится к одному: чтобы располагать собственностью, надо быть членом племени (с. 482). Но в то же время сохранение старой общины «заключает в себе разрушение тех условий, на которых она покоится, и оно переходит в свою противоположность» (с. 483). И далее: «В самом акте воспроизводства изменения не только объективные условия..., но изменяются и сами производители, вырабатывая в себе новые качества, развивая и преобразовывая самих себя благодаря производству, создавая новые силы и новые представления, новые способы общения, новые потребности и новый язык» (с. 483—484). И как раз создание новых представлений и выработка новых способов общения и нового языка достаточно убедительно прослеживаются на примере становления новых форм верховной власти.

Смысл процесса возникновения верховной власти при переходе от доклассового общества к классовому заключался в коренном изменении существа этой власти, превращении ее из потестарной в политическую. С точки зрения соотношения между властью и обществом это означало постепенное отделение власти от коллектива и ее возвышение над ним. При этом власть в известной мере обретала независимость от массы членов общества. Такие перемены должны были находить и действительно находили отражение в массовом сознании и в идеологии соответствующего общественного организма. Важнейшим же средством закрепления новых элементов в идеологии и тем самым превращения ее в идеологию общества классового было видоизменение ритуала, символизировавшего в конечном счете систему существующих в обществе ценностей. В ходе этого процесса в действующую систему ценностей конкретного социального-экономического организма вносилось принципиально новое содержание. И содержание это можно определить как идеологическую институционализацию неравенства, возникшего еще в рамках эгалитарного общества, т. е. неравенства между ранее равными.

Ведущим компонентом массового сознания и идеологии, типичных для предклассового общества, т. е. общества первобытного, было представление о единстве и сплоченности как необходимом условии благо-

Р. 733—738; *Idem*. Political Expansion as an Expression of the Principle of Competitive Exclusion//Origins of the State. P. 205—224. Критику концепции Карнейро см.: Хаза-нов А. М. Классообразование: факторы и механизмы//Исследования по общей этнографии. М., 1979. С. 137—139; Haas J. The Evolution of the Prehistoric State. N. Y., 1982. P. 135—136.

получения общества. Эта идея на ранних этапах общественного развития естественным образом символизировалась руководящим коллективом: поначалу — собранием членов общины, затем советом старейшин или глав семей. Постепенно в соответствии со все усиливавшимся разделением труда начало намечаться отделение непосредственно производственной деятельности от руководства; равным образом появились зародыши специализации лидеров в разных сферах общественной жизни — предводитель, военный вождь, жрец.

Здесь, впрочем, следует постоянно помнить, что употребляемая выше терминология в известной мере условна. Речь идет о том, что понятия лидер и вождь, строго говоря, обозначают принципиально разные явления: эти явления восходят к совершенно разным ступеням общественного развития и разделены достаточно большим временным промежуток. Очень медленно и постепенно протекавшее превращение постоянного, но все же случайного предводителя, обязанного своим положением определенным личным способностям, отвечавшим какой-то общественной потребности, в вождя, обладавшего намного большими полномочиями (и наследственного как возможный вариант) как раз и представляло наиболее абстрактное выражение процесса институционализации власти. Но институционализация эта шла одновременно с параллельно протекавшим укреплением идеологического представления о неравенстве как неотъемлемой части общественной жизни. Само собой разумеется, что этот двусторонний процесс объективно был вторичен, так как обуславливался прежде всего ростом производительных сил общества и вытекавшим отсюда усложнением производственных отношений и всей структуры общества.

С наступлением этапа развития верховной власти, непосредственно предшествовавшего появлению государства, т. е. такого, который в общем соответствует понятию вожества, получившему права гражданства и в зарубежной и в отечественной литературе<sup>12</sup>, становилось возможным заменить некий управляющий коллектив отдельным индивидом в качестве символа всего общества. А такое изменение в идеологических представлениях общества требовало и соответствующих перемен в ритуале, эти представления выражавшем.

Данный процесс, конечно, нельзя упрощать. Прежде всего, не следует забывать, что возвышение личности индивидуального предводителя было неразрывно связано и со сложением привилегированного статуса той группы членов общества, к которой такой индивидуальный предводитель, вождь, принадлежал по происхождению. То есть группы, связанной с ним узами родства, пусть даже во множестве случаев родства фиктивного — манипуляции генеалогиями тоже оказывались уже довольно рано одной из форм идеологического обоснования власти. До последнего времени это обстоятельство рассматривалось в литературе чаще в качестве результата и следствия создания вокруг вождя некоего зачаточного административного аппарата. Однако же не менее логично предположить, что само выдвижение единоличного руководителя в обществе, где родственные связи еще играли определяющую роль (если и не целиком определяющую, то, во всяком случае, в весьма заметной степени), должно было быть в такой же мере результатом возвышения родственной группы, к которой этот руководитель принадлежал, как и предпосылкой

<sup>12</sup> Oberg K. Indian Tribes of Northern Matto Grosso//Smithsonian Institution. Institute of Social Anthropology Publications, № 15, 1953; Service E. R. Primitive Social Organisation. An Evolutionary Perspective. N. Y., 1971. P. 132—169; Idem. Origins of the State and Civilisation. The Process of Cultural Evolution. N. Y., 1975. P. 74—78, 86—97, 294—296; Fried M. H. The Evolution of Political Society. P. 185—226; Першиц А. И. Вожество//Социально-экономические отношения и соционормативная культура. Свод этнографических понятий и терминов. М., 1986. С. 34—36; Хазанов А. М. Классообразование: факторы и механизмы. С. 161 и сл.; Васильев Л. С. Протогосударство-чифдом как политическая структура//Народы Азии и Африки, 1981. № 6; его же. Проблема генезиса китайского государства (формирование основной социальной структуры и политической администрации). М., 1983.

такого возвышения. Речь шла по существу о постепенном превращении верховной власти в своего рода корпоративную собственность этой группы. Взаимная обусловленность обеих сторон процесса достаточно хорошо видна (будучи при этом выражена в разной степени) в обществах очень разного уровня социально-экономического развития: от различных групп пуэбло на Юго-Западе США до полинезийских раннегосударственных образований, строившихся вокруг конического клана, или рэмиджа. Сходную картину рисуют нам и находившиеся как бы между этими двумя полюсами общества бантуязычных народов Южной и Юго-Восточной Африки.

Как раз к этим народам, в частности к зулу и свази, можно обратиться как к примеру. В обоих случаях считалось, что верховный правитель олицетворяет весь народ в целом. Но в то же время в неявной форме и это фактически осознается общественным мнением — он выступает как представитель и олицетворение этого коллектива родственников, к которому относится по происхождению<sup>13</sup>. Характерно, что в тех случаях, когда традиционная норма допускала и соперничество между претендентами на верховную власть (как обстояло дело у зулу), в массовом сознании все выглядело таким образом, что не просто того или другого из претендентов поддерживает его родственная группа. Он действует также в качестве олицетворения и выразителя вполне правомерных, с точки зрения потестарной традиции, перераставшей в политическую, претензий именно этой родственной группы на участие в осуществлении власти<sup>14</sup>. Иначе говоря, на стадии перехода сохранялось типичное для развитого родового общества представление о праве любой значимой для данного ЭСО структурной единицы быть представленной при центральной власти<sup>15</sup>. По-видимому, подобное представление особенно ясно выступало в тех случаях, когда переход от родового к классовому обществу осуществлялся через этап военной демократии, а затем через военную иерархические структуры как форму потестарной организации. Хорошим тому примером могла бы служить федерация ирокезов, какой описал ее Л. Г. Морган если отвлечься от наличия в ее составе уже и «младших» племен, которые правом на такое самостоятельное представительство не пользовались<sup>16</sup>.

Вполне понятно, что процесс фиксации в ритуале менявшихся идеологических представлений о власти и ее носителе проходил достаточно медленно и поэтапно. Сначала в обряд как бы «подставлялось» новое социальное содержание при сохранении внешних его форм; притом такая подстановка отнюдь не сразу и не всегда осознавалась участниками действия, тем более, что и происходила-то она, сколько можно судить по этнографическим материалам, поэтапно. И лишь затем начиналось понемногу и изменение формы ритуала или же в конечном счете складывался совершенно новый его облик.

Особенно это заметно при рассмотрении непосредственно предполитических, предгосударственных форм организации власти, в частности, вожеств. Изменения в идеологических представлениях о верховной власти и соответствующие им перемены в ритуальной сфере проявлялись двояко. Во-первых, особенно подчеркнутой становилась роль вождя как олицетворения и агента неразрывной связи общества с землей, на которой оно обитает, и с предками, от благоволения которых зависит общественное благоденствие. Во-вторых же, формировался, с одной стороны комплекс запретов вокруг сакральной или квази-сакральной фигуры

<sup>13</sup> Gluckman M. The Kingdom of Zulu//African Political Systems. L., 1940. P. 25-55; Idem. Order and Rebellion in Tribal Africa. L., 1963; Kuper H. An African Aristocracy: Rank Among the Swazi. L., 1947. P. 120—121; Eadem. The Swazi: A South African Kingdom. N. Y., 1963. P. 55—56.

<sup>14</sup> Gluckman M. Order and Rebellion... P. 19.

<sup>15</sup> См., например, Fortes M. The Political System of the Tallensi of the Northern Territories of the Gold Coast//African Political Systems. P. 238—271; Idem. The Dynamics of Clanship Among the Tallensi. L., 1945.

<sup>16</sup> Морган Л. Г. Лига Ходеносауни, или ирокезов. М., 1983.

вождя и, правда в меньшей степени, да и не сразу, вокруг его ближайшего окружения, а с другой, вырабатывались формы и приемы ритуального нарушения этих запретов.

Это явление как раз и отражает в общественном сознании то принципиальное изменение и характера власти, и ее восприятия, о каком шла речь выше. Здесь хорошо видна амбивалентность власти и ее носителя: это уже не просто символы единства и благополучия данной общности, но и нечто ей противостоящее, представляющее для управляемых некие смутно осознаваемые угрозу и опасность. Власть, в особенности власть верховная, уже отделилась от коллектива, приобрела благодаря развитию общественного производства и разделению труда известную независимость. И общественное сознание такую независимость с большей или меньшей отчетливостью фиксировало.

Амбивалентность власти и ее носителя — и в то же время объективная общая тенденция эволюции в потестарной, а затем политической сфере — прекрасно видна у тех же зулу и свази. Так, у свази в случае совершения рядовым соплеменником проступка перед духами предков ответственность перед предками нес отнюдь не сам виновник, но стоящий над ним вождь. Не менее показательно, что у зулу рядовые члены отдельных племен или родов, которые их вожди пытались увести за пределы власти верховного инкоси, что со времен Чаки считалось тяжким преступлением, личной ответственности за свое участие в такого рода попытках не несли<sup>17</sup>. В обоих случаях коллектив в лице вождя как будто прикрывал своего члена от опасности. Но одновременно перед нами предстает по сути дела отчуждение рядового члена общества от важнейшего его права-обязанности: личной ответственности перед коллективом, включая в последнее понятие и предков. Если взглянуть на дело в более широкой исторической перспективе, то перед нами — одна из самых ранних стадий утраты равноправия в рамках военно-иерархического общественного организма (какими и были общества свази и зулу).

Попытки привести реальные обстоятельства общественной жизни к традиционной норме, каким-то способом разрешить возникавшие противоречия, т. е., говоря словами Маркса, воспроизводить общину «при том же объективном способе существования» (с. 483) предпринимались в первую очередь в сфере идеологии, так сказать, на магическом уровне<sup>18</sup>. Ритуализация конфликта становилась в этих условиях типичной формой такого разрешения противоречий, возникавших в ходе функционирования обновленной верховной власти. Во всех таких случаях имелось в виду путем ритуального противопоставления и противоборства должного и недолжного «восстановить» общество, интегрировать его в «прежних» формах.

Характерная черта типичного ритуализованного конфликта — то, что он отражает специфику зародышевых форм классовой борьбы, которые возникали как раз на стадии непосредственного превращения организации позднеспотестарной в раннеполитическую. В данном случае эта борьба разворачивалась не столько вокруг распоряжения средствами производства, сколько вокруг права на тот или иной престижный статус в обществе<sup>19</sup>. С одной стороны, речь идет явно о таких ЭСО, которые еще не стали классовыми в полном смысле этого слова. Но с другой, они уже явно преодолели и тот уровень социального развития, на котором превышение числа претендентов над числом престижных постов не сопровождалось еще дифференциальным доступом к материальным благам — благам, опять-таки, прежде всего престижным. Иначе говоря, мы имеем

<sup>17</sup> Kuper H. The Swazi; Gluckman M. Order and Rebellion... P. 22.

<sup>18</sup> Gluckman M. Politics, Law, and Ritual in Tribal Society. Oxford. 1965. P. 216—267.

<sup>19</sup> Schapera I. Government and Politics in Tribal Societies. L., 1956; Idem. Kinship and Politics in Tawana History//Journ. of the Royal Anthropological Inst. 1963. Vol. 93. Pt. 1. P. 159—173; Sellnow I. Zur Rolle der Volksmassen im Prozess der Staatenbildung// Beiträge zur Entstehung des Staates. B., 1974.

дело со стратифицированными обществами, если пользоваться терминологией М. Фрида<sup>20</sup>.

Понятно, что ритуализованный конфликт не в состоянии изменить объективно обусловленный процесс социально-экономического развития. Скорее он выступает как идеологическое прикрытие тех необратимых перемен, какие уже произошли в обществе. Но не менее существенно и то, что такой конфликт оказывался в ряде случаев эффективным средством массовой психотерапии, успокоения массового сознания, причем одновременно он вводил в это сознание принципиально новый элемент: за ритуалом всегда как нечто само собой разумеющееся стояло утверждение права одного человека на то, чтобы олицетворять и представлять все общество и осуществлять верховное руководство последним. Ведь предметом спора оказывалось уже лишь то, как одному этому человеку наилучшим образом эти функции выполнять. Таким образом, массовое сознание общества и его идеология преодолевали важнейший качественный порог: в них органической частью входила идея подмены коллективного управления общественным организмом управлением одного человека, пусть даже и окруженного группой помощников и советников.

В то же время табу, складывавшиеся вокруг личности правителя, создавали, с одной стороны, возможности, а с другой — реальные пути для возникновения нового высшего социального слоя: позднейшей служилой аристократии, «царских людей» (при всей условности этого термина), связанных с правителем (вождем) не только и даже не главным образом узами кровного родства. Эти перемены протекали параллельно, хотя вовсе не обязательно синхронно, с формированием новых ценностных ориентаций в массовом сознании. Таким образом, представление о божественных предпосылках функционирования общества переносилось на принципиально новый строй, представлявший, собственно, отрицание той основы, коллективистской по своему характеру, на которой сложилось это представление.

В заключение стоит, видимо, отметить, что сопоставление «Форм, предшествующих капиталистическому производству» с анализом становления государственности, проделанным Ф. Энгельсом в «Происхождении семьи, частной собственности и государства», позволяет говорить о том, что основоположники научного социализма подходили к идентичному в принципе решению проблемы возникновения политической организации с разных сторон. Маркс ее рассматривал с точки зрения политической экономии, тогда как Энгельс основывался на анализе конкретно-исторического материала. Необходимость такого анализа была очевидна и для Маркса, как можно видеть по его замечаниям в конспектах книг Л. Г. Моргана и Г. Мэйна: эти замечания развивают далее мысли, высказанные ранее в «Формах, предшествующих капиталистическому производству»<sup>21</sup>. Однако окончательная формулировка марксистского взгляда на проблему выпала уже на долю Энгельса.

<sup>20</sup> Fried M. H. On the Evolution of Social Stratification and the State//Culture in History. Essays in Honor of Paul Radin/Ed. Diamond S. N. Y., 1960. P. 713—730; *Idem*. The Evolution of Political Society. P. 185—191, 224—226.

<sup>21</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 45. С. 227—372, 373—430.

**А. С. Петрова**

## **ФЕНОМЕН ОБЩЕНИЯ С ТОЧКИ ЗРЕНИЯ ЭТНОПСИХОЛОГИИ (к постановке проблемы)**

По установившейся в советской науке точке зрения, особенности этнической психологии формируются под действием экономических, социально-политических, правовых, историко-культурных и географических фак-



торов<sup>1</sup>. В связи с этим перед этнопсихологией как наукой ставится задача показать, как под влиянием всех перечисленных выше объективных условий зарождаются, закрепляются и передаются последующим поколениям традиции, обычаи, привычки, установки, ценностные ориентации, вкусы и предпочтения, морально-психологические и волевые черты и особенности, преобладающие черты социально-психологической сферы, реальные проявления национального самосознания, национальных чувств и настроений<sup>2</sup>. Некоторые советские исследователи<sup>3</sup>, затрагивая вопросы этнопсихологии, предлагают изучать так называемый «национальный характер» или «психический склад нации», который определяется довольно общо и расплывчато. Однако до сих пор фактически отсутствовали операциональные концепции исследования тех тонких и трудноуловимых феноменов, которые составляют предметную область этнопсихологии.

По справедливому мнению ряда советских авторов, выраженному в ходе недавней дискуссии на страницах «Советской этнографии», этническая психология как явление доступна исследователю только через изучение деятельности, поведения и общения людей данного этноса<sup>4</sup>.

На наш взгляд, центральной категорией, позволяющей конкретно изучить многие аспекты этнической психологии, является *общение*. В науке нет еще установившейся точки зрения на объем этого понятия, его структуру и функции. Разработан ряд частнонаучных подходов к проблеме общения: социологический, социально-психологический, общепсихологический, информационно-семантический и др. В философской литературе не раз отмечалась недостаточная интегрированность этих подходов. Еще ведутся поиски методологии комплексного междисциплинарного изучения общения<sup>5</sup>. Отсутствие единой устоявшейся концепции не должно, однако, препятствовать операциональному использованию понятия общения как такового и его частных характеристик, даваемых различными науками. В выборе центрального понятия, способного обеспечить конструктивный подход к изучению ряда проблем этнопсихологии, решающую роль должна сыграть не столько степень междисциплинарной теоретической разработанности этого понятия, сколько способность отраженного в нем феномена наиболее четко сфокусировать в себе этнические особенности психики в сочетании с открытостью определяемого явления для эмпирического анализа. Выдвинутым критериям в принципе отвечают и такие ключевые для психологии понятия, как деятельность и поведение. Но они носят более широкий характер, чем понятие общения, охватывая практически все стороны социального бытия человека. В то же время общение по сути своей неразрывно связано с поведением и деятельностью (особенно с совместной деятельностью, изучаемой в социальной психологии). Поэтому этнопсихологическое изучение общения может послужить отправным пунктом для более широких исследований этнокультурных особенностей деятельности и поведения.

Общение обеспечивает внутри- и межэтнические связи. Посредством общения передается этнокультурная информация (синхронная и диахронная), необходимая для создания пространственной стабильности и куль-

<sup>1</sup> Малинаускас К. О. О национальной психологии и условиях ее формирования// Коммунист. 1976. № 6.

<sup>2</sup> Дашдамиров А. Ф. Актуальным проблемам — комплексный реалистический подход// Сов. этнография. 1983. № 4.

<sup>3</sup> См., например: Арутюнян С. М. Нация и ее психический склад. Краснодар, 1966; Боронаев А. О. Методологические вопросы исследования национальной психологии: Автореф. дис. ... канд. ист. наук. Л., 1969; Джандильдин Н. Природа национальной психологии. Алма-Ата, 1971.

<sup>4</sup> См., например, Душков Б. А. Актуальные проблемы этнической психологии// Психологический журн. 1981. Т. 2. № 5; Дробижева Л. М. Актуальная задача: союз с социальными психологами// Сов. этнография. 1983. № 4; Кузнецов И. М. Об обыденных этнокультурных психологических представлениях// Сов. этнография. 1983. № 2. Старовойтова Г. В. О предметной области этнопсихологии// Сов. этнография. 1983. № 2.

<sup>5</sup> Каган М. С. Общение как философская проблема (неопубликованная рукопись. Архив автора).

турной интегрированности этноса<sup>6</sup>. Специфические для данной культурной группы формы общения служат ее консолидации и одновременно отгораживают ее от других групп, т. е. утверждают ее внутреннюю целостность, ее своеобразие и уникальность<sup>7</sup>. В современных индустриальных обществах все большее место занимает профессиональная деятельность, формы которой во многом стандартизованы. Общение, однако сохраняет этнические особенности дольше и в большей мере, так как меньше зависит от технического прогресса и непосредственно связано со сферой духовной культуры, с психологическими особенностями этноса.

В данной работе мы попытаемся изложить возможные подходы к этнопсихологии через исследование особенностей общения людей, обусловленных их этнической принадлежностью.

Как отмечает М. С. Каган, «детерминация характера общения осуществляется на двух уровнях: на уровне *собственно социального*, на котором господствующие общественные отношения определяют содержание общения людей; на уровне *культурной жизни* общества, на котором проявляется зависимость форм общения, его языка, способов его реализации от этнических, исторических, классовых, профессиональных, возрастных и т. д. особенностей каждого конкретного типа культуры»<sup>8</sup>. Соглашаясь с этой мыслью, заметим, что детерминация общения господствующими в социуме общественно-экономическими отношениями носит общий характер и не отражает всего многообразия видов общения. Многие особенности общения раскрываются лишь на социально-психологическом уровне. Закономерности этого уровня подчинены общесоциальным, но не исчерпываются ими. Социально-психологические факторы в отличие от общесоциальных имеют, как правило, этническую специфику. Поэтому изучение их влияния на характер общения входит в сферу этнопсихологии. Ниже приводится перечень факторов, определяющих особенности общения в рамках данного общества (этноса):

- I. Изучение этнических особенностей общения, обусловленных *социально-психологическими факторами*: 1) социализацией; 2) социальными нормами; 3) социальными ролями; 4) установками.
- II. Изучение этнического своеобразия общения, детерминированного *культурными традициями*: 1) табу; 2) обычаями, жестко связанными со стереотипными ситуациями; 3) этикетом; 4) социальным символизмом.

Перейдем к более конкретному описанию предложенных подходов. Начнем с рассмотрения общения как явления, детерминированного социально-психологически. Очевидно, что общение людей регулируется социальными нормами, выработанными данным обществом. Эти нормы усваиваются индивидом в процессе его социализации, т. е. в ходе превращения в члена данной культурно-исторической общности путем усвоения им культуры общества<sup>9</sup>. Личность овладевает культурой не стихийно; этот процесс контролируется обществом через институт социальных ролей. Под ролью понимается «функция, нормативно одобренный образец поведения, ожидаемый от каждого занимающего данную позицию»<sup>10</sup>. Мы считаем понятие социальной роли ключевым для анализа этнопсихологии общения, поскольку многоплановость этого понятия позволяет рассмотреть сквозь его призму все социально-психологические явления, детерминирующие общение. Освоение социальных ролей в широком смысле включает в себя и социализацию, и интериоризацию моральных норм, и формирование социальных установок. Проигрывание ролей можно считать универсальной формой проявления социально-психологических факторов, обуславливающих общение. Исследование функциониро-

<sup>6</sup> Арутюнов С. А., Чебоксаров Н. Н. Передача информации как механизм существования этносоциальных и биологических групп человечества//Расы и народы. М. 1972. Вып. 2.

<sup>7</sup> Каган М. С. Указ. раб. С. 137.

<sup>8</sup> Каган М. С. Указ. раб. С. 134.

<sup>9</sup> Парсонс Т. Общетеоретические проблемы социологии//Социология сегодня. Проблемы и перспективы. М., 1965. С. 36.

<sup>10</sup> Кон И. С. Социология личности. М., 1967. С. 23.

вания системы социальных ролей, характерной для данного этноса — наиболее перспективный путь познания его этнопсихологических особенностей, в том числе и относящихся к общению. Представляется необходимым в связи с этим изложить принятую в современной науке концепцию социальных ролей и их классификацию.

*Статусные роли* — это так называемые «наследуемые роли», которые человек получает либо с рождения (половая, расовая, этническая роли, роль гражданина определенного государства), либо на каком-то этапе жизни (например, возрастные роли)<sup>11</sup>.

Для проигрывания таких ролей не требуется занимать соответствующую социальную позицию, это «беспозиционные» роли. Особое значение имеют половая и возрастная статусные роли. Во всех обществах с половыми и возрастными ролями связано разделение труда.

Статусные роли дают возможность и одновременно обязывают овладевать определенными *позиционными* ролями, которые определяются достаточно устойчивым местом в социальной системе, занимаемым личностью. Позиционные роли отличаются тем, что не являются прирожденными и могут неоднократно меняться в течение жизни. Наиболее значительная группа позиционных ролей — профессиональные.

Ситуационные роли — это более или менее фиксированные стандарты поведения и деятельности, не привязанные к определенным позиционным ролям: роль покупателя, роль гостя и т. д. Эти роли подразделяются на специфические и личностные<sup>12</sup>. Первые определены внешними условиями: пассажир, покупатель и т. д.; вторые — ценностными ориентациями личности: друг, враг, отзывчивый человек и т. д.

В свете изложенного попытаемся наметить основные подходы к изучению этнопсихологических явлений (и в особенности этнопсихологии общения) в рамках концепции социальных ролей. Некоторые советские исследователи предлагают выделить в ролевом репертуаре личности особую национальную роль (точнее — этническую), которая «формируется на первых этапах социализации через воспитание и является общей для всех носителей данного языка и культуры»<sup>13</sup>. Теоретически такое предположение вполне обосновано (напомним, что У. Герхардт среди статусных ролей называет и этническую). Однако следует отметить, что непосредственное изучение этнической роли как статусной сопряжено со значительными трудностями. Приходится опасаться, что подобные исследования могут не дать конкретных результатов. Это объясняется тем, что этническая принадлежность человека актуализируется в самых разнообразных социальных ситуациях и конкретный характер ее проявления зависит от множества ситуационных и личностных факторов. На наш взгляд, целесообразно выяснить, как этнические особенности детерминируют (в определенной степени) набор и исполнение социальных ролей личности, включая не только статусные, но и позиционные, и ситуационные.

Особенно перспективным представляется изучение в этнопсихологическом плане ситуационных ролей. Стандарты исполнения этих ролей, реализуемые в ежедневно повторяемых ситуациях (встреча, расставание, прием гостей и т. д.), обычно менее функциональны и зачастую содержат много символических, ритуальных, а значит и этнически специфических элементов.

Изучение общения как явления, определенного культурной традицией, практически укладывается в рамки разработанной Б. Х. Бгажноковым этнографии общения»<sup>14</sup>.

<sup>11</sup> Gerhardt U. Rollenanalyse als kritische Soziologie. Neuwied und Berlin, 1971. 177—179.

<sup>12</sup> Dreitzel H. P. Die gesellschaftlichen Leiden und das Leiden an das Gesellschaft. tuttgart, 1972. S. 144.

<sup>13</sup> Сорокин Ю. А., Тарасов Е. Ф., Уфимцева Н. В. «Культурный знак» Л. С. Вытского и гипотеза Сепира — Уорфа // Национально-культурная специфика речевого общения народов СССР. М., 1982. С. 5.

<sup>14</sup> См.: Бгажноков Б. Х. Национальная культура и проблема этнографического изучения коммуникативного поведения // Национальная культура и общение. М., 1977; то же. Адыгский этикет. Нальчик, 1978.

Б. Х. Бгажноков включает в предмет этнографии общения традиционно-бытовую культуру общения: ритуалы приветствий и прощаний, обхождение с противоположным полом, родственниками, гостями, старшими, средства и атрибуты общения (жесты, мимика, позы, детали одежды и т. п.). Иными словами, предлагается изучать этикет — формы поведения, обхождения, правила учтивости, принятые в данном обществе. Поскольку имеются в виду социально заданные, фиксированные формы общения, то их можно представить в виде системы «стандартов коммуникации»<sup>15</sup>. Поэтому, по мнению Б. Х. Бгажнокова, предметом этнографии коммуникативного поведения должна являться в первую очередь этнофеноменология общения, т. е. фиксация этнических стандартов общения.

Вместе с тем автор указывает, что крайне важно исследовать то, как коммуникативное поведение личности в различных ситуациях общения опосредуется моральными нормами, специфичными для данного этноса. Это предполагает включение в проблематику этнографии общения процессов социализации<sup>16</sup>. Необходимо учитывать, в какой мере членам этноса усвоены правила традиционно-бытовой культуры общения, какое место занимают они в системе ценностных ориентаций личности. Указанный раздел этнографии коммуникативного поведения Б. Х. Бгажноков предлагает назвать этнопсихологией общения. Эта субдисциплина, по мнению автора, призвана углубить и дополнить основное направление работ в области этнографии общения<sup>17</sup>.

Описанный выше подход представляет несомненный интерес, но с ним вряд ли можно полностью согласиться. Прежде всего, Б. Х. Бгажноков считает главным изучение этнофеноменологии общения (этикет, ритуал), а этнопсихологии отводит место раздела, объясняющего, как «детерминированы психологией» традиционные акты общения. Однако, как будет показано далее, в психологии, в частности в социальной психологии, проблема общения разработана достаточно глубоко. Общение как социально-психологическое явление весьма многопланово. И традиционно фиксированные акты общения, или «стандарты коммуникации», являются лишь частью, хотя значительной и яркой, феномена общения.

Таким образом, по вопросу о соотношении этнографии и этнопсихологии общения мы придерживаемся иной точки зрения, чем Б. Х. Бгажноков. На наш взгляд, «этнография общения» является лишь разделом «этнопсихологии общения». В то же время первостепенное внимание к «стандартам коммуникации» имеет важнейшее значение, так как детальное изучение этнофеноменологии общения позволит перейти к решению более сложных и комплексных задач.

Рассматривая формы общения, жестко детерминированные культурными традициями, в первую очередь надо сказать о наиболее древних культурных нормах, носящих характер запретов (табу) на определенные типы и разновидности общения. Табу распадаются на коммуникативные (языковые, тематические) и интерактивные (контактные). Языковые табу — это запреты на произнесение отдельных слов или словосочетаний (например, терминов родства). Тематические табу представляют собой полный отказ от разговоров на те или иные темы.

Контактные табу — это запрет на некоторые или любые виды общения между носителями определенных социальных ролей, например, между зятем и тещей<sup>18</sup>.

По справедливому замечанию С. А. Арутюнова<sup>19</sup>, табуироваться могут различные формы не только вербального, но и невербального обще-

<sup>15</sup> Бгажноков Б. Х. Коммуникативное поведение и культура // Сов. этнография. 1976. № 5.

<sup>16</sup> Бгажноков Б. Х. Очерки этнографии общения адыгов. Нальчик, 1983. С. 209-211.

<sup>17</sup> Там же. С. 213.

<sup>18</sup> Бгажноков Б. Х. Психология и техника коммуникативного поведения адыгов / Национально-культурная специфика речевого общения народов СССР. М., 1982. С. 45.

<sup>19</sup> Устное сообщение С. А. Арутюнова.

ния. В зависимости от вида невербальной коммуникации, на которую налагается запрет, можно выделить табу мимические, паралингвистические, кинетические, проксемические и т. д. (О видах невербальной коммуникации см. ниже.) С. А. Арутюнов также полагает, что любой этикет или сценарий общения состоит из табу, императивов и факультативов. Императив он определяет как некий обязательный минимум в действиях коммуниканта. Сфера табу лежит за пределами дозволенного диапазона таких действий. Наконец, факультативы — это переменные элементы общения, придающие ему информативность и эмоциональную насыщенность. Например, в европейской культуре принято, здороваясь со старшим, пожать протянутую руку; не сделать это невежливо. Человек не должен хлопать старшего по плечу, так как этот жест может расцениваться как вызов. В рукопожатии, улыбке, поклоне можно выразить свое отношение к другому от явно неприязненного до восторженного.

Затем стоит остановиться на культурных традициях, образующих *стереотипные ситуации общения*, т. е. такие воспроизводимые акты общения, которые входят в фонд специфической культуры данного этноса или в субкультуру какой-то группы внутри этноса. Стереотип поведения, соответствующий стереотипной ситуации, может быть функционально «оправдан» (например, иметь магический смысл), а может быть чисто традиционным.

Примером первых стереотипов могут быть ритуальные *благопожелания* — небольшие по объему речевые формулы, используемые в повседневном общении по тому или иному поводу: рождение ребенка, оказание услуг, купля, продажа и т. д. Эти формулы производны от заклинаний и заговоров. Существует также система предписаний, фиксирующих, кто, в какой ситуации и какую формулу должен актуализировать<sup>20</sup>.

Примером чисто традиционных стереотипов поведения могут быть «этнически-бытовые» знаки у казахов, описанные М. М. Мукановым<sup>21</sup>. Это, например, знак презрения или унижения, знак удивления, знак просьбы и т. д. Из зафиксированных исследователем 28 знаков 22 имеют непосредственные генетические связи с национальными обычаями и кочевым образом жизни казахов, т. е. связаны с историей и бытом этноса.

Общение в стереотипных ситуациях обычно имеет этикетные характеристики. Этикетные формы поведения не являются ритуализованными, но и не преследуют конкретных целей. Это как бы формальная рамка, в которой разворачивается общение. К этикетным формам общения, например, относятся акты приветствий и прощаний. Многообразие их вариантов можно проиллюстрировать следующими примерами: «Эскимосы реки Коппер приветствуют чужеземцев ударом кулака по голове и плечам... Полинезийцы обнимаются и потирают друг другу спину... Двое курдов хватают при встрече друг друга за правую руку, поднимают руки, не разжимая их, и попеременно целуют друг другу руки... Андаманы садятся друг другу на колени в знак приветствия, обнимаются за шею и при этом плачут; так приветствуют друг друга братья, отец и сын, мать и дочь, муж и жена и даже друзья; интересно, что при этом муж садится на колени жене»<sup>22</sup>.

К анализу этнокультурной специфики общения целесообразно привлечь также разработанную в науке концепцию социального символизма, трактуемого как одно из проявлений взаимосвязи между социальной структурой общества и его культурой, как регуляция социальных отношений с помощью символических культурных средств, к которым относятся «общепринятые способы, посредством которых личность может (и должна) демонстрировать свое принятие тех социальных отношений,

<sup>20</sup> Бгажноков Б. Х., Габунина З. М., Хаджикумова С. И. О генезисе и принципах сопоставительной характеристики благопожеланий // Национальная культура и общение. М., 1977. С. 17.

<sup>21</sup> Муканов М. М. Этнопсихологическая специфика невербальных коммуникативных знаков/Интеллект и речь (сер. Психология). Алма-Ата, 1972. Вып. II.

<sup>22</sup> La Barre W. Paralinguistics, Kinesics and Cultural Anthropology // Approaches to Semiotics. L.—P. 1964. P. 67; цит. по кн.: Национально-культурная специфика речевого поведения/Сорокин Ю. А. М., 1977. С. 27.

в рамках которых она действует»<sup>23</sup>. Иначе говоря, социальный символизм проявляется тогда, когда личность символически демонстрирует окружающим свой социальный статус (статусную или позиционную роль). Элементы социального символизма необходимы для того, чтобы личность могла поддерживать присущее ей или самостоятельно выбранное место в данном социуме, и помогают регулировать характер и качество общения личности. В этом заключается связь между социальным символизмом и общением как социально-психологическим явлением.

Очевидно, что формы символизма, его проявления в различных ситуациях общения имеют выраженную этническую специфику, изучение которой составляет одно из направлений этнопсихологии общения. Из крайних многочисленных этнических форм социального символизма можно упомянуть, например, особую «княжескую» манеру держаться в седле у адыгов; отращивание длинных ногтей китайскими мандаринами; разнообразные головные уборы, символизирующие семейное положение женщин у разных народов мира, и т. п.

Перечисленные подходы к этнопсихологическому изучению общения основывались на факторах, его обуславливающих. Помимо них следует учитывать и структуру феномена общения как такового. В советской социальной психологии предлагается различать в общении три взаимосвязанных аспекта: *коммуникативный*, *интерактивный* и *перцептивный*<sup>24</sup>. Коммуникативная сторона общения (коммуникация) состоит в обмене информацией между общающимися. Интерактивная — представляет собой организацию различных типов взаимодействия между людьми (кооперация, конкуренция и т. д.). Перцептивный аспект общения означает восприятие друг друга партнерами по общению и установление на этой основе взаимопонимания.

Передача любой информации возможна лишь посредством знаковых систем. Обычно одновременно и параллельно используется несколько знаковых систем, в соответствии с которыми можно построить классификацию коммуникативных процессов.

I. *Вербальная коммуникация* в качестве знаковой системы использует речь. II. *Невербальная коммуникация* использует четыре неречевые знаковые системы, поэтому можно выделить четыре формы невербальной коммуникации: 1) *кинесика* (оптико-кинетическая система знаков): жесты, мимика, пантомимика; 2) *паралингвистика* — вокализация; сюда относится и *экстралингвистика* — паузы, темп речи, покашливание, смех; 3) *проксемика* — нормы пространственной организации общения; 4) *визуальное общение* — зрительный контакт.

В соответствии со структурой общения можно определить и его функции, которых тоже три: *информационно-коммуникативная*; *регуляционно-коммуникативная*; *аффективно-коммуникативная*<sup>25</sup>.

Особую актуальность в этнопсихологическом плане имеет исследование невербальных средств общения, поскольку вербальные средства уже активно изучаются лингвистикой и этнопсихолингвистикой.

Включение оптико-кинетической системы знаков в ситуацию коммуникации придает общению особые нюансы, неоднозначные при употреблении одних и тех же жестов в различных национальных культурах. Например, в западноевропейских странах поднятый большой палец используется как знак одобрения, высокой оценки, в то время как в Греции тот же жест рассматривается как оскорбление<sup>26</sup>.

Сильную модификацию движений (мимика и жесты) человека в различных культурах подчеркивают все исследования невербального поведения. Ограничения, накладываемые каждой культурой на жестикуляцию, порой настолько строги, что существенно затрудняют общение пре-

<sup>23</sup> Басин Е. Я., Краснов В. М. Социальный символизм // Вopr. философии. 197 № 10.

<sup>24</sup> Андреева Г. М. Социальная психология. М., 1980. С. 97—105.

<sup>25</sup> Ломов Б. Ф. Общение и социальная регуляция поведения индивидов // Психологические проблемы социальной регуляции поведения. М., 1976. С. 85.

<sup>26</sup> См. Collett P. Meetings and Misunderstandings // Cultures in Contact. Studies Cross-Cultural Interaction/Bochner St. Oxford etc., 1982. P. 81—99.

ставителей разных культур даже при знании ими соответствующих вербальных языков. В зависимости от жесткости ограничений культурного характера американский исследователь Лабарр выделяет следующие группы жестов и выражений лица.

1. Движения, которые во многом предопределены генетически и знание которых в разных культурах варьирует в целом несущественно: смех, плач, улыбка.

2. Движения, принятые только в рамках данной культуры и либо никак не интерпретируемые представителями других культур либо имеющие для них другое значение, — некоторые формы утверждений, отрицаний, приветствий.

3. Движения, неадекватное употребление которых влечет за собой санкции, например поцелуй и другие движения, связанные с сексуальным поведением.

Эта классификация охватывает большинство эмпирически исследованных коммуникативных движений<sup>27</sup>.

Кроме межкультурных различий некоторые исследователи отмечают различия в жестах и внутри отдельных культур (например, между субкультурами мужчин, женщин и детей в арабских странах).

Результаты экспериментов Уотсона подтверждают этнические различия в невербальном общении, протекающем на уровне визуального (зрительного) контакта<sup>28</sup>. Исследователь брал пары студентов из различных стран. Было обнаружено, что наиболее пристально смотрят друг на друга во время разговора арабы и латиноамериканцы. Резко отличаются от них в этом отношении индийцы и жители Северной Европы. В межкультурных контактах возможны недоразумения: слишком пристальный взгляд может трактоваться как неуважение, угроза или оскорбление, а клонение от прямого взгляда нередко расценивается как невнимательность, невежливость и беспечность.

Проксемическое поведение некоторые исследователи считают также предметом невербальной коммуникации. Однако следует заметить, что проксемика, в отличие от речи, мимики, жестов и т. д., является не средством общения, а скорее его атрибутом. Термин «проксемика» имеет два значения. Под ним понимается и сама пространственная организация общения, и раздел социальной психологии, изучающий ее. Основоположник этой дисциплины Э. Холл под термином «проксемика» понимает взаимосвязанные наблюдения и теории об использовании человеком пространства, опосредованного культурой<sup>29</sup>.

Зарождение проксемики было связано именно с изучением этнических различий в пространственной организации общения. Однако следует заметить, что в одной из более поздних обзорных работ<sup>30</sup> указывается, что влияние этнической принадлежности на величину личного пространства<sup>31</sup> нельзя считать достоверно установленным.

Национально-культурные различия в интерактивной стороне общения могут проявляться в силу хозяйственно-культурных особенностей деятельности, в процессе которой возникает взаимодействие, а также в результате различных правил поведения по отношению к партнеру по деятельности, принятых в различных этносах. Гипотетически можно предположить, что возраст, статус, пол коммуникантов, отсутствие или наличие родственных связей, а также время и место взаимодействия будут различно влиять на организацию даже идентичной деятельности представителей разных культур.

<sup>27</sup> См. Миккин Х. Х. Роль коммуникативных движений в межличностном общении: автореф. дис. ... канд. психол. наук. М., 1977.

<sup>28</sup> Watson O. M. Proxemic Behavior. A Cross-Cultural Study Mouton. The Hague. 1970. P. 17.

<sup>29</sup> Hall E. T. The Hidden Dimension. N. Y. 1968. P. 17.

<sup>30</sup> Hayduk L. A. Personal Space: An Evaluative and Orienting Overview//Psychological Bulletin. 1978. V. 85. № 1. P. 117—134.

<sup>31</sup> Под «личным пространством» понимается окружающее человека пространство, вторжение в которое вызывает у него дискомфорт.

Наконец, перспективно и этнопсихологическое исследование перцептивной стороны общения. Как объектом, так и субъектом социальной перцепции может быть не только личность, но и любая группа людей. В связи с этим ставится задача изучения того, как воспринимают друг друга этнические общности, их отдельные группы или же отдельные представители. Анализ перцептивной стороны межличностного и межгруппового общения приобретает особую актуальность при изучении межэтнических контактов. Уже давно предметом внимания зарубежных исследователей являются особенности межэтнической перцепции и неразрывно связанные с ними проблемы авто- и гетеростереотипов, этнических предрассудков и т. д. Подобного рода исследования последнее время появились и в нашей психологической литературе<sup>32</sup>.

По мнению Б. А. Душкова<sup>33</sup> и А. А. Бодалева<sup>34</sup>, межэтнический аспект социальной перцепции должен быть основным предметом этнопсихологических исследований восприятия человека человеком. Однако межэтническая проблематика далеко не исчерпывает всего круга вопросов, затрагиваемых при этнопсихологическом изучении перцептивной стороны общения. Не меньшее значение имеет исследование этнических особенностей восприятия, которые усваиваются каждым индивидом в процессе социализации в данной этнокультурной среде. Определяющие восприятие социокультурные нормы, интериоризованные индивидом, могут актуализироваться им неосознанно. Субъекту восприятия в таких случаях кажется, что «он просто так видит». Например, жители Тробрианских островов воспринимают внешнее сходство сына лишь с отцом, но не с матерью. Поэтому в их восприятии единоутробные братья никогда не похожи друг на друга<sup>35</sup>. В другом случае, описанном М. Херсковичем, африканская женщина не могла узнать по фотографии своего сына и сделала это только после ряда подсказок<sup>36</sup>.

Конечно, такого рода примеры относятся только к архаичным обществам, где ведущая роль в социальной жизни принадлежит отношениям родства. В современных индустриальных обществах восприятие человека человеком опосредуется гораздо более разветвленной системой этических, эстетических и ценностных ориентаций, поэтому выявить этнокультурные особенности перцепции весьма сложно. К тому же на социальную перцепцию влияют многочисленные переменные, не имеющие этнокультурного характера: образование, профессия и т. д. Даже роль в восприятии таких универсальных факторов, как пол и возраст, в современном обществе значительно усложняется и дифференцируется. Возможно, именно ввиду сложности этих проблем вопрос этнокультурной детерминации восприятия человека человеком до сих пор остается неразработанным. В многочисленных трудах советских ученых, посвященных проблемам межличностного восприятия, этническая принадлежность субъектов не рассматривается даже на уровне простого дифференцирующего фактора. Практически отсутствуют и специальные работы, освещающие этнокультурные особенности социальной перцепции. Можно отметить лишь исследование А. Оконешниковой, посвященное особенностям распознавания эмоций по выражению лица, проведенное среди якутов и русских<sup>37</sup>.

<sup>32</sup> См., например: *Кцюева Г. У.* Этнические стереотипы в системе межэтнических отношений: Автореф. дис. ... канд. психол. наук. М.: Ин-т психол. АН СССР, 198. *Нойман Р.* Особенности межличностного восприятия в международных трудовых коллективах: Автореф. дис. ... канд. психол. наук. М.: МГУ, 1985. О психологии национальных отношений в свете данных этносоциологии см., напр.: Социально-культурный облик советских наций. М., 1986. С. 347—418.

<sup>33</sup> Душков Б. А. Указ. раб. С. 47.

<sup>34</sup> Бодалев А. А. Личность и общение. М., 1983. С. 50.

<sup>35</sup> *Malinowski B.* The Father in Primitive Psychology. N. Y. 1927//Цит. по: *Handbook of Cross-Cultural Psychology/Triandis H.* Boston etc., 1980. V 1. P. 41.

<sup>36</sup> Коул М., Скрибнер С. Культура и мышление. М., 1977. С. 86.

<sup>37</sup> Оконешникова А. П. Опыт интерпретации мимики представителями различных этнических групп//Вопросы психологии познания людьми друг друга и общения. Краснодар, 1978.



Завершая наш обзор подходов к этнопсихологическому изучению феномена общения, еще раз подчеркнем, что в конкретных исследованиях все эти подходы неизбежно будут тесно переплетаться между собой. Возьмем для примера такой этнокультурный аспект общения, как социальный символизм. Тщательно описав его формы в различных ситуациях общения, т. е. раскрыв его феноменологию, мы затем должны конкретно проанализировать социально-психологическую суть этого феномена, связанного с проигрыванием определенных социальных ролей (см. выше). В то же время проявления социального символизма зависят от действующих социальных норм — ведь одни и те же формы поведения могут интерпретироваться по-разному в зависимости от законов, обычаев, моды и т. п. Формы социального символизма связаны также и с установками индивида (например, на акцентирование своего социального статуса). Наконец, интуитивные понятия о символическом поведении и его функциях усваиваются вместе с интериоризацией социальных норм, т. е. в процессе социализации.

Сопоставляя явление социального символизма с отдельными аспектами общения, можно заметить, что наиболее тесно этот феномен связан с перцепцией, благодаря которой символическое поведение только и может достичь своей цели. Вместе с тем, преломившись через восприятие партнеров по общению, социальный символизм влияет и на способ обмена информацией (коммуникацию), и на организацию согласованных действий (интеракцию).

Нынешний этап развития советской этнопсихологии характеризуется тем, что на фоне продолжающихся споров о задачах и методологических основах этой отрасли знания появляются первые эмпирические исследования, ставящие перед собой конкретные задачи<sup>38</sup>. В такой ситуации особую актуальность приобретают поиски не только методологических принципов, но и конкретных методик. При этом не следует игнорировать опыт, накопленный за рубежом. Этнопсихологические исследования там ведутся по двум направлениям, одно из которых — «психологическая антропология» — развивается в русле этнографии (культурной антропологии), другое же — кросс-культурные исследования<sup>39</sup> — рассматривается как часть психологической науки. Психологическая антропология опирается в основном на метод наблюдения, зачастую включенного, дающий возможность психологически интерпретировать этнические особенности поведения, не прибегая для этого к созданию искусственных ситуаций — вообще к каким-либо специальным процедурам. Кросс-культурные исследования, напротив, носят в основном экспериментальный характер. В них применяются методики, заимствованные из других областей психологии и соответственным образом модифицированные. В последнее время наблюдается тенденция к сближению обеих субдисциплин, основанная на осознании их взаимодополняемости, на понимании того, что, одной стороны, результаты эксперимента должны интерпретироваться в широком социокультурном контексте, а с другой — что выводы из наблюдений должны верифицироваться строгими экспериментами. Очевидно, такой комплексный методический подход может стать основой и отечественных этнопсихологических исследований.

Ошибочно было бы представлять себе дело так, что этнограф, занимаясь этнопсихологической проблематикой, может заимствовать методики, разработанные в общей и социальной психологии и применять их в своих исследованиях, не ставя перед собой вопроса, насколько данная

<sup>38</sup> См., например: Нургалеев К. А. Этнопсихологические особенности решения проблемных ситуаций: Автореф. дис. ... канд. психол. наук. М.: МГУ, 1984; Этническая психология (этнические процессы и образ жизни людей)/Андреева Н. Н. М., 1984. Запомним, однако, что в области конкретных исследований не всегда четко дифференцируются этнопсихологическое и этносоциологическое направления. Например, в недавнем вышедшем содержательном сборнике «Этнические стереотипы поведения» (Л., 1985) под рубрикой «Этнопсихологические аспекты изучения поведения» помещены в основном статьи этносоциологического характера.

<sup>39</sup> Иногда термин «Cross-Cultural Studies» переводится у нас как «сравнительно-психологические» или «межкультурные» исследования.

методика адекватна поставленным задачам, насколько она адаптирована к данной этнокультурной среде и, наконец, в какой степени полученные результаты можно трактовать как свидетельство реальных этнокультурных различий психологического плана. Необходима прежде всего строгая научная постановка проблемы, на основе которой должен строиться инструментальный аппарат. В большинстве случаев исследователи не создают принципиально новых методик, а кладут в основу своей работы уже имеющиеся, комбинируя и модифицируя их. Тем не менее каждая отдельная методика или батарея методик, используемая в конкретном исследовании, по-своему уникальна. Например, в отечественной науке проведен ряд исследований, выполненных на основе предъявления испытуемым однотипного стимульного материала — фотографий людей. И при этом в одном исследовании изучалось влияние социальных установок на восприятие<sup>40</sup>, в другом — роль внешности человека в этнической идентификации<sup>41</sup>, в третьем — профессиональные особенности восприятия<sup>42</sup> и т. д. В зависимости от задач исследования испытуемым давались различные инструкции, а значит, методика исследования в каждом случае была индивидуальна.

В психологии имеется также ряд методов, на основе которых можно разрабатывать конкретные методики для анализа весьма широкого спектра проблем. К таким методам, например, относится семантический дифференциал Осгуда, принцип которого используется для построения различных методик, применяемых в психологических исследованиях, в том числе и кросс-культурных<sup>43</sup>. Ограничившись этим примером, повторим, что существование подобных генерализованных методов лишь упрощает стоящие перед исследователем методические задачи, но никогда не снимает их полностью.

Как уже отмечалось, в настоящее время для успешного развития этнопсихологических исследований более всего необходима постановка четко сформулированных конкретных проблем, хотя бы и ограниченных по масштабам. В этой связи целесообразно сосредоточение усилий на изучении этнокультурно обусловленных черт общения, причем не только межэтнического, активно исследуемого в советской этносоциологии, но и внутриэтнического. Задача исследования внутриэтнических особенностей общения наряду с изучением межэтнического общения соответствует расчленению предметной сферы этнопсихологической науки, предложенному Б. А. Душковым. По его словам, «в этнической психологии можно выделить два раздела. Проблематику первого составляют вопросы конкретно-исторических этнопсихологических особенностей людей в той или иной общности или группе, второй раздел — сфера межэтнических отношений, межэтническое общение»<sup>44</sup>.

Заметим, что при изучении общения эти две линии этнопсихологических исследований (на внутриэтническом и межэтническом уровне) тесно взаимосвязаны. С одной стороны, исследования межэтнического общения требуют знаний об особенностях всех аспектов общения внутри этноса, так как этноспецифические стандарты действуют и тогда, когда этноформ входит в сферу межэтнических контактов. С другой стороны, эти стандарты не существуют как «вещь в себе» и познаются лишь в ходе сравнительно-психологических исследований. При этом нередко именно психологический анализ межэтнических контактов может дать необходимый материал для изучения собственно этнических черт общения. Раз-

<sup>40</sup> Бодалев А. А. Указ. раб. С. 120.

<sup>41</sup> Кожанов А. А. Внешность как фактор этнического сопоставления // Сов. этнография. 1977. № 3.

<sup>42</sup> Кукосян О. Г. Профессиональные особенности познания людьми друг друга // Научные сообщения советских психологов к XXII Международному психологическому конгрессу. М., 1980.

<sup>43</sup> См., например: Osgood C. E. The Cross-Cultural Generality of Visual-Verbal Synesthetic Tendencies // Behavior Science. 1960. 5. P. 146—169; Петренко В. Ф., Стенина И. И. Психосемантические методы исследования социальной перцепции ребенка // Семья и формирование личности. М., 1981.

<sup>44</sup> Душков Б. А. Указ. раб. С. 44.

Витне обоих направлений в этнопсихологических исследованиях общения может существенно способствовать совершенствованию методического аппарата этнопсихологии, накоплению достоверных этнопсихологических данных, в которых пока ощущается острый недостаток.

**Я. В. Чеснов**

## **К ЭТНОГРАФИЧЕСКОМУ ИЗУЧЕНИЮ ЖИЗНЕДЕЯТЕЛЬНОСТИ ЧЕЛОВЕКА**

**(на примере традиционной  
абхазской культуры)**

Слово «жизнедеятельность» по отношению к людям часто охватывает все аспекты человеческого существования. Разработка понятия «жизнедеятельность» в приложении к индивиду и этносу представляет собой одну из задач этнографии<sup>1</sup>. В этой науке активно разрабатывается одно из направлений, смежных с изучением жизнедеятельности, — теория локальных систем (культур) жизнеобеспечения. В последние годы им уделяют особое внимание как антропологи и этнографы<sup>2</sup>, так и представители медико-биологических наук<sup>3</sup>. В исследованиях систем (культур) жизнеобеспечения акцент делается на социально организованных способах удовлетворения витальных интересов членов общества.

Изучение механизмов общественного обеспечения жизненных потребностей людей ведется в этнографической науке давно и в самых разнообразных планах. Сюда относятся такие теории и концепции, как понятие хозяйственно-культурных типов<sup>4</sup> и антропогеоценозов<sup>5</sup>, концепции исторических типов образа жизни<sup>6</sup>, нормативной культуры и культуры общения<sup>7</sup>. Методологическое единство для рассмотрения этих разнообразных концепций может быть обеспечено общей теорией этноса, куда все эти вопросы входят как составные части<sup>8</sup>. Указанные теории и концепции, и прежде всего теорию систем (культур) жизнеобеспечения, мы будем постоянно иметь в виду, выделяя жизнедеятельность человека как предмет этнографического исследования.

Индивиды отличаются друг от друга характером реагирования на социальные и физические влияния среды. Эти различия нельзя полностью вести к генетическому разнообразию людей. В процессе деятельности человек занимает активную позицию, предполагающую устойчивость его целей и его самого как субъекта деятельности. Методы, которыми до-

<sup>1</sup> Ряд вопросов, касающихся этой темы, освещен в книге: *Бромлей Ю. В., Полюбинский Р. Г.* Создано человечеством. М., 1984 (особенно в главе «Культура и экология»).

<sup>2</sup> *Алексеев В. П.* Антропогеоценозы — сущность, типология, динамика // *Природа*. 1975. № 7; *Бромлей Ю. В.* Современные проблемы этнографии. М., 1981. С. 245—256; *его же.* Очерки теории этноса. М., 1983. С. 212—232; *Культура жизнеобеспечения и этнос.* Ереван, 1983; *Чеснов Я. В.* Об этнической специфике хозяйственно-культурных типов // *Этнос в доклассовом и раннеклассовом обществе*. М., 1982.

<sup>3</sup> См., например, *Казначеев В. П.* Очерки теории и практики экологии человека. М., 1983.

<sup>4</sup> Одна из обстоятельных последних публикаций: *Андрианов Б. В.* Неоседлое население мира. М., 1985.

<sup>5</sup> *Алексеев В. П.* Указ. раб.

<sup>6</sup> *Периц А. И.* Проблемы нормативной этнографии // *Исследования по общей этнографии*. М., 1979; *его же.* Возможен ли формационный подход к социальным ценностям этнической культуры? // *Этнографические исследования развития культуры*. М., 1985; *Иарков Г. Е.* Структура и исторические типы образа жизни // Там же; *Шкаратан О. И.* Принципы изучения функций, содержания и структуры внепроизводственной деятельности // *СЭ*, 1984. № 6.

<sup>7</sup> *Бгажноков Б. Х.* Очерки этнографии общения адыгов. Нальчик, 1983.

<sup>8</sup> *Бромлей Ю. В.* Этнос и этнография. М., 1973. С. 204—213; *его же.* Современные проблемы этнографии. С. 81—175; *его же.* Очерки теории этноса.

стигается эта устойчивость на разных стадиях жизненного цикла человека, различны в разных культурах. Индивид по-разному не только осуществляет свои витальные потребности (сфера системы жизнеобеспечения), но и по-разному их мотивирует. Такие сложные акты, как удовлетворение витальных потребностей, сопряжены с понятийно-образной мотивацией, которая в традиционалистских обществах<sup>9</sup> исходит из представлений, что основой жизнедеятельности человека является здоровье. Можно привести огромный этнографический материал в подтверждение положения, что здоровье в обществах этого типа имеет гораздо более высокий социальный престиж, чем в современном обществе, где оно — лишь желаемое качество, а человек оценивается по результатам его деятельности.

Формулируя предмет исследования жизнедеятельности человека на примере традиционалистских обществ, мы не можем забывать, что для них обычными были эпидемические и эндемические заболевания, высокая детская смертность, травматизм, а то и гибель от несчастных случаев или при вооруженных конфликтах. На пути выполнения программы жизненного цикла стояли и многие другие опасности. Осуществить ее удавалось далеко не каждому. Иными словами, специфика реализации программы жизненного цикла в разных этнических культурах зависела от большого числа неравноценных факторов, как социальных, так и экологических. Поэтому на материале традиционалистских обществ удобнее всего изучать проблему жизнедеятельности человека, ибо в них у каждого человека существует стабильный набор целей, которые реализуются на протяжении жизненного цикла.

Проблема здоровья, рассматриваемая под углом зрения жизнедеятельности человека, выглядит иначе, чем с точки зрения систем (культуры) жизнеобеспечения. В традиционалистских культурах здоровье рассматривается как ценность, которая может быть утрачена или восполнена благодаря особым социально-культурным мерам, применению лекарств и т. п. Здесь действуют культурно значимые принципы гигиены, полезной пищи, лечения болезней и т. д. В целом здоровье воспринимается как нечто вещественное: его можно потерять или приобрести. Так же обстоит дело и с болезнью. Старость считается состоянием, не обязательно связанным с утратой здоровья.

В тех же культурах проблему здоровья можно рассматривать и с других позиций. Акцент переносится на ответственность индивида за свое здоровье, которое может быть нарушено независимо от хорошо функционирующей системы жизнеобеспечения. Здесь здоровье и болезнь выступают знаками поведения человека, теряя свою смысловую самостоятельность. Жизнедеятельность индивида в таком восприятии можно сравнить с работой приемника, настраивающегося в данный период на «волну» здоровья. Продолжая это сравнение, можно сказать, что на протяжении жизненного цикла происходит смена частот этой волны.

Поскольку люди обладают индивидуально выраженными формами жизнедеятельности (в зависимости от своих особых потребностей, пола, возраста, социального ранга и т. д.), нужно ввести понятие, отмечающее эту вариабельность. Назовем его «стилем жизнедеятельности», имея в виду сознательный выбор того или иного варианта жизнедеятельности. Понятие жизнедеятельности, подчеркивающее личные усилия, дает возможность осветить такие аспекты поведения, которые прямо связаны с биоприродными ритмами.

В литературе, в том числе и этнографической, довольно часто дискутируется понятие «образ жизни»<sup>10</sup>. Однозначного подхода к этому поня-

<sup>9</sup> Понятие «традиционалистские» употребляется здесь в широком смысле для выделения тех обществ, где механизм социокультурной регуляции основан преимущественно на традиции. В обществах с развитой социально-профессиональной структурой традиционалистские институты сохраняются в отдельных социальных слоях, на пример в крестьянстве.

<sup>10</sup> См., например: Марков Г. Е. Советский образ жизни и проблемы этнографии. СЭ. 1976. № 2. Дробижева Л. М. Международный симпозиум «Этнографические аспек-

тию пока нет. Так, в определении И. В. Бестужева-Лады образ жизни представляет собой «совокупность видов жизнедеятельности»<sup>11</sup>. Он, как и некоторые другие авторы, понимает жизнедеятельность в виде самого разнообразного функционирования общества. Такого слишком широкого понимания образа жизни я стараюсь избегать, хотя в подходе И. В. Бестужева-Лады есть, безусловно, правильная установка — положить в основу образа жизни активность субъекта. На мой взгляд, более точно определяет образ жизни Э. С. Маркарян, который видит в нем «лично-практическую характеристику усвоенной культуры»<sup>12</sup>.

«Стиль жизнедеятельности» объединяет с «образом жизни» то, что обе категории отражают активность индивида, субъекта деятельности. Но стиль жизнедеятельности связан в конечном счете с удовлетворением витальных потребностей, тогда как образ жизни — целая гамма деятельности индивидов, создающих и воспроизводящих культуру. В системах (культурах) жизнеобеспечения огромную роль играют адаптивные свойства, хотя немаловажны и символические: в каждой культуре не все съедобное употребляется в пищу, люди по-разному одеваются и по-разному строят жилище в сходной экологической среде. Важное значение для систем (культур) жизнеобеспечения имеет общественное разделение труда. Опираясь на понятие жизнедеятельности человека, мы подчеркиваем значение самоопределения и знаковых поведенческих моментов. Это понятие учитывает, что между экологической средой и индивидом существует социально определенная дистанция, означающая для человека пространство выбора, а значит, риска и стресса. Исследования физиологов, кстати, показывают, что стресс необходим организму, который благодаря тренированности приобретает устойчивость<sup>13</sup>. Стресс здесь проявляется как неупорядоченность, которая присуща высшим уровням организованности<sup>14</sup>. Дистанция между средой и организмом предполагает рассмотрение здоровья человека как явления, относительно автономного от внешней среды. Такому подходу соответствует «волновая» концепция, учитывающая, что объединяющее начало окружающей среды и организма человека заключено в ритме. Ритмы природы и ритмы организма синхронизируются сознательно и бессознательно через прямые связи: физиологические, индивидуально-образные и понятийно-логические. В традиционалистском обществе индивид, находящийся в прямых связях с природой, сам ответствен за их характер, за свой стиль жизнедеятельности, который в конечном счете определяет здоровье человека. Присущее этому обществу понятие о личной ответственности человека за свое здоровье имеет для этнографии одно особое методологическое последствие. Речь идет о том, что в этом случае не складываются медицинские системы как комплексы особых представлений об организме и соответствующая практика, зафиксированные в устных или письменных текстах. Ориентация на природные ритмы и индивидуально-образное отношение к природе снижает потребность к вербализации каких-либо канонов.

Настройка на биоприродные ритмы — одна из наиболее интересных черт, выявленных в традиционно-бытовой абхазской культуре. Это касается не только таких явлений, как отсчет времени по ритмичным изменениям явлений природы. Само восприятие времени ритмизовано, оно не просто хронологическая последовательность событий, а сгустки природных и биологических процессов. В таком восприятии прошлое или будущее не могут быть мерилем настоящего. Даже по мнению убежденного мусульманина Арутана Гызба (возраст более 90 лет, с. Дурипш), настоя-

ты изучения социалистического образа жизни»//СЭ. 1978. № 6; Шкаратан О. И. Указ. с. 14б.

<sup>11</sup> Социальные показатели образа жизни советского общества. М., 1980. С. 28.

<sup>12</sup> Маркарян Э. С. Теория культуры и современная наука. М., 1983. С. 219—220.

<sup>13</sup> Франкенхайзер М. Некоторые аспекты исследований в физиологической психологии//Эмоциональный стресс. Л., 1970. С. 27.

<sup>14</sup> Кремянский В. И. Методологические проблемы системного подхода к информации. М., 1977. С. 50.

щее время лучше прошлых времен<sup>15</sup>, хотя в беседе со мной он высказывал неприятие многих устоев современной жизни. Время — не необратимый хронос, внутри которого находится жизнь, а универсальный ритм, в котором сливаются все проявления жизни. Примечательно, что термины «время» и «погода» обозначаются одним словом «аамта». По мнению В. Отырба (1952 г. рожд.), есть определенное время, когда можно получить образование, выявить свои способности. Это время он сравнивает с дождем, от которого зависит урожай. В ориентации на подобные ступеньки времени-ритма и состоит сущность стилей жизнедеятельности в традиционной абхазской культуре.

Как выглядит жизнедеятельность человека в определенной этнической культуре? Безусловно, его поведение нормировано принятыми образом жизни и системой (культурой) жизнеобеспечения, которые влияют на индивидуальный стиль жизнедеятельности. Но основа последнего — представление о желаемом жизненном пути личности. Идеал жизненного пути — один из параметров психического склада.

Необходимость различения культуры и психики в сфере этнических процессов подчеркивает Ю. В. Бромлей<sup>16</sup>. Это относится соответственно к системе жизнеобеспечения и жизнедеятельности человека с ее стилями и идеалами жизненного пути. Конечно, такие идеалы зависят от целого ряда факторов: социально-классового, полового, возрастного, профессионального, а также этнического. Специфика традиционалистских обществ — в тенденции к ограничению числа таких идеалов и возрастанию роли этнического фактора. Отметим примечательную черту последнего: этническую принадлежность индивид, как правило, сохраняет на протяжении всей своей жизни, тогда как почти все другие факторы непостоянны. Очевидно, это способствует стабильности индивидуального стиля жизнедеятельности.

В традиционно-бытовой культуре абхазов жизнедеятельность человека не просто развивается в определенной этнокультурной среде. Индивид вполне сознательно прилагает усилия для того, чтобы быть полноценным членом общества, т. е. представителем своего этноса. В таких условиях жизнедеятельность человека становится не только делом его личных забот и группового внимания. Здесь индивидуальный стиль жизнедеятельности максимально воплощает такой идеал, как этнический образ. В этих условиях желание здоровья, стремление к нему и соответствующему внешнему облику и поведению образует важный мотивационный фактор, который можно назвать интенцией здоровья. Интенция здоровья определяет стиль жизнедеятельности.

Тема жизнедеятельности человека близка к кругу вопросов, связанных с изучением народной медицины. Но специфика представлений жизнедеятельности человека в том, что они касаются не столько лечения болезней, сколько ее избегания.

Тема «жизнедеятельность человека» входит в сферу культурологических проблем, связанных с общим представлением о человеке. Этнографическая сторона этих проблем — модификация некоторых аспектов физиологических процессов человека, которая связана с его этнокультурной принадлежностью.

Итак, мы приходим к выводу, что предметом этнографического изучения жизнедеятельности человека являются этнически различающиеся способы реализации программы жизненного цикла — стили жизнедеятельности. Понятие «стиль жизнедеятельности» раскрывается в рамках определенной теоретической позиции, смысл которой состоит в признании ведущей роли совокупности общественных отношений для родового определения понятия человек<sup>17</sup>. Стили жизнедеятельности осуществляются в большем или меньшем приближении к нормативному и идеальному жизненному пути. Стиль жизнедеятельности представляет единство социальных, биологических и психических свойств человека; это еди-

<sup>15</sup> Garb P. From Childhood to Centenarian. Moscow. 1985. P. 20.

<sup>16</sup> Бромлей Ю. В. Очерки теории этноса. С. 143—172.

<sup>17</sup> Маркс К. и Энгельс Ф. Соч. Т. 42. С. 262.

ство мотивационно подчинено интенции здоровья. В традиционалистском обществе в сравнении с развитым современным повышено чувство этнической самоидентификации индивида, ориентированного на устойчивый этнический идеал. В этих условиях жизнедеятельность человека не только максимально подчинена сознательно-волевой интенции здоровья, но и четко направлена на синхронизацию с биоприродными ритмами.

Изложенные общие положения легли в основу полевой работы в Абхазии в 1980—1984 гг. Прежде чем охарактеризовать собранный материал, нужно сделать одно замечание методического характера. Хотя наши информанты в разной форме выражают убеждение в том, что поведение мотивировано теми или иными представлениями о жизнедеятельности человека, зафиксировать в поле эти представления в виде системы не удастся. Поиски толкователя («экзегета»), способного сформулировать эти представления в виде системы, не увенчались успехом. И хотя надежду на это не следует оставлять, есть ряд соображений, говорящих об отсутствии в данной культуре организованного фонда знаний о функционировании человеческого организма, который можно было бы назвать системой. Мы имеем в виду учения о строении человеческого тела, свойственные традиционно-письменной медицине. Эмпиризм и экспериментирование как основные свойства традиционной устной медицины<sup>18</sup> полностью характерны и для соответствующих знаний в абхазской традиционной культуре. Отсутствие системы отнюдь не означает отсутствия диагноза и целесообразных приемов лечения. Эти приемы, известные отдельным лицам или семьям, хорошо согласуются с природными ритмами, но не превращаются в особый врачебный канон. (В данном случае я оставляю в стороне проблему врачевания «хаджей», мусульманских священнослужителей, получавших специальное образование и лечивших главным образом душевные болезни; их роль как лекарей неуклонно падала в послереволюционное время). Отсутствие системы (канона) в данном случае не только не лишает нашу тему интереса, но, напротив, ставит важные методологические проблемы. В полевой работе это позволяет обнаружить такие факты, которые при наличии системы были бы ею подавлены и при исследовании могли бы быть упущены<sup>19</sup>. Таким образом, исследователь не должен принимать на себя функции экзегета, тем самым привнося элемент системности туда, где его нет.

Носителям традиционно-бытовых и архаических культур свойственно особое восприятие жизни: она мыслится вечной, и поэтому проблемой является только смерть. Почти во всех подобных культурах считается, что смерть может быть вызвана каким-то агентом, обладающим своей волей (духом, колдуном, врагом). Так, у абхазов существует представление, что охотник может убить только дичь, которую до этого уже съело божество охоты Ажвейпшаа. Благодарственные охотничьи обряды направлены на то, чтобы удача не кончалась, восполнялся источник животной жизни. Носителем идей неиссякаемости жизни может выступить любое явление природы. Как правило, такие взгляды редко бывают выражены эксплицитно. Чаще их можно установить, анализируя обряд или некоторые традиционные выражения. Например, о погасшем огне или умершем ребенке одинаково говорят «дкъяты» («он погас»), тогда как о взрослом — «дыпсит» («он умер»).

Здоровье воспринимается как атрибут жизни. Оно ничем не ограничено, никак не формализовано; оно шире всяких логических рамок. Обращаясь к материалу абхазских заклинаний здоровья, можно обнаружить мысль, что для его обретения в сущности достаточно пожелания здоровья себе и близким. Для выражения такого желания (интенции

<sup>18</sup> Бромлей Ю. В. Современные проблемы этнографии. С. 213.

<sup>19</sup> По поводу характеризуемого ниже материала, собранного в Абхазии, следует сказать, что он относится к традиционно-бытовой сельской, а потому в основе своей — крестьянской культуре. Эта культура для современного абхазского этноса служит в ряде случаев важным источником этнического самоопределения. Нужно также учесть, что ислам и христианство очень слабо затронули эту культуру. Условно термин «абхазская культура» будет соответствовать именно традиционно-бытовой крестьянской культуре абхазов.

здоровья) необходим лишь тот или иной «пусковой» переломный момент, нарушающий обычный ход вещей. Им могут быть редкое природное явление, семейный обряд, плохое самочувствие, просто выход за ворота усадьбы, встреча с человеком и т. д. Интенция здоровья — мощный эмоциональный подъем, часто выраженный внутренней речью, имеющей адресата (божество) или такового не имеющий и заключающийся в императивной фразе — волеизъявлении со смыслом «да будет...», «пусть...». Интенция здоровья может проявляться аутогенно или под внешним воздействием, например, со стороны знахаря. Она предполагает прямую связь между всеобщим, космическим резервуаром здоровья (жизни) и индивидом. Отсюда, в частности, в абхазской культуре разнообразие человеческих позиций по отношению к проблеме здоровья, индивидуально выработанные меры по его сохранению, даже личные концепции жизненных сил организма. Так, при господствующем взгляде, что душа находится в яремной ямке, некоторые информанты считают, что она находится в сердце, во всем теле, под ногтями пальцев (днем — рук, ночью — ног). Один информант на основании наблюдения в больнице тяжелобольного, у которого при дыхании сильно поднимался живот, пришел к заключению, что именно в этом месте концентрируется вся жизненная сила («душа»).

Отсутствие разработанных концепций здоровья вызывает в абхазской культуре большой разброс индивидуальных суждений о здоровье и нужном поведении. Индивидуальные, эксплицитно выраженные лицами старших возрастов суждения о здоровье условно можно объединить в четыре группы.

1. Этическая. «Здоровье — это чистота сердца». Информанты подчеркивают способность человека самому путем нравственной чистоты контролировать свое здоровье. «Ты сам должен следить за чистотой души и тогда будешь здоров» (Нестор Смыр, 1900 г. рожд., с. Аацы).

2. Эмоционально-поведенческая. Здоровье — от спокойствия, от умения подавлять волнения. Большое значение придается эмоциональной выдержке. Действия необходимо тщательно продумывать. Терпение как фактор долгожительства отмечается многими информантами. Наиболее четко представление о выдержке и контроле над собой в стрессовых ситуациях как факторах здоровья выражены 100-летней Елизаветой Шакрыл, с. Лыхны<sup>20</sup>. По мнению Кучи Тванба (1891 г. рожд., с. Дурипш), здоровье и долгожительство зависят от способности человека видеть прекрасное: «От этого душа растет». Прекрасное мыслится как порядок и благополучие в семье, уважение со стороны других людей. По мнению некоторых людей среднего возраста (40—50 лет), старики жили более спокойно — им меньше приходилось думать о средствах для разорительных обрядов, собирающих теперь множество народа.

3. Гигиенически-поведенческая. Здоровье здесь связано прежде всего с гигиеной труда. «Кто себя бережет, тот долго проживет». Полезным считается неторопливый ритм работы, смена в течение дня двух-трех занятий, обязательный отдых в конце трудового дня: джигитовка на лошади для мужчин, пешая прогулка для женщин. Особое внимание обращается на то, чтобы не носить тяжести. «Лучше два раза сходить, чем нести груз сразу» (Тера Смыр, 1922 г. рожд., с. Аацы).

4. Экологическая. Здесь перечисляются различные факторы среды, которые дают здоровье (горный воздух, чистая вода) или его отнимают (соприкосновение с холодной землей, холодный ветер и т. д.). Факторами здоровья считаются некоторые виды пищи (копченая дичь, мацони), умеренные дозы алкоголя. Считается, что пьянство сокращает жизнь, ведет к болезням. Оригинальное мнение высказал уже упоминавшийся Арутан Гызба: «Еда дает крепость коленям и сердцу, но не есть причина долголетия. Последнее зависит от Аллаха»<sup>21</sup>.

<sup>20</sup> Garb P. Op. cit. P. 24.

<sup>21</sup> Примечательно, что в суждении А. Гызба, который в юности окончил несколько классов мусульманской школы, уже имеется зачаток «физиотеологической» системы с очень конкретным распределением функциональных элементов.



Все четыре группы суждений о здоровье подчеркивают личную ответственность за состояние своего организма. Это, безусловно, ценная черта для жизни носителей традиционно-бытовой культуры, закономерный продукт проанализированных выше воззрений на жизнь и здоровье вообще.

Среди абхазских долгожителей осознание проблемы здоровья оказывается четко ориентированным на личность. Имеются в виду индивидуальные взгляды на здоровье и болезнь, поведенческие стереотипы, предпочтения и т. д. Объясняя несхожесть людей в этом плане, информанты иногда говорят, что «даже скотина неодинаково ест свою пищу». В литературе уже указывалось на факт индивидуальной диеты, которую себе устанавливают долгожители<sup>22</sup>. Действительно, одни долгожители — противники плотной еды на ночь, другие считают это нормальным явлением. В абхазских семьях уважение к индивидуальному вкусу бывает столь велико, что иногда мать — хозяйка дома скрывает от детей свои пищевые предпочтения или исключения, «чтобы не навязывать детям свой вкус».

Вообще члены семьи не склонны особенно говорить друг с другом на темы, связанные со здоровьем. В этом отношении показательно, что девочки сами выбирают себе доверенных лиц, с кем могут поделиться затруднениями по поводу начавшихся менструаций (подруга, невестка, но не мать). Весь стиль традиционного абхазского воспитания направлен на самостоятельное развитие личности и выработку ответственности за себя, в частности за свое здоровье. Недаром долгожители отмечают, что во всех важных событиях жизни сказывался их свободный выбор, а не только давление внешних причин<sup>23</sup>. Отметим, что такая самоориентация личности, предполагающая поиск индивидуального стиля жизнедеятельности, начинается в абхазской культуре с самого раннего возраста. Уже в детских прозвищах, даваемых ребенку в грудном возрасте, отмечаются те или иные черты его индивидуальности, его склонности; подрастая, ребенок начинает глубже других сверстников интересоваться каким-либо занятием. Внимательное отношение к своему здоровью — часть свободных проявлений личности, воспитываемой в таких принципах с детства. В абхазской культуре человек в высокой степени сам контролирует состояние своего здоровья.

Характерно, что соблюдение нравственных основ поведения убеждает носителя традиционного абхазского самосознания в том, что его организм здоров. Это объясняет случаи отсутствия каких-либо субъективных ощущений при заболеваниях, в том числе и возрастных. Человек преклонного возраста с ишемической болезнью сердца может этого не ощущать. В такой ситуации критерием здоровья выступает способность индивида своим трудом и всей жизнью адекватно реагировать на биоприродные ритмы.

Восприятие здоровья как атрибута жизни ведет к слабому различению индивидуального, группового и космического здоровья. Такие уровни более четко выражены в переднеазиатской, индийской и китайской медицинских концепциях, которые возникли в условиях длительно существовавших классовых обществ. Традиционные абхазские взгляды на жизнедеятельность человека возникли на основе архаичной культуры. Это обстоятельство, конечно, не исключает того, что в абхазской народной медицине был переработан не только свой собственный опыт, но и общеправказский, в ней можно ощутить влияние ближневосточной и античной цивилизаций. Здесь нет места для обсуждения этих вопросов, но я должен обратить внимание на то, что отсутствие устойчивой и поэтому кон-

<sup>22</sup> Шафиро И. Б., Дарсалия Я. М., Кортца И. Е., Чикватия В. Ф. Долголетние люди Абхазии. Сухуми, 1956. С. 105.

<sup>23</sup> Г. В. Старовойтова, проводящая среди долгожителей Абхазии исследования по «локусу контроля» личности, отмечает смещение его к полюсу интернальности, т. е. эти люди склонны интерпретировать события своей жизни как результат собственной деятельности. См.: Старовойтова Г. В. Этнопсихологические аспекты долгожительства в Абхазии // Полевые исследования Ин-та этнографии АН СССР, 1980—1981. М., 1984. С. 121.

сервативной системы представлений о здоровье раскрыло путь экспериментированию и личному выбору стиля жизнедеятельности.

Характерная черта абхазской культуры — образное восприятие здоровья, отношение к нему как к идеалу. Это еще больше подчеркивает личную ответственность, ибо здоровье — одно из качеств индивида. Быть больным, жаловаться на нездоровье неэтично и неэстетично. Пожилые люди с нарушениями моторики стесняются ходить с клюкой (но не с алабашей — почетным посохом мужчин!) <sup>24</sup>. Старец, утративший здоровье, получает пренебрежительное наименование «алыгадж» или «атцлаха-ста». Существующий в данной культуре этнический образ требует от любого человека строгого следования правилам этикета и поддержания соответствующего внешнего облика: человек должен иметь хорошую осанку, быть подтянутым.

Преобразование здоровья в критерий оценки личности воздействует на отношение к труду. Напряженный труд во имя личных интересов не поощряется. В целом в абхазской культуре физический труд не был мерой качества человека. Считалось не только неэстетичным, но и неэтичным обнаруживать усталость от работы, быть грязным, вспотевшим. Зато высоко оценивалась всякая общественно-трудовая деятельность, соседская взаимопомощь, коллективная пастьба скота и охота, участие в общественных собраниях, во всякого рода переговорах и т. д.

Представление о здоровье наложило отпечаток на восприятие болезни, которая сводится к боли (а боль надо переносить стоически) и как бы вычеркивается из тем публичного обсуждения. В отношении болезни мужчин — членов семьи проявляется суровость, которая на первый взгляд может показаться безразличием. На мелкие порезы и ушибы детей не обращают почти никакого внимания. Нервные тики и другие функциональные расстройства вообще болезнью не считаются и воспринимаются как личные особенности, толкуемые иногда как приметы-предсказания. Если здоровье — нечто природное и естественное, как и жизнь, то болезнь — нарушение нормального хода вещей, она противоположна.

Это представление ставит абхазскую культуру в особое положение среди многих других культур. Так, вплоть до эпохи научной медицины болезнь в европейских странах воспринималась как беспорядок, имеющий, однако, природное происхождение. На таком постулате строились концепции Гиппократов и Галена <sup>25</sup>. В представлениях американских индейцев также больше подчеркиваются природные причины болезней <sup>26</sup>. Для мировоззрений, где состояние человека рассматривается как баланс стихий (обычно земли, воды, огня и воздуха), характерна медицинская практика с богатым набором лекарств внутреннего действия, восстанавливающих равновесие организма. В отличие от этого носители традиционной абхазской культуры неохотно принимают лекарства внутрь, больше предпочитая лекарства наружного действия. В своих деталях абхазское восприятие болезни отличается и от того, которое этнографы выявляют в грузинской культуре. Подробнее этого мы коснемся ниже.

В Абхазии от людей наиболее преклонного возраста можно услышать, что праведность мыслей и дел человека (обозначаемая мусульманским по происхождению терминами «ахак» и «адоуха») имеет большее значение для здоровья, чем влияние стихий и даже высших божеств. Характеризуя «ахак» на примере, относящемся к проблемам здоровья, болезни и смерти, наш информант привел такое высказывание: «У того, кто спрятал заразу (т. е. не принял меры к тому, чтобы от него не заразились другие. — Я. Ч.), умер сын Григорий Айба (примерно 1900 г. рожд

<sup>24</sup> Габния С. С., Смыр Г. В., Чеснов Я. В. Ритуально-обрядовые функции абхазских посохов // Полевые исследования Ин-та этнографии АН СССР, 1982. М., 1982. С. 119—126.

<sup>25</sup> Foucault M. Naissance de la clinique. Une archeologie du regard médical. 1963.

<sup>26</sup> Levi-Strauss C. Mythologiques I. Le cru et le cuit. P., 1964; Леви-Стросс. Структурная антропология. М., 1983. С. 147—164.

с. Отхара). Сами представления о таком нравственном начале, дающем силы человеку, очень древние, судя по тому, что в нартском эпосе этим началом («адоуха») наделена мать героев — Сатаней<sup>27</sup>. В эпосе от «адоуха» Сатаней может измениться даже состояние погоды.

Представление о безличном духовном начале дает возможность понять специфические верования, в центре которых стоят здоровье и болезнь человека. Речь идет о нарушении разнообразных запретов, которые обозначаются термином «цасым» («не положено»). Они предписывают определенное поведение в обозначенных границах, которое не должно нарушать связь между жизнедеятельностью человека и объектами окружающей среды, со стихиями, с космосом в целом, причем эта связь имеет направление от человека к внешнему миру, порядок в котором зависит от поведения человека. Индивид не должен нарушать основы человеческого общежития: нельзя в силу личных побуждений убить человека, жениться на кровной родственнице и т. д. — все это «цасым». Большое число таких запретов относится к природным явлениям: нельзя «показывать зубы» (например, улыбаться) радуге и луне — выпадут; в огне нельзя ковырять палкой — это вызывает ночью недержание мочи. Много запретов относится к обращению с телом человека, включая позы: вычесанные волосы нельзя выбрасывать — заболит голова; складывать руки на груди нельзя — «как будто у тебя кто умер». В сфере «цасым» свое место занимают пищевые табу. Опасный выход за предписанные границы, обозначенные термином «цасым», не мотивируется угрозой со стороны какого-нибудь божества. Наказание болезнью и даже смертью следует автоматически.

Вера в безличную, не имеющую источника опасность сродни идее вечности жизни. Болезнь в этих условиях осознается не как враждебный акт со стороны каких-то природных сил, но как нарушение порядка внутри человеческого общества, вызванное неправильными действиями самого индивида или злыми намерениями других. Соответственно этим двум моментам этиологически болезнь можно подразделить на болезнь-вину и болезнь-долю.

В первом случае заболевает человек, нарушивший свой долг, клятвopепреступник, недоброжелательный и завистливый. Его «настигает» «ахак» (или «адоуха») пострадавшего. Человек может заболеть, будучи сам невиновен, но из-за поступка, совершенного его родственниками или предками. Считается, что такое возмездие обязательно падет на потомков при ложной клятве кого-либо из предков. Ситуацию может определить прорицательница «ацааю» или «апшию». Роль прорицателей в прошлом, во времена детства сегодняшних долгожителей, была особенно велика. Их задачей было определение того, из-за какой вины человек заболел, они же давали рекомендации, к кому идти лечиться. В рассмотренном представлении о болезни-вине, которая может быть получена родственниками виновного, отметим связь с идеей коллективного здоровья. Болезнь-вина может передаваться от человека к человеку, и, таким образом, она «овеществляется». Но при всем архаизме таких воззрений болезнь не рассматривается как некое инородное тело в организме человека или как нечто, посылаемое злым духом.

Болезнь-доля имеет большую тенденцию восприниматься как нечто материальное и поэтому способное к передаче. Освободиться от болезни-доли можно, не изменяя поведения, а путем передачи ее другому. Например, существовало такое лечение ячменя: на больной глаз прикладывали мамалыгу и затем отдавали ее съесть собаке. Считалось, что ячмень перейдет к ней. Бытовал также обряд передачи болезни петуху. К категории болезни-доли мы можем отнести и общее недомогание, которое приписывается сглазу. Сглазить может злой или уставший человек, т. е. источник сглаза — в недостатке жизненных сил и попытке восполнить их за счет перераспределения. Приемы ликвидации сглаза состоят в пере-

<sup>27</sup> Инал-Ипа Ш. Д. Абхазы. Историко-этнографические очерки. Сухуми. 1965. С. 601.

воде вредоносного взгляда на какой-нибудь яркий предмет (красные трюпки на рогах коровы), в удалении сглаза через раскрытую дверь и т. д.

Проявления болезни-доли сопряжены с эмоциональным упадком, т. е. снижением интенции здоровья индивида. Поэтому в лечении здесь выступают на первый план механизмы эмоционального воздействия, которые находятся в руках знахарей и ворожей.

Когда речь идет о болезни-вине, затрагиваются коллективные интересы. Лечение такой болезни в прошлом сопровождалось обращением за помощью к родовым святилищам-аныхам, культ которых был этнически замкнут. Лечение болезни-доли было скорее индивидуально-семейным делом, причем момент этнический был размыт: обращались не только к абхазским знахарям и ворожеем, но и к грузинским (мегрельским) и др., а также к муллам. Практически каждая женщина — мать семейства знала те или иные способы защиты от сглаза, которые считались с вполне рациональными мерами лечения.

Таким образом, интенция здоровья в абхазской культуре входит в систему нравственных ценностей. Здоровье, оставаясь предметом личных забот, выступает своеобразным императивом, дающим благо обществу и космосу. Иначе и не может быть в таком восприятии жизни человека, где здоровье является атрибутом личности, одной из сторон его жизнедеятельности.

Выявленное представление абхазов о болезни как вине и доле отличается от того, которое обнаружено в грузинской культуре. В последней развит взгляд на болезнь, насылаемую на человека божеством с целью подчинения его своей воле. Такое воздействие мыслилось в двух формах — либо в виде избранничества (обморок, истерия, сильная возбудимость), либо в виде кары (все другие заболевания). О насылании болезни-кары возвещал прорицатель — «кадаги»<sup>28</sup>. Божеством, угрожающим человеку болезнью-карой, могли быть племенное божество, злой дух и духи, контролирующие жизнь общины. Соответственно такому взгляду больной давал обет на «ночное бдение» или «ношение ярма», что В. В. Бардавелидзе считала символом признания себя рабом божества. По ее мнению пантеон вредоносных духов, возглавлявшихся грозным Гмерти, был отражением политической структуры классового общества<sup>29</sup>.

Говоря о таком восприятии болезни, мы не касаемся собственно лечения травм и других болезней рационально-эмпирическими методами, развитыми в грузинской и абхазской народных медицинах.

В мировой литературе накапливаются данные, характеризующие воздействие социального статуса на представление о болезни (точнее — о степени заболевания). Так, в современной египетской деревне при одних и тех же симптомах болезни один человек может считаться больным, а другой — нет, даже в тех случаях, когда состояние последнего гораздо хуже. В крестьянской египетской общине и семье здоровье людей высокого социального статуса оценивается выше: оно считается нарушенным даже при слабых симптомах болезни. В целом здесь мужчины чаще обращаются к медицинской помощи, чем женщины<sup>30</sup>.

Что можно сказать в этом плане об абхазской культуре? Начнем с рассмотрения отношения к здоровью и болезни со стороны женщины и мужчин. Прежде всего следует отметить общее для обоих полов раздельное отношение к болезни в публичной сфере и семье. Касаться вопросов, связанных с болезнью, в обществе неэтично. В домашней же

<sup>28</sup> Никобадзе И. И., Татишвили Ир. Я., Курчишвили И. Б. Основные этапы развития медицины в Грузии. Ч. 1. Тбилиси, 1964. С. 97.

<sup>29</sup> Бардавелидзе В. В. Древнейшие религиозные верования и обрядовое графическое искусство грузинских племен. Тбилиси, 1957. С. 1—36.

<sup>30</sup> Morsey S. A. Health and Illness as Symbols of Social Differentiation in an Egyptian Village//An Anthropological Quarterly. 1980. V. 53. № 3. P. 158.

обстановке этой теме придают важное значение. В разговорах женщин она занимает сравнительно большое место. Отношение к самочувствию у женщин больше дифференцировано по возрасту, чем у мужчин. Так, пожилые женщины позволяют себе часто жаловаться на нездоровье, чего не допускает молодая женщина, особенно невестка, которая зачастую скрывает такие симптомы, как повышенная температура и т. п. Мужчины самого преклонного возраста стойчески переносят недомогание, не рассчитывая на сочувствие даже в семье. Но серьезная болезнь мужчины переживается семьей, пожалуй, гораздо сильнее, чем болезнь женщины, и тогда предпринимаются самые решительные меры, в том числе дорогостоящие поездки за необходимой помощью и т. д. Общим для обоих полов является усиление с возрастом ответственного отношения к своему здоровью в смысле установления себе особой диеты, сбора необходимых лекарственных трав и вообще поддержания индивидуально-целесообразного стиля жизни.

Мы уже говорили о предпочтении лекарств наружного действия. Возможно, это связано с чрезвычайно ритуализованным отношением к еде. В ряде случаев его можно назвать даже настороженным: пища, приготовленная злым человеком, считается невкусной, пожилым людям свойственно опасение съесть какую-либо нездоровую пищу, полученную от чужих людей. Вместе с этим бытует потребление разных продуктов с лечебными и профилактическими целями: инжира, кислого молока и т. д. Проявлением такого отношения является и настороженность по отношению к некоторым видам жидкой пищи (супы, отвары, включая мясные, раньше были исключены из питания). Считалось, что жидкой пищей легче было воспользоваться отравителю.

Попытаемся представить схему этиологических воззрений на болезнь в традиционной абхазской культуре. В основу такой схемы можно положить степень озабоченности тем или иным заболеванием (исключим здесь заболевания, считающиеся случайными, и эпидемические). На первое место явно выступает неспецифический болезненный синдром, выражающийся в общем недомогании. Он объясняется, как правило, сглазом. Далее идут симптомы вроде головной или зубной боли, бессонницы и т. п., которые вызываются нарушением запретов («цасым»). Затем следуют тяжелые заболевания, связываемые в старину с нарушением «адоуха» («ахака»). Наконец, — заболевания, вызванные элементарным нарушением гигиенических требований, вроде питья плохой воды, ночевки на снегу в горах и т. д.

Этот, очевидно, неполный список из четырех групп расположенных по степени внимания к ним, позволяет заключить, что наибольшее значение придается болезни-доле, наименьшее — болезни-вине. Иными словами, индивиды острее реагируют на первый тип нарушения здоровья. Болезнь-доля не связана с явными изменениями физических условий существования. Источник ее, предполагается, сокрыт в глубине человеческого сообщества. Враждебный импульс, исходящий оттуда, требует немедленного реагирования.

Поведенчески-личностная сторона имеется и в абхазском представлении об этиологии душевной болезни. «Человек не смог победить свой ум», — так формулируется эта позиция. Характерно, что при таких заболеваниях существовал целый спектр мероприятий, сущностью которых была всеобщая забота о больном, больному никогда не давали возможности остаться наедине.

Такие меры психотерапевтического воздействия не противоречат stoическому отношению индивида к физическому страданию. Обе стороны — и общественное внимание в одних случаях, и общественное «равнодушие» в других — одинаково характеризуют четко выраженную интенцию здоровья в традиционной абхазской культуре. Это подтверждает и обращение с тяжелораненым, около которого в старину устраивали постоянные общественные дежурства сменявшихся групп людей, развлекавших больного рассказами, шутками, пением и плясками. В этих действиях видна явная цель, соответствующая интенции здоровья.

Поведенческий аспект отражен в такой сфере, относящейся к жизнедеятельности, как термины оценки возраста<sup>31</sup>. В абхазской культуре имеются не только термины, отражающие физическое состояние человека разных возрастных категориях, но и термины возрастные, насыщенные поведенческим содержанием (речь идет о мужских возрастах). Так, ребенок в возрасте «аамалык» («ангелочек»), до 3 лет, может «оскорбить» святыни, бога, но это ему прощается. «Амаамаса» — ребенок 5—6 лет, которому поручают уже мелкие домашние дела. Возраст «аду» («большой», т. е. 14—15 лет) предполагает сознательность, ответственность за поступки. Возрасту «арпыс» (от 18 лет до женитьбы) свойствен избыток физической силы при слабости волевого и умственного контроля за своими действиями. Говорят «человек в этом возрасте чуть ли не летает, и ум его ветреный». В этом возрасте нельзя вмешиваться в разговор старших, можно только кратко отвечать на вопросы, нельзя выступать в роли хозяина дома при приеме гостей, если в доме есть старшие. Наступление возраста «итымта» («полнота», приблизительно 30—50 лет) характеризует равновесие физической силы и ума. От человека такого возраста ожидают проявлений ума и нравственных поступков. Только с этого возраста раньше разрешалось выступать на сельских сходах. В возрасте «абырг» (с 50—60 лет до старости, рубеж которой индивидуален) акцентируется нравственное содержание личности. Ум такого человека считается «холодным». К абыргу обращаются для определения виновного в неясной ситуации, он может успокоить ссорящихся. Люди данного возраста — основной нравственный костяк общества. В более старших мужских возрастах акцент переносится на ценность сообщаемой ими традиции; идеалы людей как бы воплощаются в стариках, к которым относятся с большим уважением<sup>32</sup>.

Отмеченный характер возрастных категорий позволяет нам сделать еще одно наблюдение о жизнедеятельности человека в традиционной абхазской культуре: в ней рубеж зрелости и старости существенно сдвинут в сторону более поздних возрастов, как и между юностью и зрелостью. Благодаря этому овладение телом, его побуждениями, выработка личных привычек, всего стиля жизнедеятельности переносится с подростковых и юношеских возрастов на наиболее сознательную часть жизни. Поэтому в абхазской культуре мы обнаруживаем большой набор индивидуальных, а также регламентированных мер, направленных на «культуру тела»: удовлетворение естественных потребностей, подавление сексуальной расторможенности, ревности, алкоголизма, выражения чрезмерных аффектов и т. д., причем это не какая-нибудь изолированная черта культуры — она соотносится со всеми ее установками и идеалами, с всей мотивационной сферой жизнедеятельности индивидов.

В литературе широко распространена характеристика абхазской культуры как геронтофильной. Но такая характеристика, хотя и имеет известные основания, является односторонней. Человек на каждом этапе жизненного пути сознательно выбирает свои цели и способы их реализации. Это само по себе снимает проблему ценностного сопоставления этапов онтогенеза. На пути к старости, которая является и функционально важным, и общественно значимым звеном жизни человека, индивид проходит ряд не менее важных и ответственных этапов, на протяжении которых он должен постоянно настраиваться на «волну» здоровья.

<sup>31</sup> См. *Кон И. С.* Возрастные категории в науках о человеке и обществе // Социол. исслед. 1978. № 3. Конкретный материал см.: *Чеснов Я. В.* Нравственные ценности в традиционном абхазском поведении // Полевые исследования Ин-та этнографии, 1980—1981. С. 107—116; *Павленко А. П.* Возрастные категории в абхазском обществе // Феномен долгожительства. М., 1982. С. 46—49.

<sup>32</sup> См. подробнее: *Крупник И. И.* Структурно-генеалогическое изучение абхазского долгожительства // Феномен долгожительства. С. 59—68.

## ТРАДИЦИОННЫЕ ВЛАСТИ И КОЛОНИАЛЬНЫЕ ВОЖДИ В ВОСТОЧНОЙ АФРИКЕ

[к вопросу о терминологии и типологии]

Вожди занимали важное место в африканских обществах эпохи колониализма, заметную роль они играют в Африке и сегодня. Поэтому проблема места и роли африканских вождей в прошлом и настоящем издавна привлекает внимание ученых<sup>1</sup>. Ныне, когда история Африки все больше рассматривается в контексте всемирной истории, ясно, что корни сегодняшнего положения африканской знати в значительной степени лежат в колониальном прошлом, которое тесно увязало эволюцию африканских народов с процессами, происходившими в капиталистическом мире. В советской исторической науке принята концепция колониального общества как особого этапа в формационном развитии стран Азии и Африки, для которого характерен синтез местных и привнесенных европейским колониализмом элементов, их «компромиссная структурно-функциональная сочлененность, сцепление и взаимодействие»<sup>2</sup>.

Именно концепция колониального синтеза, на мой взгляд, дает ключ к пониманию места и роли африканских вождей в прошлом и настоящем, в частности к узловому аспекту проблемы — степени преемственности между доколониальными и колониальными вождями (такой аспект часто сводится к вопросу о различии между «прямым» и «косвенным» управлением). По этому поводу в последние годы высказываются крайне противоположные точки зрения: ряд авторов подчеркивают эту преемственность<sup>3</sup>, другие, наоборот, всячески ее отрицают, называя «не более чем счастливым и удобным заблуждением»<sup>4</sup>.

Если рассматривать институт колониальных вождей как один из результатов колониального синтеза, то прежде всего следует представить себе, каковы были в каждом конкретном случае его традиционные элементы. И тут необходимо избавиться от терминологической путаницы, осложняющей подход к проблеме.

Об этой путанице Н. Б. Кочакова пишет: «При попытке ответить на вопрос о традициях и основных этапах развития этого института (вождей.— А. Б.) первая трудность, как это ни парадоксально звучит, определение самого понятия — вождь. В 1968 г. в Нигерии, на Международном конгрессе, посвященном институту вождей в Западной Африке, отмечалось, что термин „вождь“ (chief), употребляемый в научной литературе, не имеет эквивалента в местных языках. В современной научной и общественно-политической литературе употребляется также термин „традиционный правитель“ (Traditional Ruler), но и он, строго говоря, не адекватен понятию „местный лидер“. Эти термины не являются взаимозаменяемыми, не существует также единодушия в том, как они соотносятся друг с другом»<sup>5</sup>.

Точно такая же ситуация сложилась с соответствующей терминологией и применительно к Восточной Африке. И признавая правоту А. И. Першица, напомнившего недавно, что «о терминах не спорят, а

<sup>1</sup> Историографию проблемы см., например, во введениях к книгам: *Зотова Ю. Н. Традиционные политические институты Нигерии. Первая половина XX в. М., 1979; Балезин А. С. Африканские правители и вожди в Уганде (эволюция традиционных властей в условиях колониализма. 1862—1962). М., 1986.*

<sup>2</sup> Эволюция восточных обществ: синтез традиционного и современного. М., 1984. С. 8.

<sup>3</sup> См., например: *Ajayi J. F. A. The Continuity of African Institutions under Colonialism//Emerging Themes in African History. L., 1968.*

<sup>4</sup> См., например: *Gartrell B. British Administrators, Colonial Chiefs and the Comfort of Tradition: an Example from Uganda//African Studies Review. 1983. V. 26. № 1. P. 1.*

<sup>5</sup> *Кочакова Н. Б. Эволюция традиционных политических структур Нигерии в колониальный период//Народы Азии и Африки. 1982. № 2. С. 36.*

уславливаются»<sup>6</sup>, приходится констатировать, что, видимо, настала пора условиться и о термине «вожди».

Можно согласиться с термином «колониальные вожди», употребляя его как синоним термина «туземные власти», пришедшего из литературы колониальных времен. В английских колониях Тропической Африки понятие «туземные власти» распространялось на широкий круг лиц, входивших в систему «туземной администрации», которая была в значительной степени унифицирована по структуре, функциям и принципам формирования. Однако применять термин «вожди» ко всем «местным лидерам» доколониальных африканских обществ вряд ли возможно.

В русском языке издавна стало привычным словосочетание «вождь племени». В научной же литературе последних лет все чаще выражается точка зрения, что хотя от категории «племени» отказываться не приходится, она «принципиально не может целиком соответствовать облику того или иного из конкретных общественных организмов, доступных непосредственному наблюдению в наши дни»<sup>7</sup>. А в недавней дискуссии об этнических общностях на страницах «Советской этнографии» Ю. И. Семенов писал: «...классическое позднее племя не представляет не только универсального, но и вообще сколько-нибудь широко распространенного явления. В эпоху предклассового общества вожества и самостоятельные пракрестьянские общины, каждая из которых является социальным организмом, встречаются чаще»<sup>8</sup>.

Действительно, в советской науке постепенно утверждается термин «вождество», или «чифдом» (нельзя не согласиться с Л. Е. Куббелем, считающим более предпочтительным употребление русского перевода, а не транслитерации английского слова<sup>9</sup>). Что же понимается под этим термином, непосредственно связанным с термином «вождь»? Л. Е. Куббель пишет, что вождество — «промежуточный этап от общества чисто родового к собственно государственной организации»<sup>10</sup>. Л. С. Васильев, считая «чифдом» универсальным феноменом, пишет, что это «основанная на нормах генеалогического родства, знакомая с социальным и имущественным неравенством, разделением труда и обменом деятельностью и возглавляемая сакрализованным лидером политическая структура главной функцией которой является административно-экономическая отражающая объективные потребности усложняющегося коллектива». Говоря о вожде-правителе как «центре экономической структуры» вождества, он подчеркивает, что «хотя здесь уже не приходится говорить о равенстве, важно не впадать и в противоположную крайность: мы имеем дело еще не с эксплуатацией, а с разделением труда и функций между управителями и управляемыми»<sup>11</sup>. Другими словами, власть вождя в вождестве еще не носит чисто политического характера.

Н. Б. Кочакова, отдавая должное разработке понятия «вождество» в советской и зарубежной науке, в частности исследованиям Л. С. Васильева, отмечает, что «все же с понятием „чифдом“ не все ясно, не единодушия в том, какое место занимает этот институт в цепи потестарно-политических структур доклассовых и раннеклассовых обществ». Он же подчеркивает сложность выявления грани между вождеством и ранним государством<sup>12</sup>.

Итак, строго говоря, применительно к доколониальным африканским обществам термин «вождь» связан с определенной стадией эволюции потестарно-политических структур. Именно в этом смысле, видимо,

<sup>6</sup> *Перишц А. И.* Этнические общности и формационный процесс//СЭ. 1986. № 1. С. 70.

<sup>7</sup> *Этнос в доклассовом и раннеклассовом обществе.* М., 1982. С. 8.

<sup>8</sup> *Семенов Ю. И.* О племени, народности и нации//СЭ. 1986. № 3. С. 74.

<sup>9</sup> *Куббель Л. Е.* Этнические общности и потестарно-политические структуры доклассового и раннеклассового общества//Этнос в доклассовом и раннеклассовом обществе. С. 130 (примеч.)

<sup>10</sup> *Куббель Л. Е.* Указ. раб. С. 130.

<sup>11</sup> *Васильев Л. С.* Проблемы генезиса китайского государства. М., 1983. С. 39, 40.

<sup>12</sup> *Кочакова Н. Б.* Рождение африканской цивилизации (Ифе, Ойо, Бенин, Дагмея). М., 1986. С. 14.



правомерно употребление термина «традиционные вожди». Таким образом, понятие «традиционные вожди» значительно уже понятия «традиционные местные лидеры». Объединить же всех «местных лидеров» доколониальных африканских обществ наилучшим образом, как представляется, может термин «традиционные власти», уже нашедший распространение в отечественной африканистике. К этим последним можно отнести и весь административный штат государственных образований, переросших стадию вожеств, и верхушку общинно-родовых структур, до этой стадии еще не доросших.

Обратимся к конкретному материалу Восточной Африки. Здесь одним из немногих местных эквивалентов термину «традиционный вождь», по-видимому, можно считать слово «мутеми» (мн. ч. — «нтеми») в западно-центральной области континентальной Танзании, нередко называемой областью «нтеми». Примерами вожеств, видимо, следует считать «империи» ньямвези и хехе, которые В. Е. Овчинников называет «раннеполитическими образованиями». «Нтеми, — пишет он, — начинали сочетать административные функции с ритуальными»<sup>13</sup>. Объединения ньямвези и хехе — типичные примеры вожеств, которые Л. С. Васильев называет вторичными, т. е. образованными под воздействием внешних факторов<sup>14</sup>. Очевидно, то же самое можно сказать и об «империи» шангаа, правитель которой носил титул «Симбамвене» (царь-лев). Конечно, более точная разработка понятия «вожество» и его отличий от раннего государства повлечет за собой и более определенное разграничение «местных лидеров» между категориями «вождь» и «правитель раннего государства». Этому будут способствовать также дальнейшие конкретные исследования ряда народов региона (неясно, в частности, обстоит дело с образованиями типа Карагве в западно-озерной области континентальной Танзании). Но важно одно — к категории «традиционные вожди» в Восточной Африке можно отнести не так уж много «местных лидеров». Что касается Кении, то И. И. Филатова в своем обобщающем труде по истории этой страны подчеркивает: «В доколониальные годы ни у одного из народов внутренних районов Кении не существовало никаких вождей, тем более верховных»<sup>15</sup>, т. е. объединения, пути становления которых она рассматривает, по ее мнению, не доросли еще до стадии вожеств. На территории современной Уганды к концу доколониального периода вожества обнаружить также трудно, ибо самый развитый из безгосударственных народов — алуры<sup>16</sup> еще не дошел до этой стадии, а объединения басога (если рассматривать их с точки зрения признаков, по которым определяется раннее государство<sup>17</sup>) были скорее всего зародышевыми раннегосударственными объединениями.

Восточная Африка — один из относительно давних очагов государственности на африканском континенте. Государственные образования Межозерья и океанского побережья с островами к концу прошлого века имели уже длительную историю. Однако в регионе мы имеем дело с разными степенями развития государственности, ведь даже в раннем государстве исследователи выделяют три вида: зародышевое, типичное и переходное<sup>18</sup>. Кроме того, становление государственности в зоне суахильской цивилизации шло иными путями, чем в Межозерье, и Занзибарский султанат уже вряд ли можно назвать ранним государством. Тем не менее даже в раннем государстве, где, как отмечает Г. С. Киселев применительно к Тропической Африке, «специфика формирования классового общества, в частности вопрос о соотношении там классов и политогенеза, остаются в целом открытыми», государственный аппарат становится орудием осуществления «отношений угнетения (принуждения)», которые

<sup>13</sup> Овчинников В. Е. История Танзании в новое и новейшее время. М., 1986. С. 77—78.

<sup>14</sup> Васильев Л. С. Указ. раб. С. 32.

<sup>15</sup> Филатова И. И. История Кении в новое и новейшее время. М., 1985. С. 133.

<sup>16</sup> См. Община в Африке: проблемы типологии. М., 1978. С. 177.

<sup>17</sup> См. Васильев Л. С. Указ. раб. С. 40—57; Кочакова Н. Б. Рождение африканской цивилизации. С. 14—16.

<sup>18</sup> Там же. С. 16.

были базой для вызревания собственно эксплуататорских отношений<sup>19</sup>. (Л. С. Васильев в своей концепции раннего государства называет такие отношения государственным способом производства<sup>20</sup>.) В Восточной Африке государственный аппарат был представлен целыми иерархиями традиционных властей — от верховных правителей (кабака, омукамы омугабе, омвами в Межозерье, имам (султан) в Занзибарском султанате) до региональных и низовых администраторов — батонголе или бакунгу в Межозерье, ливали и акида в султанате. В ряде случаев государственный аппарат включал еще и многочисленных придворных с более или менее дифференцированными функциями. Все эти «местные лидеры» представляли собой относительно замкнутые господствующие социальные группы, причем в ряде случаев складывающиеся классовые отношения переплетались с кастовыми (как, например, в Нкоре или Карагве). «Местных лидеров» этого типа, конечно, никак нельзя назвать вождями (часто это делалось по отношению к администраторам тех или иных рангов, верховных же правителей чаще именовали «королями» или «царями», что также представляется неверным). Здесь, как мне кажется, наиболее целесообразно использовать местные титулы. Самое же главное, рассматривая традиционные власти государственных образований как исходный материал для колониального синтеза, следует иметь в виду не одних только верховных правителей, а весь государственный аппарат сверху донизу, который мог функционировать только «в целостной системе совокупной деятельности, главной функцией которой было поддержание всеобщей социальной связи, т. е. в итоге воспроизводство общества»<sup>21</sup>.

Самой распространенной в регионе группой традиционных властей были старейшины различных общинно-родовых и территориально-родовых структур, власть которых носила потестарный характер. Община была представлена целой гамой переходных форм от родовой к соседской<sup>22</sup> и с децентрализацией рода могла быть низшей территориально-родовой ячейкой в рамках более крупных подразделений. Как отмечает Д. А. Ольдерогге, «при многоступенчатости подразделений рода или племени приходится считаться с тем, что далеко не всегда легко установить, какое из этих подразделений считается родом»<sup>23</sup>. Поэтому в нашей африканистике вместо категории «род» неизбежно приходится оперировать категориями «клан», «подклан», «сегменто-линейная группа» и пр.

Большое значение у ряда народов региона имела также система возрастных классов, где, по выражению В. В. Бочарова, «носителями авторитета были лидеры возрастных группирований, избираемые их членами с предоставлением им права руководства деятельностью группы»<sup>24</sup>.

В потестарных структурах исследователи выделяют также «книжеский клан» как ступеньку к формированию вождеств. Характерным примером такой структуры Л. Е. Куббель считает алуров Уганды<sup>25</sup>. Помимо руота у алуров к традиционным властям, представляющим «книжеский клан», в регионе можно, видимо, отнести, в частности, оркойотов у народов группы календжин Кении и лайбонов у масаев Кении и Танзании. Примеры традиционных властей вышеназванных потестарных структур региона заняли бы слишком много места. Важнее, однако, то общее, что их объединяет, — потестарный характер власти. Характеризуя его, Л. С. Васильев пишет: «Власть общинного и даже надобщинного лидера-старейшины — это так называемая власть положения. Она еще не основана на принуждении или на собственности... важнейшая функция

<sup>19</sup> Киселев Г. С. Доколониальная Африка: формирование классового общества (состояние проблемы и перспективы ее разработки). М., 1985. С. 47, 81.

<sup>20</sup> Васильев Л. С. Указ. раб. С. 56.

<sup>21</sup> Киселев Г. С. Указ. раб. С. 124.

<sup>22</sup> См. Община в Африке: проблемы типологии. С. 158—182.

<sup>23</sup> Ольдерогге Д. А. Иерархия родовых структур и типы большесемейных домашних общин // Социальная организация народов Азии и Африки. М., 1975. С. 8.

<sup>24</sup> Бочаров В. В. Трансформация традиционной власти и управления в колониальных обществах Восточной Африки: Автореф. дис. ... канд. ист. наук. Л., 1983. С. 12.

<sup>25</sup> Куббель Л. Е. Указ. раб. С. 130.

такой власти — контроль над ресурсами и регулирование пользования ими». Он же отмечает, что чаще всего такая власть носила сакральный характер<sup>26</sup> — именно так было у оркойотов и лайбонов.

Часто носителей традиционной власти в рассматриваемых потестарных структурах также называют вождями, что совершенно неверно. Видимо, в этом случае также предпочтительно использование местной титулатуры. С другой стороны, назрел вопрос и о типологии этой большой группы местных лидеров — скажем, институт руота, одинаковый по титулатуре у ланго, алулов и ачоли, имел не вполне одинаковое социальное содержание<sup>27</sup>.

К тому же не следует забывать, что старейшины общинно-родовых структур существовали и в вождествах, и в ранних государствах, инкорпорировавших эти структуры. Однако характер власти этих «местных лидеров» в вождествах и государствах был принципиально иным, их следует рассматривать в совокупности соответствующей потестарно-политической системы.

Таким образом, пример Восточной Африки показывает, что понятие «традиционные власти» в доколониальных африканских обществах включает в себя широкий спектр носителей потестарной или потестарно-политической власти. Термин «традиционные вожди», строго говоря, можно отнести лишь к небольшой их части, связанной с вождествами, характерные черты которых, отличающие их от ранних государств, в нашей науке только разрабатываются.

С другой стороны, назрела необходимость разработки типологии традиционных властей — выделенные здесь три их группы могут рассматриваться лишь как самая начальная попытка дифференциации, без которой анализ их эволюции в колониальном обществе вряд ли возможен. При разработке такой типологии следует учитывать как формационную сущность соответствующих обществ, так и социально-психологические и социокультурные факторы, связанные с властью и управлением. Плодотворным в этом смысле является предложенное Л. Е. Куббелем введение в советскую африканистику понятия «потестарно-политическая культура»<sup>28</sup>, а также подход В. В. Бочарова, рассматривающего доколониальные и колониальные общества Восточной Африки в русле теории социального управления и уделяющего большое внимание его субъективной стороне<sup>29</sup>. Пока же такая типология не разработана, внутри каждой из выделенных групп предпочтительным представляется использование местной титулатуры. Это важно потому, что, как уже говорилось, каждая из выделенных групп традиционных властей далеко не однородна.

Еще одно соображение. Для рассмотрения эволюции традиционных властей в колониальном обществе, учитывая, что, как подчеркивают советские востоковеды, «традиционное» и «современное» являются конкретные историческими понятиями<sup>30</sup>, следует не только рассматривать традиционные власти максимально конкретно, но и иметь определенную точку отсчета. Такая точка отсчета в рамках восточноафриканского региона неизбежно будет некоторой абстракцией, ибо время контактов с внешним миром, в частности с европейским колониализмом, было различным (а для внутренних районов побережье в доколониальный период было частью внешнего мира). К тому же эволюция традиционных властей, особенно интенсивная именно в XIX в., проходила в разных частях Восточной Африки по-разному. И все же, коль скоро такая точка отсчета необходима, то за нее, видимо, наиболее удобно принять традиционные власти в том виде, в котором они функционировали накануне раздела Восточной Африки — в начале последней трети XIX в.

<sup>26</sup> Васильев Л. С. Указ. раб. С. 29—30.

<sup>27</sup> См. Община в Африке: проблемы типологии. С. 176—177.

<sup>28</sup> Куббель Л. Е. Потестарно-политическая культура докапиталистических обществ (к постановке проблемы) // СЭ. 1980. № 1.

<sup>29</sup> Бочаров В. В. Указ. раб.

<sup>30</sup> Эволюция восточных обществ: синтез традиционного и современного. С. 6.

Колониализм принес африканским народам совершенно новый тип политической организации общества, который должен был способствовать их колониально-капиталистической трансформации. Народы Восточной Африки были включены в границы колониально-зависимых территорий, разделенных новым административно-территориальным делением. Эти внешние и внутренние границы нередко не соответствовали сложившимся этноисторическим рубежам, к тому же они часто пересматривались, а Танганьика после первой мировой войны еще и получила нового колониального хозяина.

Одновременно с новым административно-территориальным делением создавалась и колониальная администрация — «белая» и «туземная», составлявшая единое целое. Британские колонизаторы любили поднимать на щит созданную ими систему «косвенного» управления, в которой они видели сохранение местных институтов власти. Так, например, один из творцов и теоретиков этой системы, Ф. Лугард, разработавший и обобщивший принципы ограничения прерогатив местных правителей (также мероприятия он провел на практике в Нигерии, но первые шаги в этом направлении предпринял в Уганде еще в начале 1890-х годов), писал, что эти ограничения не являются «вмешательством во власть вождей или социальную организацию народа»<sup>31</sup>. Классическими примерами «косвенного» управления колониальная пропаганда помимо Нигерии называла ряд восточноафриканских территорий — Уганду, Танганьику (после реформ второй половины 1920-х годов) и Занзибар.

Советские ученые издавна подчеркивали, что суть «косвенного» и «прямого» управления одна — они были составной частью аппарата колониального управления и угнетения. Однако если ранее в нашей науке, начиная со С. Р. Смирнова<sup>32</sup>, рассматривались в основном различия между обеими системами, то в последние годы все чаще высказывается точка зрения, что и по форме они скорее сходны, чем различны<sup>33</sup>. Обе они на практике сводились к использованию «туземных вождей» (при ограничении их полномочий), как правило, с оплатой их деятельности как служащих колониальной администрации. В обоих случаях принадлежность лиц, назначаемых вождями, к традиционным властям учитывалась далеко не всегда — зачастую главным критерием была лояльность, иногда — грамотность кандидата<sup>34</sup>. Важно отметить, что желание или нежелание тех или иных представителей традиционных властей сотрудничать с колонизаторами обуславливалось конкретной ситуацией, а зачастую также непониманием соглашателями-африканцами всей тяжести последствий такого сотрудничества.

Видимо, главное различие между обеими системами управления лежит в степени того качества политической организации колониального общества, которое Л. Е. Куббель называет «антиэтничностью»<sup>35</sup>. Там, где колониальное административно-территориальное деление не соответствовало сложившимся этническим границам (или где целые этнические общности были лишены своих исконных земель и поселены в резерватах, как в Кении), где колониальный вождь был этнически и институционально чуждым элементом (как, например, баганда для народов севера и северо-востока Уганды), антиэтничность системы «туземных

<sup>31</sup> Lugard F. D. The Dual Mandate in British Tropical Africa. Edinburgh, 1965. С. 205.

<sup>32</sup> Смирнов С. Р. Английская политика «косвенного управления» в Юго-Восточной Нигерии // СЭ. 1950. № 3.

<sup>33</sup> См., например: Субботин В. А. Колонии Франции в 1870—1918 гг. Тропическая Африка и острова Индийского океана. М., 1973. С. 337. Предлагаемое Ю. Н. Зотовой понятие «непрямое управление» по сути также указывает скорее на сходство между «прямым» и «косвенным» управлением. См. Зотова Ю. Н. Указ. раб. С. 143.

<sup>34</sup> См., например: Гиренко Н. М. Колониальный режим и традиционные социальные институты (на примере Танзании) // СЭ. 1974. С. 59—70; Филатова И. И. Указ. раб. С. 133—135.

<sup>35</sup> Куббель Л. Е. Традиционная политическая культура и колониальное общество в странах Африки // Народы Азии и Африки. 1981. № 6. С. 36.

вождей» достаточно четко проявлялась уже на уровне конкретного этноса. Там же, где «туземная администрация» строилась на основе системы традиционных потестарно-политических институтов (безусловно, при ее модификации), с привлечением представителей традиционных властей соответствующих этносов, где сохранялись в основном этнические границы, антиэтничность политической организации колониального общества проявлялась в большей степени уже на уровне всей колониально-зависимой территории. Этот второй вариант, при котором сохранялись стержневые элементы традиционной потестарно-политической культуры, видимо, и можно назвать «косвенным» управлением. Такой вариант колониального управления можно было применить в относительно «чистом» виде там, где существовали государства или вожества, причем для колонизаторов были более удобны государственные политические институты с их центральным, региональным и местным уровнем управления. Именно здесь можно говорить об определенной преемственности колониальных институтов власти по отношению к традиционным. Там же, где такой иерархии управления не было, ее пришлось создавать — отсюда несколько уровней «туземных» администраций в Танганьике («традиционных блоков», по выражению В. В. Бочарова<sup>36</sup>) при создании там системы «косвенного» управления<sup>37</sup>.

Однако даже в межозерных «королевствах» и Занзибарском султанате, где были сохранены институты верховных правителей как олицетворение преемственности системы «туземной администрации» по отношению к традиционным властям (при этом самих носителей власти часто заменяли на более лояльных), у этих правителей были отняты важнейшие prerogatives<sup>38</sup>. В результате кабака, омукама, омугабе, султан утратили свою роль верховных распорядителей в своих владениях и в их отношениях с внешним миром. Была подорвана и иерархическая система соподчинения носителей различных рангов и титулов и их взаимоотношений с верховным правителем. Все они превратились в «туземных вождей», среди которых верховные правители были просто самыми привилегированными и высокооплачиваемыми. Таким образом, вся система политических институтов государств была перестроена и структурно, и функционально. Следовательно, правителей доколониальных государственных образований, «признанных» колонизаторами, уже никак нельзя называть «традиционными правителями», как нельзя называть «традиционными вождями» административный штат этих государств, который приобрел в системе «туземной администрации» новую структуру и функции.

Тем более нельзя называть «традиционными вождями» представителей потестарных общностей, получивших места на той или иной ступеньке лестницы «туземной администрации». Институты вождей там создавались колонизаторами заново, в силу необходимости. Так, в Кении еще в период колониальных захватов был искусственно создан институт верховных вождей у масаев, гикуйю, луйя<sup>39</sup>. Необходимость создания иерархии колониальных вождей там, где не было подобных институтов, привела, например, в Кении к введению уже в 1902 г. института «деревенских старейшин», а в 1912 г. там впервые в английских колониях были созданы местные советы вождей<sup>40</sup>.

Функции этих вождей были такими же, как и у вождей на территориях с более развитой традиционной потестарно-политической культурой: сбор налогов, поддержание порядка и спокойствия на вверенных им территориях, решение судебных вопросов. Для большинства (если не

<sup>36</sup> Бочаров В. В. Указ. раб. С. 18.

<sup>37</sup> См. Карпов В. К. Танганьика под британским мандатом (методы колониального управления)//Тропическая Африка (проблемы истории). М., 1978. С. 170—171.

<sup>38</sup> Эта характерная для всех областей «косвенного» управления перестройка функций верховных правителей подробно разбирается в указанных работах Ю. Н. Зотовой и Н. Б. Кочаковой.

<sup>39</sup> См. Филатова И. И. Указ. раб. С. 133.

<sup>40</sup> Nottingham J. The Development of Local Government in Kenya. Mimeo. S. 1., s. a. С. 7—10.

для всех) потестарных общностей эти функции, особенно функции политического управления и сбора налогов, были совершенно новыми. Однако если институт вождей был здесь абсолютным новшеством и их никак нельзя назвать «традиционными вождями», это не означает, что можно говорить о полном отсутствии преемственности между традиционными властями и колониальными вождями даже здесь. В корпус колониальных вождей были включены сразу и инкорпорировались впоследствии (в попытках спасти систему «косвенного управления», переживавшую кризис) представители общинно-родовой верхушки. Об этом свидетельствуют, в частности, результаты полевых исследований, проведенных среди ряда народов Уганды и Танганьики, суммированные в книге «Восточноафриканские вожди»<sup>41</sup>.

Следует также иметь в виду, что общинная верхушка, регулировавшая жизнь общин и в колониальном обществе, могла официально не включаться в корпус колониальных вождей. Однако она, как и сама община, испытала на себе деформирующее влияние колониализма. Так называемые деревенские старейшины, даже не считаясь официально вождями, становились проводниками политики колониальной администрации на местах. В то же время деревенские старейшины, как правило, в наибольшей степени сохраняли традиционные личностные связи с общинниками и способы рекрутирования. В. В. Бочаров усматривает в этом феномене «дальнейшее развитие тенденции к опережающему развитию высших иерархических уровней социального управления, которая существовала и до колонизации»<sup>42</sup>.

Итак, у всех трех выделенных групп традиционных властей при вхождении их в систему «туземной администрации» менялись основные характеристики этих социальных институтов. У колониальных вождей был другой источник власти (колониальная администрация), другие, в ряде случаев кардинально новые функции, новый уровень и источники доходов. При этом особо следует сказать об эксплуататорской сущности колониальных вождей.

Кроме жалований и пенсий, выплачиваемых в основном из налогов населения колоний, вожди имели и иные источники дохода. Как отмечают советские ученые, наличие в колониальных обществах товарно-денежных отношений «вызвало немаловажные изменения в системе ценностей и поведенческих стереотипов феодально-племенной верхушки и других имущих слоев местного населения», способствовало «скачкообразному возвышению потребностей этих слоев и усилило их тягу к увеличению своих доходов»<sup>43</sup>. Однако степень проникновения товарно-денежных отношений в различные территории даже одной колонии была различной, связи с этим говорят даже о нескольких типах колониальных обществ рамках одной колонии<sup>44</sup>. Соответственно различными были и источники доходов колониальных вождей.

В Кении, например, в районах исхода рабочей силы одним из важных источников обогащения вождей стали взятки, получаемые от подчиненных африканцев за освобождение от отработок на землях белых поселенцев<sup>45</sup>. Повсеместно вожди обогащались в районах возделывания экспортных культур. Здесь особо следует упомянуть о колониально-феодальном укладе в «королевствах» Уганды<sup>46</sup> и гвоздичных плантациях Занзибара, где значительная часть доходов от земледелия оседала в карманах местной верхушки (конечно, львиную долю получала все же буржуазия метрополии). В других частях Восточноафриканского регион

<sup>41</sup> East African Chiefs/Ed. Richards A. I. L., 1960. P. 260—375.

<sup>42</sup> Бочаров В. В. Указ. раб. С. 19.

<sup>43</sup> Развивающиеся страны: экономический рост и социальный прогресс. М., 1963. С. 369.

<sup>44</sup> См., например, Филатова И. И. Указ. раб. С. 206.

<sup>45</sup> Кулик С. Ф. Африканизация в Кении. Социально-экономические итоги. 1963. 1973. М., 1978. С. 17.

<sup>46</sup> См. Балезин А. С. Трансформация поземельных отношений в Уганде (1900—1939)//Народы Азии и Африки. 1978. № 4. С. 135—145.

товарное земледелие стало также источником обогащения. Особенно наживались нижние звенья «туземной» администрации, которые получили землеустроительные функции. Исследователь из ГДР Ю. Герцог показывает, в частности, как традиционные зачаточные формы угнетения, существовавшие у хайя, чагга и сукума Танганьики, в условиях разведения экспортных культур способствовали превращению колониальных вождей этих народов в эксплуататоров. Так, у чагга уже в начале века появились «деревенские вожди», кофейные плантации которых насчитывали несколько тысяч деревьев, у хайя к 1930-м годам более  $\frac{2}{3}$  общинников превратились в арендаторов земель вождей и работали на них, у сукума более половины всего товарного хлопка было продуктом трансформированной традиционной общинной взаимопомощи на землях «деревенских вождей»<sup>47</sup>.

Таким образом, колониальные вожди — не просто совокупность чиновников африканской администрации, а целые социальные слои, на первых порах представлявшие практически исключительно африканскую элиту колониальных обществ Восточной Африки. Они занимали в колониальных обществах достаточно высокое имущественное положение, повсеместно превратившись в местную эксплуататорскую прослойку. Следует подчеркнуть, что в ряде случаев именно определенная генетическая связь колониальных вождей с традиционными властями способствовала вытеснению отношений эксплуатации африканцев африканцами из отношений угнетения. При этом наблюдалось сочетание докапиталистических и капиталистических методов эксплуатации и, как правило, отсутствие чистых укладных форм.

Колониальные вожди обычно выступали сразу в нескольких социальных качествах: вождь мог одновременно, например, получать колониально-феодальную ренту и быть владельцем мелкого капиталистического предприятия или торговцем. Часто вожди и их дети имели первоочередной доступ к европейскому образованию, что давало им возможность занимать относительно высокооплачиваемые должности учителей, клерков и пр.

В связи с этим представляется, что социальную сущность корпуса колониальных вождей лучше всего можно было бы определить с помощью предлагаемой советскими учеными концепции неартикулированности классов в колониальных обществах и складывания в Тропической Африке макрокласса собственников и макрокласса коллективных работников, которые «предшествовали и в течение продолжительного срока замещали» формирование отдельных классов<sup>48</sup>. В Восточной Африке колониальные вожди как раз и представляли собой (на первых порах почти исключительно) такой макрокласс собственников.

Таким образом, колониальные вожди — новые слои колониального общества, результат колониального синтеза. При этом они, как отмечают советские востоковеды, «не только сами выступали в качестве первых проявлений синтеза, но и были главными орудиями и стимуляторами в реализации процессов синтеза на других этапах общества»<sup>49</sup>.

Их нельзя называть «традиционными вождями», ибо при всем разнообразии исходного материала, где собственно вожди составляли лишь незначительную долю традиционных властей, в ходе колониального синтеза произошла их нивелировка. Все колониальные вожди приобрели целый ряд новых по сравнению с традиционными властями социально-экономических и политических характеристик. Они стали не только важным инструментом колониального управления и эксплуатации, но и важным элементом складывания новой социально-классовой структуры колониальных и постколониальных обществ.

<sup>47</sup> Herzog J. Traditionelle Institutionen und nationale Befreiungsrevolution in Tansania. В., 1975. S. 75, 78, 88.

<sup>48</sup> Развивающиеся страны в современном мире: единство и многообразие. М., 1983. С. 261.

<sup>49</sup> Эволюция восточных обществ: синтез традиционного и современного. С. 265.

В ходе колониального синтеза имела место некоторая преемственность колониальных вождей по отношению к традиционным властям. Степень этой преемственности была различной, причем, видимо, э следует рассматривать отдельно преемственность институтов власти в контексте традиционной потестарно-политической культуры («традиционных блоков») и преемственность социальных слоев.

Для плодотворного анализа этих явлений требуется разработка типологии традиционных властей. В данной статье лишь поставлены вопросы терминологии и типологии, но сама их постановка, как представляется автору, может способствовать дальнейшему исследованию проблематики, связанной с традиционными властями и колониальными вождями.



Ю. В. Бромлей, М. В. Крюков

## ЭТНОГРАФИЯ: МЕСТО В СИСТЕМЕ НАУК, ШКОЛЫ, МЕТОДЫ

Институт этнографии АН СССР совместно с учеными ГДР ведет в настоящее время работу по составлению словаря этнографических понятий и терминов. Первый выпуск этого издания уже увидел свет<sup>1</sup>, второй готовится к печати. По установившейся традиции на страницах журнала «Советская этнография» предполагается обсудить основные идеи, которые найдут отражение в очередном разделе словаря<sup>2</sup>, — соотношение этнографии со смежными областями гуманитарного знания, специфику важнейших направлений и школ, а также свойственной этнографии методики. Все эти аспекты теории и истории этнографии тесным образом связаны между собой, что собственно и определило объединение их в рамках одного выпуска.

Начиная с этнографического совещания 1929 г., когда было решено отказаться от бытовавшего до тех пор наряду с понятием «этнография» понятия «этнология» и именовать нашу отрасль науки только «этнографией»<sup>3</sup>, широкое распространение получил взгляд на нее как на историческую дисциплину. Это было в особенности характерно для начала 1930-х годов когда предпринимались попытки полностью отождествлять этнографические исследования с историческими<sup>4</sup>. Тогда же появилось определение этнографии как «вспомогательной исторической дисциплины»<sup>5</sup>. Односторонность этого ошибочного взгляда стала преодолеваться уже в конце 1930-х гг., когда советские ученые начали постепенно возвращаться к представлению об этнографии как о науке, имеющей «особый предмет изучения по сравнению с историей»<sup>6</sup>.

Однако в первые послевоенные годы, для которых было характерно резкое усиление критики буржуазных теорий в этнографии, получила распространение мысль о том, что «в противоположность буржуазным ученым советские исследователи рассматривают этнографию как органическую часть исторической науки, как определенный раздел истории»<sup>7</sup>. Справедливости ради следует заметить, что именно в этот период в советской этнографии впервые после длительного перерыва наметился поворот в сторону изучения проблем современности<sup>8</sup>. По-видимому, подобной противоречивостью в определении задач этнографии и объясняется

<sup>1</sup> Свод этнографических понятий и терминов. Социально-экономические отношения и соционормативная культура. М., 1986.

<sup>2</sup> Ср. *Периц А. И.* Социально-экономическая терминология в понятийном аппарате этнографии//Сов. этнография. 1983. № 5. С. 59—68.

<sup>3</sup> Совещание этнографов Ленинграда и Москвы//Этнография, 1929. № 2. С. 117.

<sup>4</sup> Итоги Всероссийского археолого-этнографического совещания 1932 г.//Сов. этнография. 1932. № 3. С. 12.

<sup>5</sup> 15 лет советской этнографии и ее дальнейшие задачи//Сов. этнография. 1933. № 1. С. 1.

<sup>6</sup> *Струве В. В.* Советская этнография и ее перспективы//Сов. этнография. 1939. № 2. С. 4.

<sup>7</sup> *Толстов С. П.* Основные задачи и пути развития советской этнографии//Кр. общ. Ин-та этнографии АН СССР, 1950. XII. С. 6.

<sup>8</sup> См., например: *Кушнер (Кнышев) П. И.* Об этнографическом изучении колхозного крестьянства//Сов. этнография. 1952. № 1. С. 135—141 и др.

высказывавшееся в те годы мнение, что нет необходимости специально заниматься обсуждением вопроса о месте этнографии среди других общественных наук, потому что любые споры на этот счет якобы неизбежно будут носить схоластический характер.

Положение начало меняться лишь с конца 1960-х гг., когда советские этнографы обратились к углубленному изучению фундаментальных методологических проблем этнографии. Исследования в области теории этноса закономерным образом поставили вопрос об определении предмета этнографии как науки.

Весьма плодотворным в обсуждении вопроса о месте этнографии среди родственных ей областей знания было выдвинутое в начале 1970-х гг. предложение различать ее объект и предмет<sup>9</sup>. Хотя само держание этих понятий в последующей дискуссии<sup>10</sup> трактовалось непонятно, однако с самого начала в соответствии с традицией, установившейся в отечественной этнографии, ее основным объектом были определены народы-этноты<sup>11</sup>. При этом было подчеркнуто, что речь идет не только обо всех когда-либо существовавших народах, но и о современных этносах (как отсталых, так и развитых). Это представление ныне стало хрестоматийным<sup>12</sup>.

Что касается предметной области этнографии, то в связи с этим был поставлен вопрос о критериях ее выделения. Как известно, при выборе такого рода критериев следует учитывать, что предмет каждой науки определяется далеко не произвольно и прежде всего зависит от вычленения из всей совокупности присущих ее объекту свойств именно тех, что исследуются данной наукой. Следовательно, типичный для данной науки угол зрения создается благодаря наличию у объекта специфических свойств. Поскольку объектом этнографии являются этносы — народы, очевидно, среди их типологизирующих, характерных черт и следует искать критерии для определения предмета этой научной дисциплины. Как показывают специальные исследования по теории этнических общностей, это такие свойства, благодаря которым подобные общности могут быть выделены среди других человеческих объединений: с одной стороны, функция объединения всех членов этноса (внутриэтническая интеграция), а с другой — функция отграничения общностей (межэтническая дифференциация). Общеизвестно, что такого рода функции наряду с языком присущи преимущественно традиционно-бытовым компонентам культуры (обычаи, обряды, народное искусство, устное творчество и т. п.), особенности которых отличают один этнос от другого.

Соответственно было предложено при выделении предметной области этнографии рассматривать компоненты этноса сквозь призму выполнения ими этнических функций. При этом в силу большей наглядности этнодифференцирующих свойств (этнической специфики) именно такие свойства обычно выступают в качестве отправного ориентира для выделения предметной области этнографических исследований<sup>13</sup>.

Но разумеется, этнография призвана раскрывать весь облик этноса — не только его отличия, но и черты, общие с другими этносами. Определение особенного и общего всегда представляет единый процесс. Поэтому сравнительное изучение компонентов этноса как основной метод установления его специфики неизбежно предполагает и выявление черт, общих с другими этносами. При этом некоторые из таких черт могут оказаться присущими всем существующим и существовавшим этносам, т. е. имеет

<sup>9</sup> Бромлей Ю. В. Этнос и этнография. М., 1973. С. 204.

<sup>10</sup> Там же. С. 205.

<sup>11</sup> Подробнее см. ниже.

<sup>12</sup> Этнография. М., 1982. С. 4. Правда, в нашей литературе высказывалось сожаление по поводу того, что выдвигание «этнических общностей разных типов в качестве основных объектов этнографической науки» приобретает программный характер (Алексеев В. П. Этногенез. М., 1986. С. 6). Впрочем, с этим трудно спорить, ибо автор этих слов не приводит убедительных аргументов, обосновывающих причины утверждения им того, что этносы не являются объектом науки, хотя ее название прямо указывает, что она изучает («описывает») их.

<sup>13</sup> Бромлей Ю. В. Этнос и этнография. С. 207—210.

общечеловеческий характер, другие — лишь группе этносов и, следовательно, быть по-своему тоже специфичными.

Представление о том, что этнография рассматривает свои объекты сквозь призму выполнения их компонентами этнических функций, позволяет выделить основное ядро ее предметной области. Очевидно, что при таком подходе это ядро составит слой культуры в широком смысле слова, выполняющий этнические функции, т. е. прежде всего традиционно-бытовая культура.

Изучая народы всех эпох, начиная с глубокой древности, уделяя при этом особое внимание традиционно-бытовой культуре, этнография является глубоко исторической дисциплиной; и это относится не только к ее методологическим основам — историческому материализму, но и в значительной мере и к предметной области. Однако этнография имеет исследовательские зоны, выходящие за рамки собственно исторической науки. Историческая наука, в узком значении слова, трактует данные о прошлом человеческого общества, хотя и доводит его изучение до современности. Этнография же выступает и как конкретная наука, изучающая этническую специфику жизни современных народов. Более того, одной из ее задач является определение тенденций в развитии этнических общностей, прогнозы в области этнических отношений. Поэтому уже не раз справедливо отмечалось, что этнография не ограничивается реконструкцией прошлого, она вместе с тем рассматривает современные народы как живую, функционирующую в момент исследования действительность; ведь и эта действительность обладает определенными этническими свойствами. Иначе говоря, в этнографии есть исследовательские зоны, как входящие в рамки исторической науки, так и выходящие за ее пределы<sup>14</sup>. Это справедливо даже в отношении начальных этапов накопления этнографических знаний, но в еще большей степени свойственно этнографии, оформившейся в XIX в. в качестве самостоятельной научной дисциплины, а тем более для этнографической науки наших дней, одной из важнейших задач которой является изучение современности<sup>15</sup>. Трудно не согласиться с мнением, что прикладные функции этнографии полностью проявятся лишь в случае, если эта наука перестанет трактоваться как только историческая<sup>16</sup>.

Даже анализируя историю ныне существующих этнических общностей, этнограф применяет иные приемы, чем историк, использующий письменные источники. Последний всегда движется в направлении от древности к нашим дням. Этнограф же, говоря словами Д. К. Зеленина, «более надежным исходить из современной картины, от той группировки населения, которая нам хорошо известна по непосредственному наблюдению; эту современную картину мы стремимся осветить историческими данными и в своих разысканиях идем от настоящего к прошлому, пытаемся, так сказать, раком в глубь истории»<sup>17</sup>. Несомненно, существенная роль в таком подходе к рассмотрению этнографической проблематики принадлежит методу непосредственного наблюдения, хотя и далеко не единственному в ней, но издавна дающему этнографам основную массу конкретных данных. Да и до сих пор полевые исследования, требующие, правда, дальнейшего совершенствования (прежде всего, рационального сочетания разных подходов)<sup>18</sup>, остаются для этнографов важнейшим средством получения информации об этнических свойствах изучаемых объектов.

<sup>14</sup> Бромлей Ю. В., Шкаратан О. И. О соотношении истории, этнографии и социологии // Сов. этнография. 1969. № 3. С. 13—15.

<sup>15</sup> Бромлей Ю. В. Современные проблемы этнографии. М., 1981. С. 355—373.

<sup>16</sup> Пименов В. В. Прикладные аспекты этнографии: тенденции и проблемы // Сов. этнография. 1986. № 5. С. 4.

<sup>17</sup> Зеленин Д. К. Великорусские говоры с неорганическим и непреходным смягчением заднеязычных согласных. СПб., 1913. С. 4. Заметим, что спустя более полувека после этого тот же вывод был сформулирован Ян Кунем (*Ян Кунь*. Очерки этнографии. Пекин, 1984. С. 12 — на кит. яз.).

<sup>18</sup> Обсуждение проблем полевых исследований. (Окончание дискуссии.) От редакции // Сов. этнография. 1986. № 1. С. 69.

Характер предметной области этнографии в сочетании с особенностями основного исследовательского метода во многом определил ее соотношение с другими историческими дисциплинами при изучении прошлого. Как известно, важнейший раздел этнографической науки составляет так называемая историческая этнография, которая включает в себя прежде всего этническую историю. Этот раздел в то же время является существенным компонентом общесторического знания. Показательно, что этнической историей занимаются как этнографы, так и специалисты и другим историческим дисциплинам, в том числе археологи. При этом историков и этнографов объединяет применение стадияльного подхода к изучению динамики этнических процессов, в то время как во многих других случаях для исторических исследований характерен иной вариант исторического метода — хронологическо-описательный, например, в гражданской истории. В рассматриваемом случае материал в значительной мере черпается из общей источниковедческой базы. Но здесь у этнографов, как уже говорилось, есть также своя специфика — применение материалов полевых наблюдений современных народов для ретроспективного изучения этнической истории. Правда, они в данном случае (особенно для ранних ее этапов) служат скорее дополнением, чем основным источником. Гораздо важнее свидетельства письменных памятников, а там где таковые отсутствуют, показания археологических источников, которым нередко принадлежит определяющая роль при исследовании ранних этапов этногенеза. Но какие бы источники при этом ни использовались, фактически речь идет о разработке этнической проблематики, т. е. предметной зоны этнографии<sup>19</sup>.

При изучении современности работа этнографов особенно близко соприкасается с конкретно-социологическими исследованиями. Ученые обеих специальностей нередко интересуют одни и те же сферы общественной жизни (быт, семья и т. п.). Однако социолог и этнограф при этом отнюдь не дублируют друг друга: одинаковые объекты рассматриваются в разных ракурсах. При изучении современного общества социологи главным образом интересуют социальные связи, социально-классовые отношения, структуры и процессы, тогда как этнограф — этнические особенности этого общества. Вместе с тем в силу теснейшего переплетения социально-классовых и этнических отношений их практически невозможно исследовать порознь. Это и обусловило появление такой пограничной дисциплины, как этносоциология. Ее основная задача — изучение, с одной стороны, особенностей собственно этнических процессов в различных социальных группах, с другой — специфики социальных изменений в различных этнических общностях<sup>20</sup>.

Всесторонняя характеристика народов-этносов и этнических процессов возможна лишь на основе изучения всех их компонентов. Отсюда особое значение комплексного подхода к предмету этнографии и использование данных, полученных другими науками, как гуманитарными, так и естественными. При этом этническая специфика выступает в качестве основного ориентира как для ее размежевания со смежными дисциплинами, так и для кооперации с ними. Применительно к социологии об этом уже шла речь выше. С социальной психологией этнография имеет общий раздел — этническую психологию. С историей культуры, искусствоведением, фольклористикой этнография тесно взаимодействует при изучении народного художественного творчества, с экономической наукой — при исследовании хозяйственной деятельности (этноэкономика). С лингвистикой этнографию связывает интерес к языковому родству народов, взаимодействию языковых и этнических процессов (этнолингвистика), взаимным языковым влияниям и заимствованиям, диалектическими и ономастическими исследованиями. С географией этнография контактирует при решении проблем взаимодействия этноса и природной среды типов расселения (этноэкология), а также по вопросам этнического ка-

<sup>19</sup> Бромлей Ю. В., Шкаратан О. И. Указ. раб. С. 13—14.

<sup>20</sup> Бромлей Ю. В. Основные направления этнографических исследований в СССР. Вопросы истории. 1968. № 1. С. 48.

тографирования<sup>21</sup>. В исследовании численности народов мира, миграционных процессов этнография смыкается с демографией (этнодемография). С антропологией этнография наиболее тесно сопряжена в исследовании этногенеза (этническая антропология), а также истории первобытного общества. В той или иной мере этнография взаимодействует и со многими другими естественнонаучными дисциплинами (ботаникой, зоологией, океанологией и т. д.), данные которых способны дополнить этническую историю человечества<sup>22</sup>.

Представляется важным обсудить также соотношение этнографии с наиболее близкими ей научными дисциплинами, часто рассматриваемыми в качестве ее своеобразных «двойников» — этнологией, культурно/социальной антропологией и т. д. В русской научной литературе давно уже было принято считать этнографию и этнологию синонимами, хотя на Западе эти два понятия чаще всего противопоставляются как два уровня исследования — описательный и теоретический. «Нас поразил бы, — писала по этому поводу В. Н. Харузина, — историк, который в одну сторону откладывал бы весь исторический материал, например письменные памятники, архивные данные и пр., а в другую — те выводы, которые он из этих материалов делает<sup>23</sup>. Однако признание синонимами этнографии и культурной антропологии<sup>24</sup> в настоящее время должно быть отвергнуто как неосновательное<sup>25</sup>.

Этнография (в нашем понимании ее профиля) существенно отличается от культурно/социальной антропологии, поскольку последняя не ставит в качестве основной познавательной задачи изучение этнических общностей как таковых. И все же у этих дисциплин немало общего, особенно при обращении к отставшим в своем развитии народам; последнее обстоятельство и дает чаще всего повод для фактического отождествления культурно/социальной антропологии и этнографии в тех случаях, когда основную специфику этнографических изысканий практически сводят к характеристике тех или иных проявлений архаики, в первую очередь у этносов отсталых в промышленном отношении стран.

В связи с этим возникает, между прочим, вопрос о том, кого же нам следует считать основоположником современной этнографии. На этот вопрос отвечали по-разному; в нашей этнографической литературе укрепилось представление о том, что она ведет свою историю от трудов Л. Г. Моргана, причем была установлена даже дата рождения этнографии — 1877 г., когда увидело свет «Древнее общество»<sup>26</sup>. Однако в этом труде, как, впрочем, и в других работах Моргана, проблемы этнического развития человечества по существу не рассматривались. Поэтому у нас гораздо больше оснований приписывать заслугу «создания» этнографии (этнологии) В. Эдвардсу, который в конце 20-х гг. прошлого века одновременно с А.-М. Ампером не только ввел в употребление новое наименование *ethnologie*<sup>27</sup>, но и высказал ряд важных идей, связанных с определением предмета этой науки, а в 1839 г. основал в Париже первое в мире Общество этнологии. В этом смысле Ж. Лафито, которого иногда считают отцом современной этнографии, в действительности был лишь ее предтечей.

Возникновение этнографии как самостоятельной области знания было тесным образом связано с формированием особенностей представлений о ее предмете и методе, в значительной мере определивших специфическое лицо различных школ, складывавшихся на протяжении исто-

<sup>21</sup> Ethnography and Related Sciences. М., 1977.

<sup>22</sup> Ibidem.

<sup>23</sup> Харузина В. Н. Введение в этнографию. Описание и классификация народов земного шара. М., 1941. С. 15.

<sup>24</sup> Об этом говорит, например, Аверкиева Ю. П. в статье: Этнография и культурная (социальная) антропология на Западе (Сов. этнография. 1971. № 5. С. 11).

<sup>25</sup> Бромлей Ю. В. Современные проблемы этнографии. М., 1981. С. 98—113.

<sup>26</sup> Толстов С. П. К. Маркс и Л. Г. Морган // Сов. этнография. 1946. № 1. С. 243.

<sup>27</sup> Термин «Ethnographie» sporadически употреблялся в Германии еще с конца XVIII в.

рии этой науки. Переходя к характеристике последних, необходимо сделать два предварительных замечания.

Во-первых, требуется более дифференциальный подход к школам направлениям, выделяемым нами в соответствии с их теоретическими позициями, специфическими методами и степенью последующего воздействия на развитие этнографической мысли. Пока для этого еще не выработано должного таксономического критерия, и мы говорим и об «азиатской функциональной школе», и о «школе Анучина», и даже о «ленинградской этнографической школе»<sup>28</sup>, хотя это явления совершенно различного плана и масштаба. В подготавливаемый сейчас словарь предлагается включить сведения как об основных школах, оказавших в XIX–XX вв. решающее влияние на судьбы этнографической науки в различных странах мира, так и о более «локальных» направлениях, не вышедших за национальные рамки, ибо без учета последних представление об идейном арсенале этнографии было бы неполным. К сожалению, за пределами систематического изложения в данном случае остаются взгляды тех ученых, которые внесли свой вклад в теоретическую этнографию, но не создали своей «школы». К их числу принадлежит, например С. М. Широкогоров, во многом предвосхитивший то понимание сущности этноса, которое получило распространение в нашей науке за последние десятилетия<sup>29</sup>. Исследования Широкогорова вообще не повезло. Некоторые из них, изданные на русском языке в Китае, остались почти неизвестными как для советских, так и для западных ученых, хотя отдельные его идеи были использованы, например, представителями китайской этнографической школы У Вэньцао — Фэй Сяотуна<sup>30</sup>.

Во-вторых, само понятие «этнографическая школа» требует известного уточнения в том смысле, что многие из школ, рассматриваемые обычно как явления истории этнографической науки, в действительности существовали в рамках всего пучка научных дисциплин, непосредственно изучающих функционирующую общественную жизнь, — этнографии, социально/культурной антропологии, социологии. Поэтому в сущности вполне правомерно ставшее традиционным понятие «эволюционное направление в этнографии». Эволюционизм возник как идейное течение, свойственное всей еще не полностью дифференцированной области знания о человеке и обществе, и такие выдающиеся его представители, как Дж. Мак-Леннан и Э. Тейлор, не были этнографами в нашем сегодняшнем понимании этого слова. Лишь в работах А. Бастиана идеи эволюционизма получили развитие в собственно этнографическом аспекте.

Заслуга Бастиана заключается прежде всего в первоначальной (а потому, разумеется, еще весьма несовершенной) постановке проблем соотношения общего и особенного в этнической культуре, для анализа которой он выдвинул три категории: «элементарные идеи», отражающие единство человеческой культуры вообще; «этнические идеи», возникающие в конкретных исторических условиях и характеризующие этническую специфику; «географические провинции», позволяющие изучать особенности этнической культуры в их пространственной соотносительности<sup>31</sup>. К. Маркс весьма критически отзывался о стиле изложения и языке Бастиана, что отмечается у нас во всех учебниках по истории этнографии. Однако это, по-видимому, не должно быть основанием для общей негативной оценки вклада в науку одного из основоположников современной этнографии.

При всех различиях в понимании предмета научных изысканий у эволюционистов было общее идейное кредо — убеждение о принципиальности

<sup>28</sup> Гаген-Торн Н. И. Ленинградская этнографическая школа в двадцатые годы. Сов. этнография. 1971. № 2. С. 134–135.

<sup>29</sup> Широкогоров С. М. Место этнографии среди наук и классификация этносов. Владивосток, 1922; его же. Этнос. Исследование основных принципов изменения этнических и этнографических явлений. Шанхай, 1923.

<sup>30</sup> См., например: Ван Тунхуэй. Социальная организация хуаланьяо. Шанхай, 1936, С. 42 и др. (на кит. яз.).

<sup>31</sup> Bastian A. Ethnische Elementargedanken in der Lehre vom Menschen. В., 1896. Zur Lehre von den geographischen Provinzen. В., 1896.

единстве всего человечества, о прогрессе как всеобщем законе человеческой истории, об однолинейности общественного развития от простых форм к сложным. Этими основными концепциями определялись и особенности методики исследования в трудах представителей эволюционистской школы.

Поскольку свою главную задачу эти ученые видели в открытии и обосновании общих закономерностей эволюции общества и культуры, они естественно стремились к максимально широкому охвату фактического материала. В поисках новых этнографических фактов Бастиан почти треть своей жизни провел в путешествиях, девять из которых были кругосветными. Его единомышленники использовали для сбора первичной информации главным образом анкетный метод. С помощью этого метода Морган впервые в истории науки собрал уникальный по ценности и исчерпывающий (для того времени) по полноте корпус сведений об особенностях терминологии родства народов всех континентов; он был первым исследователем, разработавшим детальный вопросник по интересовавшей его теме и разославшим его затем своим знакомым и официальным представителям США за рубежом.

С позиций сегодняшнего дня нам не составит труда обнаружить в применявшихся эволюционистами методических приемах весьма существенные просчеты. Главным из них было игнорирование различий между отдельными культурами, неизбежно приводящих к возникновению «межэтнического барьера», разделяющего исследователя и носителя изучаемой культуры.

Наглядным примером тому может служить вопросник Моргана, включавший 234 (!) пункта: «Как вы называете отца своего отца?», «сына сестры отца своего отца?», «сына сына брата отца своего отца?» и т. д. и т. п. Но у многих народов, к представителям которых с подобными вопросами обращались интервьюеры, существовали системы родства, в принципе отличавшиеся от европейской, в силу чего большинство из этих пунктов были попросту непонятны информаторам. Неудивительно, что в ряде случаев Морган получал не реально бытовавшие термины родства, а лишь перевод вопроса, данный в утвердительной форме. Например, в графе «Как вы называете сына дочери сестры своей матери» значилось: «сын дочери сестры матери». Иногда информаторы, побуждаемые настойчивыми расспросами, конструировали такие словосочетания, которые совершенно отсутствовали в их языке и т. д. С другой стороны, достаточно адекватные ответы информаторов зачастую ставили в тупик интервьюеров. Так, однажды Моргану пришло от одного из его корреспондентов письмо следующего содержания: «Дорогой сэр! Я получил Вашу просьбу сообщить систему родства туземцев этого острова и намеревался выполнить ее. Но, исследовав суть дела, я обнаружил, что у крайне невежественных туземцев вообще не существует системы родства. Они настолько далеки от цивилизации, что не знают, как им следует именовать своих родственников. Например, один старик сообщил мне, что сына сестры отца он называет сыном. Поэтому я решил не тратить попусту Ваше и свое время на такого рода исследование».<sup>32</sup>

Особенностями применявшейся эволюционистами методики сбора информации определялось и то обстоятельство, что необходимости в разработке каких-либо специальных приемов ее обобщения или систематизации не было: материал, полученный способом интервьюирования или анкетирования, непосредственно мог быть использован в процессе исследования.

Что же касается методики интерпретации научных данных, то сторонники эволюционистского направления широко использовали сравнение сходных явлений, полагая, что «этнография имеет дело именно с такими общими и единообразными свойствами организованных человеческих групп»<sup>33</sup>. Тэйлор предлагал даже применять метод статистического подсчета совпадений в распространении нескольких разных обычаев для

<sup>32</sup> Morgan L. H. The Indian Journals. Ann Arbor, 1961. P. 9.

<sup>33</sup> Тэйлор Э. Первобытная культура. СПб., 1872. С. 6—7.

установления характера взаимосвязи между ними<sup>34</sup>. Наконец, существенное влияние на последующее развитие этнографической науки (в пространении ретроспективного подхода) оказал сформулированный Тэйлором «метод пережитков» (хотя в общей форме эта идея была известна еще до Тэйлора русским историком и социологом К. Д. Кавелиным<sup>35</sup>).

Формирование в конце XIX — начале XX в. нового направления — диффузионизма справедливо рассматривается как одно из проявлений кризиса методологии буржуазной науки. Пытаясь объяснить черты общности в культурах человечества исключительно результатами контактов и заимствований, диффузионисты стремились дезавуировать то главное, что было свойственно эволюционистской школе — идею прогресса, постепенного развития общества. Они противопоставили историческому развитию пространственное перемещение явлений культуры.

Любопытной иллюстрацией того, как эволюционизм терял свои прежние позиции, уступая их диффузионизму, может служить научное творчество У. Риверса. Ему удалось уточнить ряд выводов Моргана, касавшихся исторического соотношения типов систем родства (английский ученый исправил, в частности, ошибку Моргана, рассматривавшего «гавайский» тип как наиболее примитивный), но в своей книге «Родство и социальная организация» Риверс предстает перед читателем последовательным эволюционистом, и все это исследование выдержано в моргановских традициях<sup>36</sup>. Сдвиги во взглядах Риверса произошли во время написания им монографии «История меланезийского общества»: последняя часть второго тома этой книги рисует нам его автора уже как диффузиониста, рассматривавшего контакты народов как главный стимул трансформации их культуры и социальной организации<sup>37</sup>.

Риверсу принадлежит идея так называемого генеалогического метода сбора сведений о системах родства народов мира, который существенно отличался от моргановского. Если Морган предлагал информатору отвечать на вопросы о том, как на его языке выражаются те или иные отношения родства, то Риверс сначала составлял генеалогию родственнику опрашиваемого, а затем спрашивал, кем приходится ему тот или иной родственник. Это был значительный шаг вперед<sup>38</sup>. Однако в целом применявшаяся диффузионистами методика сбора исходного материала не отличалась от приемов их предшественников и идейных противников. В этом смысле характерно использование Л. Фробениусом определенного набора черт культуры, в соответствии с которым осуществлялся (главным образом методом опроса) сбор фактического материала «на поле».

Французская социологическая школа выдвинула принципиально новый подход к задачам исследования реально функционирующих человеческих обществ. Именно общество как специфическая реальность, имеющая свои особые черты<sup>39</sup>, находилось в центре внимания Э. Дюркгейма и его учеников. Их усилиями была значительно продвинута вперед разработка систематики «социальных фактов». По мнению последователей этого направления, исходной моделью любых классификационных схем является само общество с его упорядоченной внутренней структурой. Правда, для них общество было системой главным образом нравственных связей, причем каждая такая система рассматривалась как совершенно независимая, изолированная от других единиц. Пропагандировали

<sup>34</sup> Тэйлор Э. О методе исследования развития учреждений // Этнографическое обозрение. 1980. № 2.

<sup>35</sup> На тот факт, что теория «остатков» К. Д. Кавелина фактически предвосхищали учение Э. Тэйлора, впервые указала М. С. Долгоносова в своей кандидатской диссертации, защищенной в Институте этнографии АН СССР в 1948 г. (см. Сов. этнография. 1949. № 1. С. 192).

<sup>36</sup> Rivers W. H. R. Kinship and Social Organization. Cambridge, 1914.

<sup>37</sup> Rivers W. H. R. The History of Melanesian Society. Cambridge. V. 2. 1914.

<sup>38</sup> Подробнее см.: Крюков М. В. К методике сбора полевого материала по системам родства // Сов. этнография. 1972. № 4. С. 43—44.

<sup>39</sup> Дюркгейм Э. Метод социологии. Киев — Харьков, 1899. С. 127.



шаяся ими методика полевых исследований отличалась исключительной тщательностью и детальностью выявления всех многообразных форм «социальных фактов». В составленной им программе сбора этнографического материала М. Мосс требовал объективно и непредвзято фиксировать все многообразие проявлений исследуемого объекта<sup>40</sup>. В практике работы учеников Мосса стремление уяснить мельчайшие детали того или иного явления порой оказывалось доведенным до крайности, граничащей с противоречием здравому смыслу. Так, в сравнительно небольшой по объему статье, посвященной методам полевой этнографической работы, китайский последователь идей французской социологической школы Лин Чуньшэн приводил вопросник, содержащий 842 пункта<sup>41</sup>.

Как бы то ни было, Дюркгейм, Мосс и их последователи ставили своей задачей преодоление априорной субъективности в методах сбора этнографических данных. Если и эволюционисты и диффузионисты полностью подчиняли цели накопления фактов заранее сформулированным теоретическим построениям, адепты французской социологической школы ратовали за точную фиксацию результатов непредвзятого наблюдения, свободного от привнесения преждевременных оценок.

Дальнейший шаг в этом направлении был сделан американской исторической школой. Выступая против применения сравнительного метода, Ф. Боас и его ученики считали необходимым изучать каждый отдельно взятый народ во всей совокупности особенностей его культуры. Не от теории к сбору материала, а от накопления фактов к их постепенному осмыслению, что в перспективе создает основу для открытия законов, управляющих деятельностью человеческого ума,— утверждал Боас<sup>42</sup>. «Научное изучение обобщенных социальных форм... требует... чтобы исследователь освободился от всех оценок, основанных на нашей культуре. Объективное, строго научное исследование возможно только, если нам удастся войти в каждую культуру на ее собственной основе, если мы проникнем в суть идеалов каждого народа и включим в наше общее объективное изучение культурные ценности, свойственные различным ветвям человечества»,— эта позиция Боаса<sup>43</sup> определила осуществленный его сторонниками переход от анкетирования к наблюдению как основному способу проникновения исследователя в систему представлений изучаемого им народа.

Для того чтобы получить доступ к пониманию особенностей быта исследуемой группы во всем их объеме, Боас впервые привлек к участию в полевой работе не только этнографов-мужчин, но и женщин. Этому американская этнография обязана появлением таких крупных ученых, как Р. Бенедикт, М. Мид, Т. Парсонс. Сам будучи профессиональным лингвистом, Боас предъявлял своим ученикам требование обязательного знания местных языков.

Связанные с этим приемы исследования, разработанные Боасом, оказали заметное влияние и на советских этнографов, особенно в 1920-х гг. Активным популяризатором этой методики стал В. Г. Богораз; специфика «стационарного метода» вообще была близка тем нашим исследователям, которые начинали свою этнографическую деятельность в предреволюционные годы в качестве политических ссыльных. Богораз полностью разделял мнение Боаса о необходимости совмещения в одном лице этнографа и лингвиста. «Собственное знание языка,— писал он,— не может быть заменено работой с переводчиком. Хороших переводчиков вообще не существует. Конечно, переводчик туземец лучше перевод-

<sup>40</sup> Mauss M. Manuel d'ethnographie. P., 1947.

<sup>41</sup> Лин Чуньшэн. Методы полевых исследований в этнографии//Миньцзусюэ яньцзю цзикань. 1936. № 1 (на кит. яз.).

<sup>42</sup> Boas F. Language and Culture. N. Y., 1940. P. 279—280.

<sup>43</sup> Boas F. Anthropology and Modern Life. N. Y., 1928. P. 201. Впрочем, принадлежность к изучаемому этносу таит для этнографа опасность «противоположного» характера—оставить открытым вопрос об этническом своеобразии компонентов данного этноса. К сожалению, игнорирование этого главного этнографического вопроса все еще характерно для большинства работ, авторы которых исследовали «собственный» народ.

чика русского, но в общем переводчик мешает работать. В результате работы с переводчиком является искажение фольклора, упрощение данных о религии»<sup>44</sup>. О преимуществах стационарных исследований говорил и Б. А. Куфтин, требовавший, чтобы «исследователь в своей частной жизни, особенно в пище, труде, сливался с изучаемой народностью и становился в отношении ее в особое положение, особенно в качестве административного лица, так как это в корне затрудняет работу и лишает материал объективной ценности»<sup>45</sup>. При этом он считал, что «от самого этнолога, работающего в поле, необходимо безусловно требовать, чтобы он в порядке подготовки к экспедиции усвоил фонетику и основные морфологические особенности языка изучаемой народности»<sup>46</sup>.

В целом то огромное внимание, которое уделялось школой Боаса проблеме преодоления исследователем «межэтнического барьера», знаменовало начало принципиально нового этапа в совершенствовании методов этнографической работы. В связи с этим представляется уместным сделать некоторое отступление и сказать здесь о традиционном для немецкой этнографии противопоставлении двух субдисциплин: *Volkskunde* — изучение этнографических особенностей своего народа и *Völkerkunde* — этнография зарубежных народов (тем более, что в подготовке обсуждаемого словаря понятий и терминов принимают участие наши коллеги из ГДР). Подобное деление этнографии, впрочем, свойственно не только Германии, оно существует также в некоторых скандинавских странах, а также в Японии и Китае. Недавно китайский этнограф Ян Тиншо указал на чрезвычайно важное обстоятельство, определяющее правомерность и необходимость разграничения *Volkskunde* и *Völkerkunde*: исследуя иноэтническую культуру, исследователь не может механически использовать для этого методику, успешно применяемую для изучения своего собственного народа, ибо в противном случае ему не удастся преодолеть «межэтнический барьер»<sup>47</sup>.

Переход от исследования отдельных элементов культуры по заранее составленному вопроснику к стационарному методу, целью которого было вживание этнографа в быт изучаемой группы, поставил вопрос о методике обработки и систематизации того огромного и разнородного материала, который, как правило, оказывался в распоряжении исследователя. В результате этого последователи Боаса стали предпринимать попытки обобщать эмпирические этнографические данные и картографировать ареалы распространения отдельных культурных явлений. На этой основе возникло созданное К. Уисслером учение о культурных ареалах, в известном смысле подготовившее разработку советскими этнографами теории хозяйственно-культурных типов.

Гораздо меньше было сделано школой Боаса в отношении методики интерпретации этнографических фактов. Это и неудивительно: убежденность в том, что история каждого этноса по-своему уникальна, приводила к явному преобладанию конкретных исследований над фундаментальными обобщениями. У таких ученых этого направления, как П. Радин, отказ от построения каких бы то ни было типологических схем был доведен до своего логического предела<sup>48</sup>. Тот же подход формулировался и в ранних работах Богораза: «Этнография в ее настоящем состоянии еще не созрела для обобщения и более всего нуждается в обильных тщательно проверенных и научно исследованных фактах»<sup>49</sup>.

Превзойти все предшествующие школы по степени воздействия и дальнейшее развитие этнографии, социологии, культурной антропологии

<sup>44</sup> Стационарный метод этнографии (тезисы доклада В. Г. Богораза)//Этнография. 1929. № 2. С. 125.

<sup>45</sup> Задачи и методы полевой этнологии (тезисы доклада Б. А. Куфтина)//Этнография. 1929. № 2. С. 127—128.

<sup>46</sup> Там же. С. 129.

<sup>47</sup> Ян Тиншо. О полевых этнографических исследованиях//Гуйчжоу миньцзу ян цзу. 1986. № 1. С. 129 (на кит. яз.).

<sup>48</sup> Radin P. The Method and Theory of Ethnology, an Essay in Criticism. N. Y. L., 1933.

<sup>49</sup> Богораз В. Г. К психологии шаманства у народов Северо-Восточной Азии//Этнографическое обозрение. 1910. Кн. 84—85. № 1—2. С. 2.

уждено было английскому функционализму. Высказывалось мнение, что многие идеи функционалистского направления были выдвинуты еще в конце XIX в. создателем русского Этнографического бюро В. Н. Тенишевым<sup>50</sup>. Несомненно, у основоположника функциональной школы Б. Малиновского были предшественники (сам он называл среди них даже Иисуса Христа, предрекшего: «По плодам их узнаете их!»<sup>51</sup>), тем не менее функционализм как система взглядов сложился в Англии в 20-х гг. нашего столетия. Главным его позитивным достоинством было требование рассматривать культуру (а изучение культуры Малиновский считал средоточием всех «ветвей антропологии») как органическое целое. Отсюда резко отрицательное отношение к крайностям диффузионизма и к эволюционизму с его теорией пережитков. Так, основной положительный аспект функциональной школы оборачивался своей противоположностью — недвусмысленно выраженным антиисторизмом. Именно этот порок, равно как и стремление функционалистов поставить свою науку на службу колониальной администрации, был главной причиной той непримиримой критики, которой эта школа подвергалась со стороны советских этнографов, в особенности в послевоенные годы. Вместе с тем нельзя не признать, что в большинстве советских изданий 1950-х гг. эта критика носила зачастую поверхностный абстрактный характер, что мешало ей быть достаточно убедительной.

Не ставя здесь задачи дать детальную характеристику даже основных направлений среди зарубежных аналогов этнографии (этому посвящается ряд специальных статей указанного выпуска словаря), отметим лишь, что представители многих направлений такого рода фактически не различают объекта и предмета своих изысканий; чаще всего в качестве объектно-предметной зоны они называют культуру<sup>52</sup>. Не лишне при этом еще раз подчеркнуть, что фактически имеются в виду современные исследователям общества, народы, культуры преимущественно отставших в своем развитии стран. Соответственно основным исследовательским методом считается метод непосредственных полевых наблюдений.

В нашей стране, как уже отмечалось, в качестве объекта этнографии издавна принято считать народы. Первая попытка теоретически обосновать это представление была предпринята еще в начале XX в. Н. М. Могиланским, высказавшим мнение, что этнография должна изучать особенности материального и духовного укладов жизни отдельных этносов<sup>53</sup>. Одновременно, однако, отчетливо давала о себе знать тенденция сводить объектную зону этнографии до изучения народов, находящихся «на низших ступенях культуры»<sup>54</sup>.

Далеко не одинаковыми были представления о профиле этнографической науки в первые годы после Великой Октябрьской революции. К 1920-м годам одной из характерных становится тенденция, связанная с восходящим к классическому эволюционизму взглядом на этнологию как на всеобъемлющую науку. Практическое воплощение этот взгляд получил в 1925 г., когда факультет общественных наук Московского государственного университета был преобразован в этнологический факультет, где велось преподавание и всех исторических дисциплин («этнофак» просуществовал до 1930 г.)<sup>55</sup>. В то же время можно было встретить представление, что конечная цель этнографии — изучение морфологии и динамики первобытной культуры человечества<sup>56</sup>.

После дискуссий конца 1920-х — начала 30-х гг. эта тенденция стала доминирующей в советской этнографии. Постепенное сужение профиля

<sup>50</sup> Пименов В. В. Рец. на кн.: Веселкин Е. А. Кризис британской социальной антропологии//Сов. этнография. 1978. № 2. С. 144.

<sup>51</sup> *Malinowski B. A Scientific Theory of Culture*. N. Y., 1960. P. 147.

<sup>52</sup> Подробнее см.: Бромлей Ю. В. Этнос и этнография. С. 183—194.

<sup>53</sup> Могиланский Н. М. Этнография и ее задачи//Ежегодник Русского антропологического общества. СПб., 1909. С. 102—105.

<sup>54</sup> Харузин Н. Этнография. СПб., 1901. Вып. 1. С. 37.

<sup>55</sup> Токарев С. А. Ранние этапы развития советской этнографической науки (1917—середина 1930-х годов)//Очерки истории русской этнографии, фольклористики и антропологии. М., 1971. Вып. V. С. 115—116.

<sup>56</sup> Кагаров Е. Г. Пределы этнографии//Сов. этнография. 1928. № 1. С. 20.

этнографии, предмет которой сводился к изучению пережитков первобытнообщинного строя методом этнографического наблюдения в быту современных народов, превратило ее в раздел истории первобытнообщинного строя, отличающийся от археологии лишь характером источников<sup>57</sup>.

Однако уже в конце 1930-х гг. вновь поднимается вопрос о том, может ли советская этнография «не может ограничиться изучением племен». Перед этнографией в качестве основной выдвигается задача изучения социализма в быту, расцвета культуры всех национальностей Советского Союза<sup>58</sup>. Эта точка зрения получила дальнейшее развитие в первые и послевоенные годы. Этнография в то время определяется как отрасль исторической науки, исследующая культуру всех народов (и не только бесписьменную) «в ее национальной или этнической специфике», вскрывающая «в ней напластования различных исторических периодов». Вслед за тем в качестве центральной задачи этнографии выдвигается изучение современной культуры и быта. При этом среди этнографов довольно широкое распространение получает представление о необходимости и возможности проведения собственными силами всестороннего изучения современных культурно-бытовых процессов<sup>59</sup>. Это в свою очередь сказалось и на общем понимании предмета этнографии. Она подчас характеризуется как наука с очень широким и неопределенными границами<sup>61</sup>.

Вместе с тем одновременно высказывалась справедливая мысль, что «чем дальше от первобытности и ближе к современности, тем уже предмет, содержание этнографической науки». При этом подчеркивалось, что, изучая социалистическое общество, «этнография концентрирует свое внимание на национальных особенностях социалистической культуры и социалистических форм быта»<sup>62</sup>.

Одним словом, уже в первые послевоенные десятилетия наметился угол зрения, позволяющий преодолеть крайности как чрезмерного сужения рамок этнографической науки, так и их безграничного расширения. Но такой подход, сформулированный в самой общей форме, разделялся далеко не всеми специалистами. Поэтому он нуждался в специальном теоретическом обосновании. И такое обоснование, как уже отмечалось выше, было дано в конце 1960-х — начале 1970 гг., позволив не только уточнить предметную область этнографической науки, но и определить ее соотношение со смежными дисциплинами.

Подобно тому, как понятие «этнос» в качестве основного объекта этнографии вплоть до 1960-х гг. у нас почти совершенно не изучалось в теоретическом плане, недостаточное внимание до сравнительно недавнего времени уделялось и системному изучению этнографических методов: Дискуссия о проблемах полевой этнографии, проходившая на страницах журнала «Советская этнография» в 1985 г., лишь в самой общей форме поставила вопрос о необходимости критически оценить используемую нашими исследователями методику сбора полевого материала, поскольку «советскими этнографами накоплен значительный опыт, отражающий как успехи, так и некоторые неудачи полевой работы»<sup>63</sup>.

Главной проблемой в этом отношении является то, что в целом в нашей полевой этнографической практике удельный вес методов и приемов, связанных с наблюдением, непрерывно сокращается за счет различных форм опроса, в том числе массового анкетирования. При этом нельзя не

<sup>57</sup> БСЭ. 1933. Т. 64. С. 776.

<sup>58</sup> Абрамзон С. М. Программа ближайших работ Института этнографии АН СССР//Советская этнография. М.—Л., 1939. II. С. 3—9.

<sup>59</sup> Толстов С. П. Советская школа в этнографии//Сов. этнография. 1947. № 4. С. 15.

<sup>60</sup> К новым успехам советской этнографии//Сов. этнография. 1951. № 2.

<sup>61</sup> См., например, Токарев С. А. Этнография народов СССР. М., 1958. С. 4.

<sup>62</sup> Потехин И. И. Новые задачи этнографии в свете труда И. В. Сталина «Экономические проблемы социализма в СССР»//Сов. этнография. 1953. № 2. С. 10—11.

<sup>63</sup> Вайнштейн С. И. Актуальные вопросы полевого исследования традиционных культур народов СССР//Сов. этнография. 1985. № 3. С. 57.

видеть, что применение этих «более современных методов»<sup>64</sup> зачастую чревато реальной угрозой регенерации органических недостатков той методики сбора информации, которая была свойственна этнографии до переворота в ней, осуществленного Боасом. Отнюдь не случайно в ходе упомянутого обсуждения отмечалось, что тотальное увлечение методом опроса, осуществляемого по заранее (притом часто «стихийно и интуитивно»)<sup>65</sup>, составленным вопросникам, таит в себе серьезные издержки.

Сообщения информаторов вообще, как правило, менее ценный источник, чем непосредственное наблюдение, так как они сопряжены с двумя ступенями отражения образа объективной реальности — сначала в голове информаторов, а затем уже в голове исследователя. Поэтому даже уточненные и взаимодополненные сообщения об объектах не равнозначны непосредственному наблюдению этих объектов<sup>66</sup>. Ситуация еще больше осложняется, если «культурное расстояние» между информатором и исследователем связано с «межэтническим барьером».

Еще в 1970 г. В. С. Кондратьевым были опубликованы результаты эксперимента, целью которого было показать, насколько расходятся ответы респондентов в процессе интервью, если их опрашивают лица разных национальностей. Во время этносоциологических исследований в Татарской АССР были опрошены две группы татарского населения, причем в одном случае национальность респондентов и интервьюеров совпала, а во втором — опрос производился лицами русской национальности. В итоге распределение ответов на вопросы, призванных выявить установки в национальных отношениях, оказалось существенно различным. К сожалению, автор эксперимента воздержался от каких-либо выводов, ограничившись общим указанием на «некоторые сложности, которые необходимо учитывать на всех этапах организации этносоциологического исследования»<sup>67</sup>. Впрочем, справедливости ради следует заметить, что и метод непосредственного наблюдения отнюдь не исключает вербальных контактов с этнофорами и, стало быть, влияния национальности исследователя на характер их ответов.

Но так или иначе несомненно, что метод непосредственного наблюдения до сих пор нередко рассматривается в качестве основного способа получения этнографической информации. Так, по мнению М. Н. Шмелевой, «непосредственное наблюдение всегда составляло и продолжает составлять основу полевой собирательской работы этнографа... Каждый из видов наблюдения имеет свои положительные и отрицательные стороны, и это может служить предметом дискуссии, но бесспорно одно: наблюдения, как и вся полевая работа в целом, чтобы не быть поверхностными, должны быть достаточно длительными»<sup>68</sup>. Однако общая тенденция последних десятилетий заключается в постепенном отходе от «стационарной» полевой работы сначала в сторону «комплексно-интенсивного метода»<sup>69</sup>, а затем и в вытеснении комплексных экспедиций кратковременными групповыми или индивидуальными выездами, осуществляемыми к тому же преимущественно в течение летнего сезона.

Таким образом, требование совершенствования методов получения этнографами необходимой информации предстает перед нами не как благое стремление к абстрактному идеалу, оно имеет вполне конкретное содержание. Еще в 1968 г. был поставлен вопрос о необходимости прове-

<sup>64</sup> Обсуждение статей М. Н. Шмелевой и С. И. Вайнштейна по проблемам полевых исследований//Сов. этнография. 1985. № 5. С. 62.

<sup>65</sup> Теоретические проблемы реконструкции древнейшей славянской духовной культуры//Сов. этнография. 1984. № 4. С. 78.

<sup>66</sup> Першиц А. И. К проблеме сравнительно-исторического синтеза//Народы Азии и Африки. 1980. № 4. С. 74.

<sup>67</sup> Кондратьев В. С. Эксперимент *ex post facto* в этносоциологическом исследовании//Сов. этнография. 1970. № 2. С. 132.

<sup>68</sup> Шмелева М. Н. Полевая работа и изучение современности//Сов. этнография. 1985. № 3. С. 50.

<sup>69</sup> Читая Г. С. Принципы и метод полевой этнографической работы//Сов. этнография. 1957. № 4. С. 24—30.

дения всесоюзного совещания по методике этнографической работы<sup>70</sup>. Об этом же говорилось и во время дискуссии в 1985 г., уделившей немало внимания вопросам полевых исследований.

Это представляется тем более необходимым, что в данной связи нередко остается в тени вопрос об изменениях, происшедших с исследовательскими объектами этнографии (и ее аналогов) с тех пор, когда в ней утвердился метод непосредственного наблюдения. Ныне этнограф, во всяком случае изучающий нашу действительность, имеет в качестве исследовательского объекта урбанизированные народы. У них в отличие от бесписьменных народов культура уже не представляет чего-то относительно единого для всех членов этнических общностей. Поэтому при исследовании нельзя экстраполировать наблюдения над той или иной небольшой группой на весь этнос в целом (конечно, если при этом задача не ограничивается сбором данных о пережиточных явлениях<sup>71</sup>). Соответственно необходимы массовые обследования, равномерно охватывающие основные социально-профессиональные и территориальные группы этноса, т. е. основанные на репрезентативных выборках. Это, конечно, требует перестройки, поскольку метод непосредственного наблюдения (особенно в стационарном его варианте) такую репрезентативность обеспечить не может. Не случайно в последнее время для изучения современных этносоциальных параметров народов нашей страны и их динамики все шире используются данные массовых опросов, охватывающих десятки тысяч респондентов как в городах, так и селах различных республик<sup>72</sup>. Разумеется, в свою очередь было бы ошибочным абсолютизировать значение этих опросов, которые при изучении этносов таят, как уже говорилось, определенные издержки. Но так или иначе несомненна необходимость максимального использования возможности всех познавательных приемов, позволяющих раскрывать характерные черты объектов этнографических исследований: от полевых исследований до психологических тестов, не забывая, разумеется, и данные статистики, письменных источников, археологических материалов и т. д. Широкие возможности для фиксации этнографических явлений открывают аудио-визуальные средства (в частности, видеотехника).

Следует также иметь в виду, что используемые этнографией методы по своему назначению относятся к трем различным уровням: сбору материала, его обобщению, интерпретации<sup>73</sup>. Между тем создание обобщающих характеристик этносов нередко затруднено тем, что своеобразие их компонентов оказывается как бы в скрытом состоянии. Эта ситуация особенно типична для современных этнических общностей, в которых, как известно, этническая специфика все более перемещается в сферу духовной культуры, в сферу психики. Отсюда вытекает одна из важнейших методических установок этнографического изучения отдельных современных этнических общностей — необходимость сравнительного анализа их компонентов, в первую очередь тех, этническая специфика которых сама по себе недостаточно очевидна. Особенно это важно, когда исследователь (да и читатель) относится к тому этносу, который выступает объектом изучения<sup>74</sup>. На данное обстоятельство уже давно обращено внимание в отечественной науке; широко ведутся исследования в этом плане (так называемые кросскультурные исследования) в некоторых зарубежных странах. Однако приходится признать, что в нашей этногра-

<sup>70</sup> Полищук Н. С. Сессия, посвященная итогам полевых этнографических и археологических исследований 1967 г. // Сов. этнография. 1968. № 5. С. 142.

<sup>71</sup> Между тем показательно, что у преобладающей части опубликованных у нас в послевоенные годы этнографических работ, характеризующих на основе полевых исследований современных народов отдельные компоненты их культуры, хронологические рамки ограничиваются концом XIX — началом XX в.

<sup>72</sup> См., например: Социально-культурный облик советских наций (По материалам этносоциологического исследования). М., 1986. С. 444.

<sup>73</sup> Применительно к методам археологических исследований на это правило указал Д. Кларк; подробнее см.: История первобытного общества. Общие проблемы антропосоциогенеза. М., 1983. С. 54.

<sup>74</sup> Бромлей Ю. В. Современные проблемы этнографии, с. 370; Полищук А. И. К проблеме сравнительно-исторического синтеза. С. 70—82.

фии они еще не заняли должного места. И все же первые заметные шаги в этом направлении сделаны. За последние годы в советской этнографии начата разработка конкретных методик сравнительно-исторического исследования, в частности типологизации отдельных аспектов этнической культуры и самих этнических общностей. Достаточно сказать о серии работ по типологии основных элементов материальной культуры народов Европы и Азии — пищи<sup>75</sup> и жилища<sup>76</sup>, а также об обсуждении проблем процедуры типологического исследования явлений культуры и его общих принципов<sup>77</sup>. Типологический метод широко используется советскими этнографами для изучения социальной организации (в частности, семьи<sup>78</sup>), фольклора<sup>79</sup> и т. д. Немаловажное значение имеет типологический подход к исследованию этноса как исторической категории<sup>80</sup> (эти проблемы были в центре внимания участников дискуссии об исторических типах этнических общностей, развернувшейся на страницах журнала «Советская этнография» в 1986 г.), а также этнических процессов<sup>81</sup>. Углубленные разработки в этой области — одна из насущных задач дальнейшего развития советской этнографической науки.

Что касается «уровня интерпретации», то в этой связи следует особо подчеркнуть кардинальные отличия советской этнографической науки от ее буржуазных аналогов. Для последних характерно наличие разнообразных концепций, лежащих в основе интерпретации изучаемых явлений. Именно этим в первую очередь обусловлено наличие в зарубежной этнографии различных научных школ. Принципиальное преимущество советской этнографической науки заключается в последовательном применении марксистской теории к изучению проблем этнических общностей и этнических взаимоотношений.

Основные этапы развития советской этнографии отмечены определенными различиями в подходе не только к методу, но и к предмету этой науки. Вследствие фактического отождествления этнографических исследований с историческими в конце 1920-х — начале 1930 гг. преобладала точка зрения, согласно которой этнография должна заниматься изучением общественно-экономических формаций в их конкретных вариантах. В послевоенные годы предмет этнографии соотносился преимущественно со сферой культуры. И лишь с конца 1960-х гг. всеобщее признание получило представление о том, что основным критерием для выделения предметной области этнографии должно быть рассмотрение компонентов этноса сквозь призму выполнения ими этнических функций, прежде всего под углом этнической специфики.

Такое понимание предмета этнографии определяет и ее внутреннее членение. На первый план в этом случае выступает теория этноса — этнографическая субдисциплина, изучающая структуру и функции этнических общностей во всем многообразии свойственных им внутренних и внешних связей. Несомненно, что последние десятилетия характеризуются определенным продвижением советских ученых в этой области; особое внимание к этой проблематике — одна из важных отличительных черт советской этнографической школы на нынешнем этапе ее развития.

Уточнение предмета этнографической науки и развертывание исследований в сфере теории этноса в свою очередь позволяют сейчас более конкретно формулировать задачи и возможности прикладной этногра-

<sup>75</sup> Этнография питания народов стран Зарубежной Азии. М., 1981.

<sup>76</sup> Типы сельского жилища в странах Зарубежной Европы. М., 1968; Типы традиционного сельского жилища народов Юго-Восточной, Восточной и Центральной Азии. М., 1979; Типы традиционного сельского жилища народов Юго-Западной и Южной Азии. М., 1981, и др.

<sup>77</sup> Проблемы типологии в этнографии. М., 1979; Типология основных элементов традиционной культуры. М., 1984.

<sup>78</sup> Александров В. А. Типология русской крестьянской семьи в эпоху феодализма // История СССР. 1981. № 3. Бромлей Ю. В., Каишуба М. С. Брак и семья у народов Югославии. М., 1982; Ганцкая О. А. Польская семья. М., 1986, и др.

<sup>79</sup> Жирмунский В. М. Эпическое творчество славянских народов и проблема сравнительного изучения эпоса. М., 1958; Мелетинский Е. М. Поэтика мифа. М., 1976, и др.

<sup>80</sup> Бромлей Ю. В. Очерки теории этноса. М., 1983. С. 57—87.

<sup>81</sup> Там же. С. 233—242.

фии, значение которой в современных условиях резко возрастает. «В более отдаленной, но реально различной перспективе встает очень сложная проблема прогнозирования, планирования и управления этническим процессом в его целостном выражении»<sup>82</sup>.

Само понятие «этнические процессы», сформулированное и успешно разрабатываемое советскими этнографами, связано с выделением еще одного аспекта исследований, тесно связанного с проблемами как теоретической, так и прикладной этнографии. Вполне закономерно, что внимание исследователей привлекают прежде всего современные этнические процессы. Вместе с тем разработка связанной с ними проблематики побуждает по-новому подойти к определению предмета этнической истории, которая рассматривается теперь как развитие всех видов этнических процессов, протекающих в уже сформировавшемся этносе, и изменения под их влиянием основных характеристик этноса<sup>83</sup>.

Выявление особенностей предмета, метода и внутренней структуры современных этнографических исследований в СССР не позволяет, на наш взгляд, согласиться с той точкой зрения, что неправомерно говорить о существовании «советской этнографической школы», поскольку противопоставление школ и направлений свойственно якобы лишь буржуазной этнографии. При всем многообразии конкретных подходов советские этнографы не только опираются на общую методологию, но и имеют общие научные традиции, на основе которых складывается все большее единство в понимании объекта, предметной зоны и методики исследований.

Единство диалектико-материалистических принципов научного анализа, лежащих в основе марксистской этнографии в целом, отнюдь не противоречит и тому реальному факту, что в странах социализма исторически сложились различные исследовательские традиции, а соответственно, и свои школы. Творческое взаимодействие двух из них, представленное этнографическими исследованиями в СССР и ГДР, может быть продемонстрировано на примере подготовки Свода этнографических понятий и терминов, один из разделов которого рассмотрен в предлагаемой статье.

<sup>82</sup> Пименов В. В. Прикладные аспекты этнографии. С. 11.

<sup>83</sup> См. Волкова Н. Г. Этническая история: содержание понятия // Сов. этнография 1985. № 5. С. 20.



**С. А. Арутюнов, Н. Г. Волкова, Г. А. Сергеева**

**ВКЛАД А. Н. ГЕНКО В ЭТНОГРАФИЧЕСКОЕ ИЗУЧЕНИЕ  
КАВКАЗА**

В 1986 г. исполнилось 90 лет со дня рождения видного советского кавказоведа А. Н. Генко. Историк, лингвист, этнограф, редчайший пример полиглота, яркий педагог, организатор науки, человек большого таланта, для которого наука всегда была главным смыслом жизни, — таким видится Анатолий Несторович в воспоминаниях учеников, коллег, родных, в его письмах и трудах. Где бы ни работал А. Н. Генко — в стенах Азиатского музея, в Яфетическом институте, в Академии истории материальной культуры, в Институте этнографии, в поле во время экспедиций на Кавказ, — всюду он являл пример удивительной целеустремленности, воли и самоотверженности.

А. Н. Генко родился 4 ноября 1896 г. в Петербурге. Его отец, Нестор Карлович Генко (1839—1904)<sup>1</sup>, — известный специалист-лесовод, ученый и практик, много сделавший для развития лесного дела в России<sup>2</sup>. По мнению современников, «выделялся выдающимися знаниями»<sup>3</sup>. Один из братьев Анатолия Несторовича — Нестор Несторович — был этнографом, краеведом<sup>4</sup>.

По окончании гимназии А. Н. Генко в 1914 г. поступил в Петроградский университет, где слушал лекции одновременно на двух факультетах — историко-филологическом (кафедра классической словесности) и восточных языков (кафедра армяно-грузинской словесности). Годы учения пришлись на очень сложное в истории России время. Свершилась Великая Октябрьская социалистическая революция, начинался процесс перестройки, охвативший все сферы жизни, в том числе науку, высшие учебные заведения. Значительно расширилась учебная программа в Петроградском университете. На кафедре армяно-грузинской словесности, например, были введены новые курсы: горские языки Кавказа, мегрельский язык, сравнительная яфетическая грамматика, древности Ани, армянские надписи и др. Видимо, уже тогда, в университете, А. Н. Генко заинтересовался горскими народами Кавказа, изучение которых со временем стало основной целью его научной работы. Вообще годы, проведенные в Петроградском университете, несомненно сыграли огромную роль в формировании А. Н. Генко как ученого и как личности. Прогрессивные традиции университета, царившая в нем творческая обстановка, высокий профессиональный уровень преподавания, общение с такими выдающимися представителями русской науки, как В. В. Бартольд, С. Ф. Ольденбург, Н. Я. Марр, И. Ю. Крачковский,

<sup>1</sup> Морозов Г. Ф. Нестор Карлович Генко. СПб., 1904.

<sup>2</sup> Член имп. Лесного института, член Лесного общества. Ряд статей опубликовал в «Лесном журнале», в «Известиях Лесного общества», «Известиях Лесного института». Исследовал, в частности, леса Грузии. Работал во многих губерниях Российской империи — Виленской, Гродненской (Беловежская пуца), Оренбургской, Вятской, Калужской, Воронежской (Шипов лес).

<sup>3</sup> Морозов Г. Ф. Указ. раб. С. 12.

<sup>4</sup> В 1920-е годы работал в г. Хвалынске Саратовской губ., Темир-хан-шуре в Дагестане, в г. Череповце, где состоял членом Череповецкого губбюро краеведения (см. *Personalia* (Н. Н. Генко) // *Этнография*. 1926. № 1. С. 322).

С. А. Жебелев, М. И. Ростовцев, не могли не сказаться на первых шагах и дальнейшем творческом пути будущего ученого<sup>5</sup>.

Трудовая деятельность А. Н. Генко началась еще в студенческие годы и активно продолжалась после окончания университета (1920 г.). Он был переводчиком в Главном управлении кораблестроения и в Политотделе 7-й армии, помощником секретаря газеты «Северная коммуна», преподавал в 29-й петроградской единой трудовой школе. В 1921 г. Анатолий Несторович был зачислен научным сотрудником Научно-исследовательский институт сравнительного изучения литератур и языков Запада и Востока при Петроградском университете, где работал в секции яфетического языкознания вместе с Н. Я. Марром, И. И. Мещаниновым, Н. С. Державиным, К. Д. Дондуа, В. И. Абаевым. В частности, в стенах этого института А. Н. Генко и В. И. Абаев трудились над составлением «Осетино-черкесского словаря»<sup>6</sup>.

В 1920-е годы А. Н. Генко активно участвовал в работе Яфетического института (основан в 1921 г.), возглавляемого Н. Я. Марром. На научных заседаниях, проводившихся в институте каждые две недели в одну из пятниц, обсуждались актуальные историко-лингвистические проблемы. Среди докладчиков были такие видные ученые, как Н. Я. Марр, И. А. Орбели, К. Д. Дондуа, И. И. Мещанинов, Н. Ф. Яковлев, А. Ф. Розенберг и др. В 1922—1925 гг. с серией докладов выступил и А. Н. Генко. 3 февраля 1922 г. был заслушан его доклад «По поводу гомеровских выражений ἦνοψ и νόροφ χαλχός в связи с проблемой средиземноморской культуры»; 7 апреля — «К вопросу о языковом скрещении (Два случая с греческим языком)»<sup>7</sup>; 25 августа — «О соотношении яфетического и индоевропейского языкознания, преимущественно об их расхождениях»; 20 октября — «Из области греческого языка: фракийский царь ῥήσορ». В 1923 г.: 30 марта — «О новых трудах по кавказским языкам»; 11 мая — «О новом труде М. Церетели по кавказским языкам»; 22 июня — «Яфетидологические заметки: лидийское *palmy* и ликийское *qā*»<sup>8</sup>; 3 августа — «К вопросу о литературе по финно-германским и финско-кельтским взаимоотношениям»; 9 ноября — «По вопросу о скрещении (К докладу И. И. Зарубина)»<sup>9</sup>; 21 декабря — «О рецензии М. Церетели на книгу Ф. А. Брауна „Die Urbevölkerung Europas und die Herkunft der Germanen“». 8 августа 1924 г. он сделал доклад «Свидетельство Геродота о колхах»; 12 июня 1925 г. — доклад «К фонетике южнодагестанских языков». Летом того же года А. Н. Генко по заданию Яфетического института принял участие в археолого-этнографической экспедиции, проводившейся в Адыгее под руководством А. А. Миллера<sup>10</sup>. Целью этой поездки было исследование адыгейского языка, тогда совершенно неизученного. А. Н. Генко опубликовал отчет о результатах работы экспедиции, в котором охарактеризовал собранные материалы; в дальнейшем они использовались им в практических занятиях по адыгейскому языку со студентами<sup>11</sup>.

В 1920-е годы А. Н. Генко работал также в Институте живых восточных языков (основан в 1920 г.), где в 1925 г. были организованы «семинарии», в том числе яфетический, состоявший из трех групп: западнокавказской, волжской и североазиатской. В президиум семинария

<sup>5</sup> Отчет о состоянии и деятельности имп. Петроградского университета за второе полугодие 1916 г. Пг., 1916. С. 150; Ленинградский университет. 1819—1944. 1945. С. 79.

<sup>6</sup> Лавров Л. И. Памяти А. Н. Генко // Кавказский этнографический сборник (далее — КЭС). V. М., 1972. С. 213; Язык и литература. Т. I. Л., 1926. С. I, VI.

<sup>7</sup> Опубликован: Яфетический сборник (далее — ЯС). II. Пг., 1923.

<sup>8</sup> Опубликован. См. Доклады Российской Академии наук (далее — ДРАН). В., 19 июля — сентябрь; октябрь — декабрь.

<sup>9</sup> Название доклада И. И. Зарубина — «Из наблюдений в области соприкосновения в области иранских языков».

<sup>10</sup> Справочные сведения по Петроградскому институту живых восточных языков (1920—23). Л., 1924; ЯС. I. Пг., 1922. С. XVI; ЯС. II. Пг., 1923; ЯС. III. Л., 1925. С. III; ЯС. IV. Л., 1926. С. XI, XVI.

<sup>11</sup> Отчет Общества изучения Адыгейской автономной области за 1925 г. Краснодар, 1926. С. 5. См. также Лавров Л. И. Указ. раб. С. 215.



Рис. 1. А. Н. Генко (справа) с информатором Т. Шалбузовым (Южный Дагестан, табасаранское с. Хив, 1936 г.)

входили Н. Я. Марр (председатель), Б. Я. Владимирцов, А. Н. Самойлович и А. Н. Генко<sup>12</sup>.

С 1924 г. основным местом работы Анатолия Несторовича стал Азиатский музей Российской Академии наук (впоследствии Институт востоковедения АН СССР), в котором он последовательно занимал должности научного сотрудника, ученого-хранителя, заведующего Кавказским кабинетом (первоначально Отдел Кавказа и Христианского Востока)<sup>13</sup>. Именно здесь осуществлялись основные кавказоведческие исследования А. Н. Генко, здесь он работал над богатейшими собраниями кавказских рукописей (Азиатский архив), отсюда ездил в свои многочисленные экспедиции на Кавказ.

Таким образом, уже первые годы научной работы Анатолия Несторовича отличались широкими творческими интересами, включавшими большой круг историко-этнографических и лингвистических проблем: древнегреческий язык, древние языки Передней Азии, история финских, германских и кельтских народов, различные вопросы кавказоведения, исторические и лингвистические вопросы общего характера. Однако с годами в научной деятельности А. Н. Генко все более четко определялось главное ее направление — кавказоведение, преимущественно изучение горских народов. В 1920-е годы Анатолий Несторович занимался также грузиноведческими исследованиями<sup>14</sup>. Он и позднее неоднократно обращался к грузинским источникам, но уже главным образом при разработке конкретных тем истории, этнографии и лингвистики горских народов Кавказа, например ингушей<sup>15</sup>. Владение грузинским языком помогало А. Н. Генко выявлять также заимствования из него в других кавказских языках — баббийском, ингушском, чеченском. Глубокие по-

<sup>12</sup> Кононов А. Н., Кориш И. И. Ленинградский восточный институт. М., 1977. С. 96.

<sup>13</sup> См. Орбели Р. Р. Деятельность Кавказского кабинета Института востоковедения после 1917 г. // Уч. зап. Ин-та востоковедения. АН СССР. Т. XXV. М.; Л., 1960. С. 71; Лавров Л. И. Указ. раб. С. 213.

<sup>14</sup> См. его работы: Грузинская версия «Хосро и Ширин» Хосро Дехлеви // ДРАН, В., 1924, июль — сентябрь; Оксфордский фрагмент древнегрузинской версии Иеремии // Зап. Коллегии востоковедов при Азиатском музее АН СССР. Т. 1. Л., 1925; По поводу работы проф. И. А. Джавахишвили, касающейся грузинских палимпсестов с библейскими текстами // Тексты и разыскания по кавказской филологии. Т. 1. Л., 1925.

<sup>15</sup> См., например, Генко А. Н. Из культурного прошлого ингушей // Зап. Коллегии востоковедов при Азиатском музее АН СССР. Т. V. Л., 1930.

знания в грузинской палеографии<sup>16</sup> позволили А. Н. Генко в 1936 г. «довольно правильно отнести к XII в. незадолго до того открытую древнегрузинскую надпись на так называемом Венецианском мосту пс. г. Сухуми»<sup>17</sup>.

Анатолий Несторович всегда принимал самое живое участие во многих научных начинаниях, связанных с кавказоведением. В 1924 г. вместе с Н. Я. Марром и К. Д. Дондуа он — участник проходившего в Сухуме Первого съезда деятелей по краеведению Черноморского побережья Западного Кавказа, на котором выступил с докладом «Свидетельства Геродота о колхах». В 1926 г. на Первом Всесоюзном тюркологическом съезде в Баку А. Н. Генко сделал доклад «Об отношении турецких языков к яфетическим языкам». В 1934 г. при Институте востоковедения АН СССР была создана Ассоциация кавказоведов, которую возглавил Н. Я. Марр. Членом правления наряду с И. И. Мещаниновым и И. А. Орбели стал А. Н. Генко<sup>18</sup>.

Анатолий Несторович — не только блестящий исследователь. Он много и успешно занимался преподавательской деятельностью. Длительное время, начиная с 1923 г., А. Н. Генко читал курсы лекций по истории, этнографии и источниковедению Кавказа и вел практические занятия по кавказским языкам в Ленинградском университете, Ленинградском институте живых восточных языков, Московском университете, в Научно-исследовательском институте этнических и национальных культур народов Востока СССР, в Ростовском университете. В 1925 г. А. Н. Генко стал доцентом, в 1935 г. ему были присвоены ученая степень доктора филологических наук и звание профессора<sup>19</sup>. О большом авторитете А. Н. Генко как этнографа-кавказоведа свидетельствует факт приглашения именно его на пост заведующего созданного в феврале 1936 г. в Институте этнографии АН СССР кабинета Кавказа. Под его руководством небольшой коллектив кабинета развернул перспективные кавказоведческие исследования. К сожалению, завершить намеченное А. Н. Генко не смог: жизнь ученого трагически оборвалась в самом расцвете творческих сил. Он умер в 1941 г. в осажденном Ленинграде.

А. Н. Генко считал себя лингвистом. Однако годы, проведенные в Петроградском университете, особенно на факультете восточных языков, где его педагогами были В. В. Бартольд, Н. Я. Марр, И. Ю. Крачковский, дали ему широкую востоковедную подготовку. В результате, с одной стороны, его лингвистические труды отличает глубокий исторический подход: чисто, казалось бы, лингвистические проблемы исследуются в тесной связи с историко-этнографическим материалом. С другой стороны, в исторических и этнографических трудах ученого лингвистический материал служит важнейшим источником для общесоциологических реконструкций. А лингвистические познания Анатолия Несторовича были феноменальны. Он владел грузинским, армянским, азербайджанским, абхазским, адыгейским, черкесским, кабардинским, абазинским, убыхским, чеченским, ингушским, баббийским, лезгинским, рутульским, цахурским, табасаранским, хыналыгским, свободно переводил с арабского, знал персидский, турецкий, немецкий, французский, английский, древнегреческий и латынь. «Кавказовед широкого диапазона, востоковед и классик по образованию... — пишет Р. Р. Орбели, — Генко подошел к изучению Кавказа от изучения классического мира и к спе-

<sup>16</sup> В частности, одна из публикаций памятников древнегрузинской письменности — «Оксфордский фрагмент...» — высоко оценивалась специалистами. «Исследование А. Н. Генко, — писала Р. Р. Орбели, — образцовое в филологическом и палеографическом отношении, оказалось чрезвычайно ценным как для гебраистов, так и для грузинистов» (Орбели Р. Р. Указ. раб. С. 73).

<sup>17</sup> Лавров Л. И. Указ. раб. С. 214.

<sup>18</sup> Лавров Л. И. Указ. раб. С. 217; Орбели Р. Р. Указ. раб. С. 76; Стенографический отчет Первого Всесоюзного тюркологического съезда. Баку, 1926.

<sup>19</sup> Лавров Л. И. Указ. раб. С. 213, 218; ЦГИА ГССР. Ф. 1505. Оп. 1. Д. 120 (письмо А. Н. Генко известному историку-кавказоведу М. А. Полиевктову, жившему и работавшему в те годы в Тбилиси).

циальному исследованию северокавказских языков — от филологических исследований памятников письменности Грузии и Армении»<sup>20</sup>.

А. Н. Генко интересовали самые разнообразные проблемы кавказоведения, причем многие из его исследований были поистине новаторскими, поднимали еще не изученные пласты истории и этнографии народов Кавказа. Так, А. Н. Генко первым стал заниматься убыхами, абазинами, хыналыгцами (хыналугцы), именно ему принадлежит честь открытия средневековой цахурской письменности. Он первым поставил вопрос о роли арабского этнического элемента в этнокультурном развитии ряда народов Кавказа, первым обратил внимание на социокультурные последствия многоязычия на Кавказе.

Печатные кавказоведческие труды Анатолия Несторовича появились в 1923 г. В статье «К вопросу о языковом скрещении (Два случая с греческим языком)» А. Н. Генко на языковом материале ставит вопрос об этногенетических связях халдеев с древним населением Дагестана, о локализации ряда народов Северного Кавказа в древнейшие эпохи значительно южнее современной территории их расселения. В 1924 г. А. Н. Генко опубликовал еще две работы, посвященные вопросам этнической истории народов Кавказа, — «Лидийское *πάλμυς*» и «Ликийское *qā*», в которых вновь затрагивает вопрос об этногенетической связи древнейшего населения Малой Азии и Кавказа. Названные статьи не были случайными в творчестве А. Н. Генко. Ученый всегда сохранял интерес к древнейшему периоду этнической истории Кавказа, неоднократно возвращался к нему в своих исследованиях. Этот период отражен и в цикле лекций, посвященных Урарту и античному этапу в истории кавказских народов, читавшемуся А. Н. Генко в Ленинградском университете в 1920-е годы<sup>21</sup>.

В ряде работ А. Н. Генко (часть их, к сожалению, до сих пор не опубликована) рассматривается средневековый период этнической истории народов Кавказа. 30 августа 1940 г. на расширенном заседании Института истории Азербайджанского филиала АН СССР Анатолий Несторович выступил с докладом «О вновь открытой письменности средневекового Азербайджана». В нем он обратился к этнической истории народов Восточного Кавказа, населявших некогда территорию Кавказской Албании. Исследования распространения на территории современного Азербайджана девяти горских языков — лезгинского, аварского, цахурского, рутульского, удинского, хыналыгского, будугского, крызжого, хапутлинского — дали ученому возможность обосновать ряд новых интересных гипотез. Одна из них — об этногенетической связи хапутлинцев с древними албанцами. Анатолий Несторович высказал также мысль о том, что удины отнюдь не единственные этнические наследники албанцев. «Я должен возразить против такого увлечения удинами, — подчеркивал он. — Удин изучать нужно, но не следует забывать, что в том же районе в количестве не меньшем, а больше, чем удины, и южнее, чем удины, и ближе к историческому центру древней Албании находится другой яфетический народ — хапутлинцы»<sup>22</sup>.

В этом же докладе А. Н. Генко, анализируя труд арабского географа XIII в. Казвини (перевод которого выполнил сам), пришел к выводу о наличии у цахур в средние века своей письменности, основанной на так называемом аджамском алфавите арабского языка. «Мы имеем, — резюмировал ученый, — факт существования местной письменности, и эта письменность является цахурской. Мы имеем произведения, которые были переведены на цахурский язык»<sup>23</sup>.

Открытие А. Н. Генко трудно переоценить. Оно в корне меняет наши представления о распространении грамотности в средневековом Дагестане.

<sup>20</sup> Орбели Р. Р. Указ. раб. С. 73.

<sup>21</sup> Лавров Л. И. Указ. раб. С. 218.

<sup>22</sup> Архив Ин-та истории АН АзССР. Ф. 1. Оп. 2. Д. 1024.

<sup>23</sup> Там же.

Позднесредневековому периоду этнической истории народов Кавказа посвящена замечательная работа А. Н. Генко «О языке убыхов»<sup>24</sup> в которой он впервые обобщил историко-этнографические материалы о небольшом народе Северо-Западного Кавказа, переселившемся в 1864 г. в Турцию. Анализ материалов языка народа садша, приведенных в труде турецкого путешественника XVII в. Эвлия Челеби, дал возможность А. Н. Генко выявить наиболее ранние свидетельства убыхского языка. Интересна гипотеза А. Н. Генко об этногенетической связи поздних убыхов с брукхами — народом, упоминаемым Прокопием Кесарийским (VI в.) в прибрежных районах Восточного Причерноморья. Ученый высказывает также ряд оригинальных и убедительных гипотез, в частности о первоначальной этнической принадлежности южных приморских абазин и убыхам, о ранних (до XVII в.) переселениях части абазин на северные склоны Большого Кавказа. Позднее эта мысль получила подтверждение в работах других исследователей<sup>25</sup>. Статья «О языке убыхов» важна и в методическом отношении, так как А. Н. Генко ставит в ней вопросы принципов идентификации древних и новых этнонимов, о пределах допустимости соотнесения древних этнонимов с современными этническими общностями.

В другой статье — «Из культурного прошлого ингушей», имеющей также большое научное значение, он рассматривает ряд вопросов этнической, социальной и культурной истории народов Северного Кавказа — ингушей, чеченцев, бацбийцев, кабардинцев, осетин. Работа эта «родилась», — пишет Л. И. Лавров, — в процессе его занятий ингушским языком. А. Н. Генко говорил нам, что это была попытка широкого использования данных языка для реконструкции истории народа, о котором почти нет известий в письменных источниках»<sup>26</sup>. Важный вывод статьи связан с определением исходных районов миграций бацбийцев в Грузию. По мнению А. Н. Генко, это была Ингушетия. Основываясь на обширных исторических и лингвистических материалах, он высказал предположение о древнейшей этнической территории нахских народов, которая включала, как он считал, часть современной Тушети. Предложенная им точка зрения нашла подтверждение в трудах современных исследователей, в том числе грузинских. К вопросам этнической истории бацбийцев А. Н. Генко вернулся через несколько лет в другой своей работе — «Из области чеченской диалектологии»<sup>27</sup>.

В числе наиболее глубоких и оригинальных работ А. Н. Генко несомненно следует назвать доклад «Арабский язык и кавказоведение»<sup>28</sup>, с которым он выступил в 1937 г. на 2-й сессии Ассоциации арабистов. Исследователь, используя арабские средневековые источники (в своем переводе), концентрирует внимание на новых аспектах проблемы арабского культурного влияния на традиционный быт дагестанских народов. Впервые им рассматривается также вопрос об участии арабов в этнической истории некоторых народов Южного Дагестана, воссоздается историческая география расселения арабских мигрантов в Дагестан в VIII в., характеризуется этническое развитие местного населения и последующие исторические эпохи, прослеживаются этапы исламизации народов Дагестана.

Не менее важны в историко-этнографическом плане лингвистические труды А. Н. Генко. Это прежде всего монография «Абазинский язык»<sup>29</sup>. В сущности вся первая глава исследования — «Общие сведения об абазинах и абазинском языке» — посвящена некоторым вопросам этнической истории этого народа, впервые рассматриваемым на полевых этнографических и лингвистических данных: расселение и численность абазин, эндо- и экзоэтнонимы абазинского этноса, этногенетический

<sup>24</sup> Изв. АН СССР. Сер. VII. 1928. № 1.

<sup>25</sup> См., например, Лавров Л. И. Абазинцы // КЭС. I. М., 1955.

<sup>26</sup> Лавров Л. И. Памяти А. Н. Генко. С. 219.

<sup>27</sup> Языки Северного Кавказа и Дагестана. I. М. — Л., 1935.

<sup>28</sup> Труды Ин-та востоковедения АН СССР. Вып. XXXVI. М.; Л., 1941.

<sup>29</sup> Завершена в 1934 г.; опубликована позднее — М., 1955.

связи абазин и абхазов, сведения об историческом прошлом абазин, история отдельных абазинских селений. Очень важен вывод А. Н. Генко о самостоятельности абазинского языка и выделении его из «всей массы абазинских наречий», с которыми в отдаленном прошлом он составлял единую в языковом отношении общность.

А. Н. Генко был исследователем культуры в самом широком понимании этого слова. Поэтому его в одинаковой мере интересовали многие историко-этнографические и лингвистические проблемы — от фольклора, народных верований, роли мировых религий (ислама и христианства) в истории Кавказа, характера классовой борьбы в Дигории в XVIII в., природы обычая аталычества<sup>30</sup> до названий плуга<sup>31</sup>, новаций в песенном творчестве и общественном быту кавказских народов<sup>32</sup>. Неоднократно обращаясь к теме ислама в условиях Кавказа, он писал в одной из своих работ, что «мусульманство», как ни одна другая религия, разрушила «все устои старого доисламского Кавказа... Мусульманский Кавказ потерял или почти потерял во многих отношениях свое лицо»<sup>33</sup>.

Как кавказоведа и арабиста, А. Н. Генко постоянно занимала не изучавшаяся до него проблема широкого арабского влияния на местные культуры и языки. Во многих своих работах ученый исследует эту важную проблему, приводит новые материалы и факты, рисующие убедительную картину достаточно широкого распространения в мусульманских областях Кавказа арабского влияния, в том числе арабского языка в качестве литературного и языка дипломатической переписки<sup>34</sup>.

А. Н. Генко первым в этнографической науке обратил внимание на некоторые аспекты многоязычия и рассмотрел их на кавказских материалах. Им анализировались и другие проявления этнических процессов на Кавказе, для понимания которых несомненно важна предложенная им классификация местных бесписьменных языков по их общественным функциям: многоаульные, аульные, семейные<sup>35</sup>.

Анатолию Несторовичу не были чужды и общие вопросы этнографической науки. Хочется напомнить, в частности, совсем забытую его работу «Кавказоведение»<sup>36</sup>, в которой впервые в истории отечественной науки сформулировано само понятие «кавказоведение» и намечены основные этапы его исторического развития.

Разрабатывая многие вопросы кавказоведческой тематики, А. Н. Генко обратился к изучению деятельности отдельных ученых. Так, им была опубликована статья о русском востоковеде первой половины XIX в. А. М. Шёргене<sup>37</sup>.

Проблемой, постоянно исследуемой А. Н. Генко, было источниковедение Кавказа. Владение многими языками, знание западноевропейской литературы, работа в архивохранилищах служили надежным основанием для его широких и вместе с тем глубоких изысканий в этой области этнографической науки. Специальных публикаций по источниковедению у А. Н. Генко немного. К наиболее ранним из них относятся уже упоминавшиеся работы, посвященные анализу некоторых грузинских источников: «Оксфордский фрагмент древнегрузинской версии Иеремии» и «По поводу работы проф. И. А. Джавахишвили, касающейся грузинских палимпсестов с библейскими текстами».

Будучи кавказоведом широкого профиля, А. Н. Генко прекрасно понимал огромное значение для исследования Кавказа арабских источников. Некоторые из них (например, труд Казвини) были впервые пере-

<sup>30</sup> Задача этнографического изучения Кавказа//Сов. этнография. 1936. № 4—5.

<sup>31</sup> О названиях плуга в северокавказских языках//Докл. АН СССР. 1930. № 7.

<sup>32</sup> Несколько образцов южнодагестанского словесного творчества//Восточные записки. Т. I. Л., 1927.

<sup>33</sup> Там же. С. 182.

<sup>34</sup> Генко А. Н. Арабский язык и кавказоведение; его же. Литературные языки Южного Дагестана//Революция и письменность. Сб. 2. М., 1936.

<sup>35</sup> Генко А. Н. Литературные языки Южного Дагестана.

<sup>36</sup> БСЭ. Т. 30. М., 1937.

<sup>37</sup> Генко А. Н. А. М. Шёрген//БСЭ. Т. 62. М., 1933.

ведены Анатолием Несторовичем. Он занимался переводами не только средневековых, но и более поздних арабских источников. Убеждены, что изучение вопросов этнической и социально-политической истории народов Дагестана и Чечни первой половины XIX в. немыслимо без таких работ А. Н. Генко, как «Арабская карта Чечни эпохи Шамиля»<sup>38</sup>, «Арабские письма Шамиля в Северо-Осетии». Последняя написана соавторстве с акад. И. Ю. Крачковским<sup>39</sup>, который во введении к ней подчеркивал трудность разработки исторического комментария, бытшая осуществленной А. Н. Генко. «Комментарии,— писал И. Ю. Крачковский,— потребовали специальных и кропотливых изысканий».

Историко-этнографические и филологические комментарии к переводам арабских источников вообще составляли важнейшую часть исследований Анатолия Несторовича. Им был подготовлен, например, комментарий к переводу арабоязычной хроники, написанной в Дагестане Мухаммадом Тахиром Карахским. По воспоминаниям И. Ю. Крачковского, А. Н. Генко составил к рукописи «особый указатель с идентификацией всех географических и племенных названий в их троякой передаче — арабской, местной кавказской на различных языках и русской как официальной, так и ходовой. Смерть не позволила довести работу до печати, и рукопись этого крайне важного пособия после блокады Ленинграда не была найдена»<sup>40</sup>.

Исследования А. Н. Генко в области арабистики высоко ценились специалистами. И. Ю. Крачковский писал, что годы Великой Отечественной войны «болезненно коснулись арабистики утратой в некоторых сопредельных областях. Особенно это надо сказать о кавказоведам. А. Н. Генко, умершем в декабре 1941 г. За последние годы он уделял большое внимание арабским источникам по новой истории Кавказа и дал ряд изданий с очень основательным комментарием, равно как и вдумчивую программную статью об этих источниках, которая может служить руководящей нитью в дальнейших их изысканиях»<sup>41</sup>.

Из писем А. Н. Генко известен еще один его источниковедческий труд, тоже не опубликованный: это курс лекций по источниковедению Кавказа, который он читал в ряде университетов страны в 1920—1930-е годы. О масштабах этого труда в какой-то мере можно судить по письму А. Н. Генко к М. А. Полиевктову<sup>42</sup>, написанному в связи с рецензированием Анатолием Несторовичем работы последнего «Европейские путешественники по Кавказу XIII—XVIII вв.». Даже письмо свидетельствует о поразительном владении А. Н. Генко материалом, его обширных знаниях. Он существенно дополняет список представленных в рукописи М. А. Полиевктова европейских путешественников, многие из которых тогда были еще неизвестны: швед Бреннер (XVII в.), немцы Штедер и Штелин (XVIII в.), Дрешер (врач, XVII в.) и др. А. Н. Генко привлекает также некоторые рукописные материалы, например дневник спутника Адама Олеария (XVII в.). Анатолий Несторович приводит обширную библиографию специальной исторической и картографической литературы по Кавказу, необходимой, по его мнению, для широкого исторического комментария и правильного понимания многих изучаемых вопросов. Рецензируя труд М. А. Полиевктова, А. Н. Генко не просто называет путешественников, их работы, дополнительную литературу о них, но и сопровождает эти сведения интересными комментариями критически оценивает источники, приводит факты биографий путешественников. Из этого письма видно, что знания А. Н. Генко не ограничивались только западноевропейскими и русскими источниками и специальной литературой. Судя по имеющимся в письме замечаниям, в его курсе лекций по источниковедению Кавказа были представлены и вос

<sup>38</sup> Зап. Ин-та востоковедения АН СССР. Т. II. Вып. 2. Л., 1933.

<sup>39</sup> Советское востоковедение. III. М.; Л., 1945.

<sup>40</sup> Крачковский И. Ю. Избр. соч. Т. V. М.—Л., 1958. С. 183.

<sup>41</sup> Там же. С. 171; о работах А. Н. Генко в области арабистики см. также: Беляев В. И. Арабистика в Ленинграде за сорок лет//Уч. зап. Ин-та востоковедения АН СССР. Т. XXV. М.; Л., 1960. С. 231—232.

<sup>42</sup> ЦГИА ГССР. Ф. 1505. Оп. 1. Д. 120.



точные источники. По существу письмо А. Н. Генко М. А. Полиевктову (помимо официальной короткой рецензии) — интереснейший историографический экскурс в историю мирового кавказоведения.

Ученый широко использовал в своих работах труды западноевропейских путешественников (их он переводил сам). На сведениях Штедера во многом основывались его выводы в статье «Из культурного прошлого Грузии» и другие исследования. «Чрезвычайно интересные данные его (Штедера.— *Авт.*) о классовой борьбе в Дигории в 1781 г., — пишет Анатолий Несторович в письме к М. А. Полиевктову, — служили предметом моих (не напечатанных) докладов в Ак. наук.». Еще менее известен науке был Бреннер, побывавший в России, на Кавказе и в Персии в составе шведского посольства в конце XVII — начале XVIII в. «Чрезвычайно важен, — пишет А. Н. Генко о Бреннере, — для истории изучения в Европе армянской и грузинской истории... Меня лично интересовал уже давно в качестве осведомителя известного Штраленберга по языкам Дагестана». И далее: «Оценка Бреннера (как лингвиста) дана мною в книге по лезгинской диалектологии, написанной более года тому назад (т. е. в 1933 г.— *Авт.*) по заказу Института языка и мышления Ак. наук, но, увы, пока не напечатанной»<sup>43</sup>.

Большинство из переведенных А. Н. Генко в 1920—1930-е годы трудов западноевропейских путешественников (а в ряде случаев и они сами) не были известны, и только благодаря исследованиям Анатолия Несторовича богатейшие материалы, содержащиеся в этих источниках, стали достоянием науки.

Рукопись курса лекций А. Н. Генко по источниковедению Кавказа, вероятнее всего, утеряна. Потеря невозполнимая. В настоящее время мы не имеем подобного труда, а создание его под силу лишь специалисту такого диапазона, как А. Н. Генко.

У Анатолия Несторовича были и другие источниковедческие работы, не опубликованные и к настоящему времени, видимо, не сохранившиеся. Это переводы с немецкого книги акад. Гамеля (Hamel, 1829 г.), уже тогда являвшейся, как отмечает А. Н. Генко, библиографической редкостью, и рукописного дневника обратного путешествия Олеария из Персии до Терков (1638 г.)<sup>44</sup>. Анатолию Несторовичу принадлежит также честь открытия двух ценных рукописных источников по Кавказу первой половины XIX в.: третьей части труда С. Броневского «Новейшие географические и исторические известия о Кавказе», которая более 100 лет считалась утерянной<sup>45</sup>, и подлинной рукописи кабардинской грамматики кабардинского историка и просветителя Шоры Бекмурзы Ногмова<sup>46</sup>.

Большим вкладом в этнографическое кавказоведение являются полевые материалы А. Н. Генко, собиравшиеся им в 1920—1930-х годах во многих районах Кавказа. Именно полевые данные чаще всего были основой источниковедческой базой многих его трудов.

С 1923 г. ученый неоднократно выезжал в Абхазию. О результатах его полевых работ лишь в этом регионе свидетельствует, например, следующий факт. Только в экспедиции 1928 г. А. Н. Генко собрал около 100 различных фольклорных текстов и заполнил более 10 тыс. карточек с лингвистическими данными для своих работ по абхазскому языку<sup>47</sup>. И это помимо практической деятельности по реформе абхазского языка, чтения лекций, докладов и других занятий. В 1926 г. он работал в

<sup>43</sup> Там же. Л. 272 об., 273. На обратном пути посольства Бреннер в 1700 г. попал в плен и смог уехать из России в Швецию лишь в 1724 г.

<sup>44</sup> Там же. Л. 275.

<sup>45</sup> Найдена А. Н. Генко в архиве Азиатского музея в анонимной рукописи по Кавказу (*Орбели Р. Р.* Указ. раб. С. 72).

<sup>46</sup> *Лавров Л. И.* Памяти А. Н. Генко. С. 215.

<sup>47</sup> Частично опубликованы. См.: *Генко А. Н.* Абхазский вокализм // Изв. АН СССР. Сер. VII. 1928. № 1; Отчет научного сотрудника А. Н. Генко о летней экспедиции на Кавказ // Там же. № 8—10; *Генко А. Н.* Фонетические взаимоотношения абхазского и абазинского языков // Труды Абхазского НИИ языка, литературы и истории. Т. XXVIII. Сухуми, 1957.

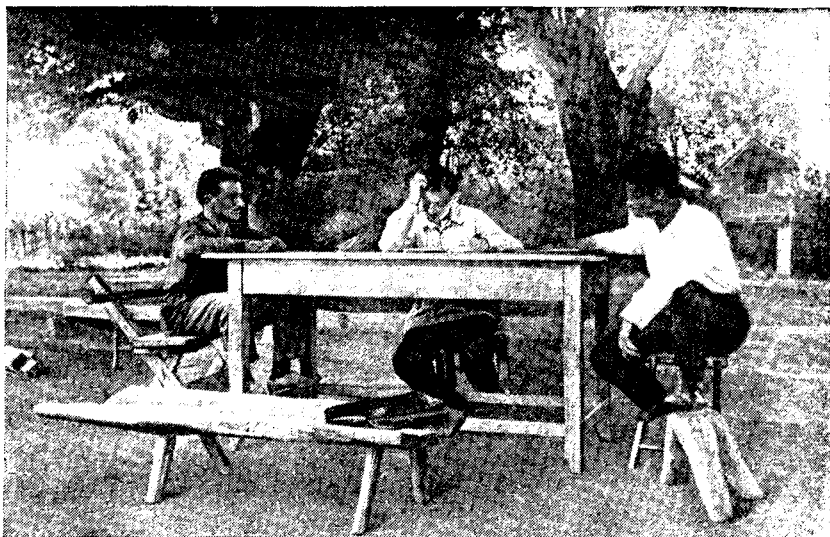


Рис. 2. А. Н. Генко (в центре) со студентами В. Кукба (слева) и А. Хашба (справа) во время полевых исследований в Абхазии (с. Звандрипш, 1928 г.)

Земо Алвани (Восточная Грузия), где изучал бацбийский язык. В 1927 г. Анатолий Несторович все лето находился в высокогорном селе Хыналыг (Хиналуг) в Азербайджане, а по окончании полевой работы выступил с докладом в Кавказском историко-археологическом институте (Тифлис) и охарактеризовал собранные им в этом селе этнографические и лингвистические материалы. Основываясь на них, ученый высказал предположение, что хыналыгский язык «ближе всего стоит к удинскому». Такая точка зрения отличалась от принятого тогда в исторической и лингвистической литературе мнения, согласно которому хыналыгский язык сходен с лезгинскими языками или занимает особое место в горских языках Кавказа. Во время экспедиции в Хыналыг А. Н. Генко интересовался этнографией и языком другого кавказоязычного народа Азербайджана — хапутлы (самоназвание *һеран*). Он определил область расселения этого народа, а также предложил гипотезу о связи хапутлинцев со средневековым народом *һеран*, известным в грузинских и армянских источниках. В 1929 г. в Черкесии А. Н. Генко занимался абазинами, затем опять работал в Абхазии. В 1933 г. в течение четырех месяцев ученый жил в Южном Дагестане, главным образом у рутульцев; из Дагестана поехал к абазинам и находился там более 1,5 месяцев<sup>48</sup>.

Его экспедиционные поездки по Кавказу длились месяцами, проходили в сложных условиях бездорожья и неустроенности быта. О трудностях своих долгих путешествий он нередко писал А. Ф. Розенбергу, известному востоковеду-иранисту, сотруднику Азиатского музея: «...полагаю вернуться достаточно потрепанным своими авантурными верховыми переездами...» (из Абхазии, июнь 1928 г.). В другом письме А. Ф. Розенбергу он пишет: «Пятнадцать дней понадобилось нам, чтобы добраться до рутульцев. Испробовали все средства передвижения: ехали в поезде, на грузовике вместе с керосиновыми бочками, в телеге, верхом и ходили пешком. Нас поливал дождь, на перевале падал большими хлопьями снег и потом палило жгучее солнце». И далее приписка жены А. Н. Генко, этнографа-кавказоведа Л. Б. Панек: «Анатолий работает с семи утра до 10 вечера» (Рутул, июнь 1933 г.). Но сетуя иной раз на

<sup>48</sup> Генко А. Н. Сообщение о результатах поездки в Хиналуг // Бюллетень Кавказского историко-археологического ин-та в Тифлисе. Тифлис, 1928. № 1—3; Отчет научного сотрудника АМ А. Н. Генко о летней экспедиции на Кавказ // Изв. АН СССР. Сер. VII. Л., 1928. № 8—10. С. 570; Лавров Л. И. Памяти А. Н. Генко. С. 216; Архив АН СССР (Ленинград). Ф. 850. Оп. 3. Д. 34. Л. 2.

трудности, он в одном из своих писем тому же А. Ф. Розенбергу замечает: «Утешаюсь сознанием, что делал все от меня зависевшее для скорейшего и успешнейшего достижения своих целей, т. е., конечно, *ad maiorem gloriam scientiae*»<sup>49</sup>.

Велика роль А. Н. Генко в организации кавказоведческих исследований в стенах Института этнографии АН СССР. Став заведующим кабинета Кавказа, он выступил с программной статьей в журнале «Советская этнография», в которой сформулировал основные направления советского этнографического кавказоведения<sup>50</sup>. Главная задача общеметодического характера виделась А. Н. Генко «в решительном переходе от методов простого собирательства, бесконечного нагромождения фактов... к марксистско-ленинскому, научному социологическому анализу общественной структуры народов Кавказа, выяснению последовательных этапов в развитии семьи, рода, племенной и раннегосударственной (феодальной) организации этих народов...» Он считал необходимым повышение «требований к технике использования существующих источников этнографической информации», усиление «источниковедческой, библиографической и в особой мере лингвистической работы по кавказским материалам». К числу очередных задач кавказоведческих исследований А. Н. Генко отнес изучение этнического состава населения Кавказа, социального строя (особенно горских народов Кавказа), создание монографических «исчерпывающих работ» по народам Кавказа, а также полного свода по этнографии всех кавказских народов.

В своей статье А. Н. Генко затронул и другие важные вопросы развития кавказоведения, например координации и плановости научной работы, что, однако, по его мнению, было чрезвычайно трудно в тогдашних условиях острой нехватки квалифицированных этнографов-кавказоведов. Подводя итоги, он сформулировал некоторые практические предложения. В основном они сводились к следующему: 1) необходима выработка единого плана этнографического изучения Кавказа; 2) восстановление, а где не было ранее — создание этнографической специализации в вузах: «систематическая подготовка специалистов по кавказской этнографии», — писал А. Н. Генко, — предпосылка выполнения упомянутого единого плана в изучении Кавказа в сколько-нибудь обозримый срок»; 3) периодичное издание специальных сборников по этнографии Кавказа.

С первых дней создания в Институте этнографии кабинета Кавказа началась интенсивная работа по осуществлению поставленных А. Н. Генко задач. Ближайшими помощниками Анатолия Несторовича в этом стали Лидия Борисовна Панек, занимавшаяся этнографией горцев Грузии и народов Южного Дагестана, и Леонид Иванович Лавров, ученик и последователь А. Н. Генко, в те годы изучавший этнографию народов Северного Кавказа — абазин, убыхов, адыгейцев, балкарцев.

Оценивая вклад А. Н. Генко в этнографическое кавказоведение, нельзя не вспомнить очень важной научной и практической стороны его деятельности, связанной с национально-культурным строительством на Кавказе. Как член Центрального комитета нового алфавита при Президиуме Совета национальностей ЦИК СССР, он непосредственно занимался созданием алфавитов для бесписьменных языков Кавказа<sup>51</sup>. На латинской основе им была разработана цахурская письменность, которая практически применялась в 1935—1936 гг.<sup>52</sup> А. Н. Генко принимал участие в создании алфавита для лезгинской письменности. Им был подготовлен также ряд словарей и грамматик — абазинского, абхазского, лезгинского, табасаранского, цахурского, рутульского языков, материалы и тексты к ингушскому, чеченскому и бацбийскому словарям.

В сравнительно небольшой статье трудно достаточно полно рассмотреть все аспекты научной деятельности А. Н. Генко, которая, несомнен-

<sup>49</sup> Архив АН СССР (Ленинград). Ф. 850. Оп. 3. Д. 34. Л. 7, 10.

<sup>50</sup> Генко А. Н. Задача этнографического изучения Кавказа.

<sup>51</sup> Орбели Р. Р. Указ. раб. С. 73.

<sup>52</sup> Генко А. Н. Цахурский (цахский) алфавит. Баку, 1934.

но, представляет одну из ярких страниц советского кавказоведения. Благодаря трудам А. Н. Генко окончательно сформировалось и получило импульс для дальнейшего развития особое, важное направление в кавказоведении — исследование горских народов Кавказа. В нашем обзоре ученый предстает главным образом как этнограф. Однако нельзя забывать о его огромной лингвистической работе, ознаменовавшейся рядом достижений и открытий. Это и кубинский диалект лезгинского языка<sup>53</sup>, и выявление диалектов в табасаранском языке<sup>54</sup>, и первые исследования абазинского, адыгейского, кабардинского<sup>55</sup>, хыналыгского языков, изучение абхазского, чеченского<sup>56</sup>, ингушского, бацбийского языков. Деятельность А. Н. Генко-лингвиста также заслуживает самого пристального внимания специалистов.

«Культурные миры,— писал известный востоковед В. М. Алексеев,— требуют комплексного изучения»<sup>57</sup>. Именно так изучал Кавказский культурный мир А. Н. Генко, ученый-энциклопедист, всегда следовавший лучшим традициям русской исторической науки.

<sup>53</sup> Генко А. Н. Материалы по лезгинской диалектологии. Кубинское наречие//Изв. АН СССР. Сер. VII. 1929. № 4.

<sup>54</sup> В Махачкале в Ин-те истории, языка и литературы Дагестанского филиала АН СССР хранятся две рукописи А. Н. Генко — «Табасаранско-русский диалектологический словарь» и «Очерки табасаранской диалектологии» (Лавров Л. И. Памяти А. Н. Генко. С. 217).

<sup>55</sup> Генко А. Н. Кабардинский язык//БСЭ. Т. 30. М., 1937.

<sup>56</sup> Генко А. Н. Чеченский язык//БСЭ. Т. 61. М., 1934; *его же*. Из области чеченской диалектологии; *его же*. Из культурного прошлого ингушей.

<sup>57</sup> Алексеев В. М. Наука о Востоке. Статьи и документы. М., 1982. С. 191.

**Р. К. Уразманова**

**ЕЩЕ РАЗ О ЗАДАЧАХ ЭТНОГРАФИЧЕСКОЙ  
НАУКИ В РАЗРАБОТКЕ, ВНЕДРЕНИИ  
И СОВЕРШЕНСТВОВАНИИ СОЦИАЛИСТИЧЕСКОЙ  
ОБРЯДНОСТИ**

В наши дни уже не стоит вопрос о том, нужны ли новые обычаи, обряды и праздники, — жизнь, практика идеологической работы, наука подтвердили их огромное значение в воспитании человека, в стабилизации социалистического образа жизни. В таких важнейших партийных документах, как Новая редакция Программы КПСС, Материалы июньского (1983 г.) Пленума ЦК КПСС, постановление ЦК КПСС «О мерах по преодолению пьянства и алкоголизма» (1985 г.) подчеркивается необходимость широкого распространения, настойчивого внедрения, пропаганды советских обрядов и обычаев.

Новая обрядность, со всеми связанными с нею проблемами, становится предметом пристального внимания исследователей разного профиля. Знаменательно, что сразу в двух статьях второго номера журнала «Советская этнография» за 1986 г. шла речь о задачах этнографов в разработке проблем социалистической обрядности<sup>1</sup>. Хотелось бы высказать свое мнение по поднятым в этих статьях вопросам.

Тривиальным стал призыв о необходимости активного участия этнографов в разработке, внедрении и пропаганде социалистической системы обрядности. Уже в 1977 г. И. А. Кривелев писал: «... этнографическая наука и ее кадры должны сделать еще многое для выработки и распространения новой обрядности, активизировать свое участие в этой работе с тем, чтобы оно соответствовало задачам, которые поставил XXV съезд КПСС перед советскими общественными науками»<sup>2</sup>. А через 9 лет в программной статье «Советская этнографическая наука на рубеже двух пятилеток» снова справедливо указывается, что этнографы «все же в целом еще недостаточно активно участвуют в создании и популяризации новой обрядности», и выдвигается задача в ближайшем будущем обратить внимание на усиление связи их теоретических разработок с практикой (с. 12).

В исследовании социалистической обрядности сложилось своеобразное положение. Сейчас довольно хорошо изучены (в основном философами) некоторые теоретические проблемы: роль обрядов и праздников в воспитании; различные функции обрядности — коммуникативная, игровая, эстетическая; обрядность как составная часть образа жизни и

---

<sup>1</sup> Бромлей Ю. В., Тер-Саркисянц А. Е. Советская этнографическая наука на рубеже двух пятилеток // Сов. этнография (далее — СЭ). 1986. № 2. С. 3—24; Лобачева Н. П., Устинова М. Я. Задачи этнографической науки в разработке, внедрении и совершенствовании социалистической обрядности (семейный цикл) // Там же. С. 24—35 (далее при ссылках на эти статьи в тексте будут указываться только страницы).

<sup>2</sup> Кривелев И. А. Современные обряды и роль этнографической науки в их изучении, формировании и внедрении // СЭ. 1977. № 5. С. 41.

т. д.<sup>3</sup>. Этнографами в ходе полевых работ зафиксирован огромный интерес к обрядности, а также характерный практически для всех народов нашей страны процесс регенерации традиционных обычаев и обрядов (с. 31). Однако механизм связи теории с практикой в плане не только внедрения, но главным образом обрядотворчества, создания самих сценариев обрядов, пока не налажен. Иными словами, доказано огромное значение социалистической обрядности, но самой обрядности, установившихся ее ритуалов, сравнительно мало. Осознана необходимость обрядов как системы, как идеологического, социального явления, но нет единого органа в масштабе государства, который бы держал в своих руках и связанные с ними ключевые моменты — от теоретического осмысления обрядов до их претворения в жизнь. Правда, предпринимались определенные меры для координации усилий энтузиастов по проведению новых обрядов. При Советах народных депутатов в свое время были созданы на общественных началах комиссии по пропаганде и внедрению новой обрядности, кое-где они и сейчас функционируют. Однако эффективность работы этих комиссий оказалась слишком малой. Да и объективно они не в состоянии решить те сложные задачи научного, методического, пропагандистского характера, которые возникли и стоят на данном этапе развития советской обрядности.

Практика показывает, что создание и внедрение новых обрядов — работа сложная, требующая серьезного научного подхода, ибо обрядность выполняет важные социальные и идеологические функции. И ошибки в этой работе чреваты негативными последствиями как в воспитании людей, так и в борьбе с отрицательными явлениями, которые все еще, к сожалению, имеют место.

Думается, настало время подготовки специальной целевой программы «Социалистическая система обрядности», осознания ее как одного из приоритетных направлений в обществоведении, предусматривающего конкретные практические выводы. Это способствовало бы планомерному и, следовательно, более активному участию этнографов в разработке социалистической обрядности.

Подготовка целевой программы потребует координации усилий и кооперирования специалистов разного профиля: ученых (философов, этнографов, психологов, социологов), исследующих обрядность, деятелей литературы и искусства (драматургов, режиссеров, композиторов и др.), участие которых необходимо для создания сценариев обрядов и праздников, а также широкого идеологического актива (культурпросветработников, партийных, комсомольских, профсоюзных работников и др.), призванного внедрять эти обряды в жизнь.

Идея создания единого научно-методического центра по обрядности не нова. Она не раз обсуждалась на различных конференциях. Выдвигалась она и на организованной Институтом научного атеизма Академии общественных наук при ЦК КПСС в апреле 1985 г. встрече «За круглым столом», специально посвященной проблемам совершенствования социалистической обрядности. Координирующий центр должен быть, очевидно, при Академии общественных наук, ибо обычаи и обряды — явления идеологического порядка. Без такого центра трудно достичь положительных результатов как в создании обрядов, так и в претворении их в жизнь.

Это первое, на что хотелось обратить внимание.

Основные положения статьи Н. П. Лобачевой и М. Я. Устиновой, касающиеся определения роли этнографов и этнографической науки становлении социалистической системы обрядности, несомненно заслуживают поддержки. Вместе с тем ряд их высказываний, думается, требует уточнения.

Авторы справедливо замечают, что только определение конкретных задач в пределах наших профессиональных интересов даст возможность

<sup>3</sup> Угрюнович Д. М. Обряды. За и против. М., 1975; Суханов И. В. Обычаи, традиции и преемственность поколений. М., 1976; Закович Н. М. Советская обрядность и духовная культура. Киев, 1980, и др.

столь же конкретного их решения, однако сами, к сожалению, ограничиваются лишь констатацией того, что «до сих пор не найдена оптимальная форма сотрудничества, при которой этнографы могли бы принести максимальную практическую пользу» (с. 33). Причем этнографам в создании новой обрядности авторы отводят лишь роль экспертов. По их мнению, «именно этнографы могут, в отличие от работников обрядовой службы, судить о подлинной ценности того или иного обрядового элемента с позиций его этнокультурного, нравственного и социального значения» (с. 34).

Если бы был достаточно отлажен механизм обрядотворчества, этнографы действительно могли бы ограничиться ролью экспертов. Но на данном этапе этого мало. Этнографы, как мне представляется, могут (и должны!) быть инициаторами и организаторами работы по созданию новой, социалистической обрядности. Только культработники, которые, как правило, занимаются этим делом, не могут обеспечить достаточно высокий идейно-художественный уровень обряда, так как обычно плохо знакомы с закономерностями формирования и условиями бытования обрядности. Институты культуры, где они обучались, готовят в лучшем случае режиссеров массовых представлений. Но массовое представление — не праздник и уж тем более не обряд. Культработники, как правило, ориентированы на создание разовых «мероприятий». Сужу об этом со знанием дела, так как читаю лекции по обрядности и методике проведения отдельных праздников на организованных Министерством культуры Татарской АССР курсах повышения квалификации культработников и знаю уровень их подготовленности (в Казанском государственном институте культуры нет соответствующего спецкурса, даже факультативного).

В литературе утвердилось правильное мнение о необходимости органической связи новой обрядности с традиционной, о включении всего ценного, что есть в последней, в состав социалистической обрядности. Но остается неясным, кто и как должен определять, что именно ценно. Уверена, что лучше этнографов и фольклористов этого никто не сделает, ибо они занимаются исследованием (сбором, анализом) традиционной обрядности, и в их руках сосредоточен эмпирический материал. Однако при изучении литературы по традиционной календарной обрядности не только народов Среднего Поволжья и Приуралья, но и более широкого региона, бросается в глаза удручающее однообразие как в определении целей и задач исследований, так и в выводах: анализ обрядности сводится к поиску ее истоков в далеком прошлом. Описывается, например, какой-то обряд, праздник, а затем констатируется, что это пережиток такого-то общественного строя (скажем, первобытнообщинного), магии (перечисляются виды магии), конкретного культа, верований и т. д. Как справедливо замечает И. В. Суханов, «своего рода универсальным штампом стал прием проецирования любого народного обрядового действия на соответствующее ему по внешней форме действие первобытной магии»<sup>4</sup>.

Методологическая несостоятельность такого подхода была убедительно доказана еще П. Г. Богатыревым. Он писал, что «в большинстве случаев невозможно дойти до первоначального объяснения не только для доисторической индоевропейской эпохи, но и для эпохи более близкой (например, для обрядов в южной Руси)», и призывал «от бесчисленных гипотез о первоначальном значении обрядов или о первоначальной религии в древнеславянский период перейти к экспериментальному анализу фактов, которые мы можем наблюдать ежедневно, к множеству интереснейших проблем, касающихся современного состояния народных верований, обрядов, магических действий и пр.»<sup>5</sup>.

Направленность исследований лишь на поиск истоков, акцентирование внимания только на этой стороне обрядов и праздников невольно

<sup>4</sup> Суханов И. В. Указ. раб. С. 67.

<sup>5</sup> Богатырев П. Г. Вопросы теории народного искусства. М., 1971. С. 174, 178—179.

превращает их в нечто архаичное, не достойное внимания в наш век НТР, век общей высокой культуры. Более того, само понятие «пережиток» содержит в себе элемент негативного. С пережитками борются. В ряде работ традиционные обряды в целом и воспринимаются как пережитки, хотя авторы обычно констатируют, что религиозная (магическая) основа обрядов давно забыта и они превратились в игру, забаву. В конечном итоге это ведет к негативному отношению к праздничной культуре — этому феномену народной жизни в целом. Так, например, раздел, посвященный традиционным народным праздникам чувашей, в исследовании П. В. Денисова озаглавлен «Языческие религиозные праздники и обряды чуваш». Поэтому уже не удивляет отношение автора к этим праздникам и обрядам как к «нелепым и вредным»<sup>6</sup>. В коллективной и весьма содержательной монографии о русском сельском населении Среднего Поволжья встречаем не менее категоричное высказывание: «Традиционные народные праздники не совместимы с нашим мировоззрением». Правда, и здесь отмечается, что изучение их содержания, смыслового значения изменений, вызываемых социально-экономическими преобразованиями, имеет большое научное значение<sup>7</sup>.

Авторы нового, очень интересного исследования о новогоднем празднике у народов Восточной Азии тоже исходят из ставшей трафаретной посылки: «Большая часть традиционных обычаев и обрядов восходит к древнейшим магическим действиям, призванным обеспечить богатый урожай и связанные с ним благосостояние и богатство, здоровье и благополучие семьи и общины»<sup>8</sup>.

Разумеется, выявление истоков обряда необходимо, однако превалирование во всех историко-этнографических работах такого направления исследований ведет к умалению не только других аспектов обрядности, но и ее значения как в прошлом, так и в настоящем. Поэтому с таким трудом идет создание новой обрядности. При составлении сценариев, как правило, с большой осторожностью подходят к отбору элементов традиционной обрядности, включаемых в новый обряд, стремясь создать что-то абсолютно новое, в буквальном смысле этого слова, а оно не приживается. Вместе с тем исследования свидетельствуют о стойкости форм отдельных общественных явлений<sup>9</sup>, в том числе обрядности. Это, возможно, связано с тем, что формы эти (в обрядности — обрядовые действия, атрибуты) складывались веками, шлифовались, постепенно «приспосабливаясь» к меняющимся условиям. Таким образом, многие из них превратились в удобные, привычные, необходимые стереотипы поведения.

Известно, что трактовка обрядовых действий, их идеологическая нагрузка зависят от бытующих традиций. Изменяются традиции — меняется осмысление обрядовых действий. Классическими примерами этого могут служить история обручального кольца, украшения новогодней елки и др.

А этнографы, совершенно правильно отмечая в своих работах, что религиозно-магический смысл обрядов, первоначальное их значение давно забыты, не делают следующего шага. Логически, казалось бы, надо выяснить, а чем же обряды были для их участников, что они им давали. На мой взгляд, необходимо изучать обычаи, обряды и праздники как реальность исследуемого времени, как элементы культуры живущего, развивающегося народа, его образа жизни, а не как пережитки,

<sup>6</sup> Денисов П. В. Религиозные верования чуваш. Чебоксары. 1959. С. 118—157.

<sup>7</sup> Бусыгин Е. П., Зорин Н. В., Михайличенко Е. В. Общественный и семейный быт русского сельского населения Среднего Поволжья. Казань, 1973. С. 70.

<sup>8</sup> Календарные обычаи и обряды Восточной Азии. Новый год. М., 1985. С. 9.

<sup>9</sup> Например, Р. Г. Кузеев отмечает, что родоплеменная структура у башкир — племя, род — в XVII—XVIII, да и в более ранние века, не имела ничего общего с экономическим содержанием этих организаций в древности. «Внешняя форма родовой общины оказалась более устойчивой, чем ее экономическое содержание», — пишет он. И далее: «родоплеменная система у башкир проявила большую жизнеспособность и сохранила свою форму вплоть до XIX в.». См. Кузеев Р. Г. Очерки исторической этнографии башкир Ч. I. Уфа, 1957. С. 58, 65.



причем такого отдаленного прошлого, когда порой и народ, у которого ныне бытует изучаемый обряд, в данном виде еще и не существовал. Пока таких этнографических исследований почти нет. Приятное исключение составляют труды М. М. Громыко<sup>10</sup>, отличающиеся, я бы сказала, бережным отношением к традиционным обрядам. К сожалению, ее исследования ограничены XIX веком.

В этой связи хотелось бы привести замечание Ю. В. Бромлей. «Нельзя забывать, — пишет он, — что и сами сохранившиеся от прошлого традиции являются важнейшими функционирующими компонентами каждого жизнедействующего общества»<sup>11</sup>. Только поняв сам механизм функционирования, можно правильно ориентировать практику. Следовательно, выявление механизма функционирования наряду с созданием максимально полного свода (описания) традиционных и современных обрядов — одна из первоочередных исследовательских задач этнографов. Решение ее несомненно будет максимально способствовать процессу становления и совершенствования социалистической системы обрядности.

Объективный закон о постоянном развитии социальных явлений, в том числе обрядности, довольно часто абсолютизируется. Вот и Н. П. Лобачева и М. Я. Устинова акцентируют внимание на том, что «в сложной, многогранной работе по разработке, внедрению и, главное, совершенствованию советской социалистической обрядности *не может быть однородных, годных на все времена рекомендаций*. Это трудное, но благородное дело *требует постоянного творческого поиска*, совершенствования как формы, так и содержания обрядов...» (с. 34—35; курсив мой. — Р. У.).

Все это верно лишь при учете и других закономерностей в развитии обрядности. Для того чтобы то или иное явление стало традицией, во-первых, требуется время, часто немалое. Интересно по этому поводу замечание С. А. Арутюнова: «Инновация не может полностью обратиться в традицию, пока живет поколение, выросшее в лоне иной традиции, или пока воспоминание о былой традиции живо в коллективной памяти этноса. Это значит, что для установления общезначимой традиции необходим срок не менее полувека, а может быть, и значительно больше. В малых коллективах типа учебных заведений или войсковых частей, цикличность действия и смена состава которых исчисляются лишь годами, полное укоренение традиции может осуществиться всего за несколько лет»<sup>12</sup>. Во-вторых, необходима повторяемость, определенная стабильность. Без повтора не может выработаться обряд.

Все это в теоретическом плане достаточно глубоко аргументировалось в работах философов, да и этнографов<sup>13</sup>. Призыв к постоянному поиску нового в обрядотворчестве невольно ставит под сомнение необходимость серьезной работы по созданию сценариев обрядов.

В этой связи хотелось бы обратить внимание на выводы К. В. Чистова: «...стереотипы могли становиться стереотипами только благодаря их определенному свойству (или качеству) — *пластичности*, т. е. способности адаптироваться (функционировать) в типовых, но все-таки изменчивых ситуациях. Поэтому есть все основания говорить о варьировании самих стереотипов, а не только нестереотипизированных форм человеческой деятельности. На эту особенность традиции обычно мало обращается внимания, так как этнографов (так же как фольклористов) интересуют не столько отдельные вещи, явления или тексты и их эмпирические особенности, сколько их *типы, модели* (курсив мой. — Р. У.).

<sup>10</sup> Громыко М. М. Трудовые традиции русских крестьян Сибири (XVIII — первая половина XIX в.). Новосибирск, 1975; Место сельской (территориальной, соседской) общины в социальном механизме формирования, хранения и изменения традиций//СЭ. 1984. № 5. С. 70—80; Традиционные нормы поведения и формы общения русских крестьян XIX в. М., 1986, и др.

<sup>11</sup> Бромлей Ю. В. Этнос и этнография. М., 1973. С. 69.

<sup>12</sup> Арутюнов С. А. Обычай, ритуал, традиция//СЭ. 1981. № 2. С. 98.

<sup>13</sup> См., например: Угринович Д. М. Указ. раб.; Суханов И. В. Указ. раб.; Чистов К. В. Народные традиции и фольклор. Очерки теории. Л., 1986. С. 107—127, и др.

Этнографы обычно оперируют некими обобщениями, абстракциями, мысленно освобожденными от эмпирических частных, в том числе и от такой частности, как варьирование»<sup>14</sup>.

Когда мы говорим о необходимости единых сценариев, имеется в виду создание именно типов, моделей, не только допускающих, но и предусматривающих вариативность, рассчитанных на вариативность. Создание единых сценариев не повлечет за собой однообразия в жизни (а такое опасение высказывается). Как не бывает двух абсолютно одинаковых спектаклей, поставленных по одной пьесе разными режиссерами, так не может быть и двух абсолютно одинаковых ритуалов в обрядовой практике: в процессе внедрения ритуал будет обогащаться национальными и региональными чертами, что-то привнесет в него меняющийся контингент участников. Уже это обусловит своеобразие каждого обряда, праздника, т. е. их вариативность.

Необходимость создания таких моделей обрядности связана с тем, что стихийность в обрядотворчестве нередко ведет к нежелательным результатам. Это неоднократно отмечалось этнографами (см. с. 32)<sup>15</sup>. Однако критика, даже самая справедливая, без предложения чего-то позитивного, как правило, малоэффективна. Уже много лет критикуются мешанские вкусы, формализм, помпезность в проведении новых обрядов, а воз, как говорится, и ныне там. И объективности ради надо сказать, что организаторов ругают-то чаще всего за неумение. Это по существу не столько их вина, сколько беда. Надо бы сначала показать, как проводить обряд, обучить этому, а потом уж критиковать.

Как обучить? Вот один из примеров. Доказано, что создание благоприятного социально-психологического и нравственного фона для функционирования новой обрядности предполагает перенесение ее в ту среду, где она воспринимается активно<sup>16</sup>. Исходя из этого, предложенный мной Ленинскому райкому партии г. Казани сценарий ритуала торжественного вручения паспорта<sup>17</sup> был направлен во все учебные заведения района, где есть 16-летние. Проведен семинар с приглашением организаторов внеклассной работы, секретарей комсомольских организаций, работников культпросветучреждений, работников паспортного отдела. На семинаре говорилось о важности этой работы и о том, как проводить ритуал. Там же были розданы сценарии, а также пригласительные билеты, папка наставника и т. д. На следующем семинаре в одной из школ района был показан сам ритуал: вручались паспорта группе учащихся. Участники семинара задавали вопросы, высказывали свое отношение к ритуалу (кстати, этот семинар был записан на видеопленку и показан по республиканскому телевидению). Сейчас в Ленинском районе Казани торжественное вручение паспортов проводится в основном в школах и других учебных заведениях.

Н. П. Лобачева и М. Я. Устинова отмечают необходимость фундаментального изучения социальных, идеологических и других последствий развития новой обрядности (с. 32). Конечно, такие исследования правомерны и, очевидно, нужны<sup>18</sup>. Однако на данном этапе гораздо важнее прогнозировать, предвидеть, хотя бы в самых общих чертах, последствия (социально-психологические, идеологические и др.) внедрения тех или иных обрядов и праздников, ибо воздействие некоторых элементов ритуала может оказаться негативным. Например, ленинградцы, включая посещение «зала шампанского» в комплекс ритуала торжественно

<sup>14</sup> Чистов К. В. Указ. раб. С. 118.

<sup>15</sup> См. также Бромлей Ю. В. О некоторых актуальных задачах этнографического изучения современности // СЭ. 1983. № 6. С. 22.

<sup>16</sup> Филимонов Э. Г. Актуальные проблемы развития и совершенствования социалистической обрядности и ее роль в формировании научно-материалистического мировоззрения // Социалистические традиции, праздники, обряды — важное средство коммунистического воспитания. Ташкент, 1985. С. 36.

<sup>17</sup> За основу взяты разработанные на Украине рекомендации, см.: Торжественное вручение паспорта гражданина Союза СССР. Киев, 1978.

<sup>18</sup> См. также Бромлей Ю. В. О некоторых актуальных задачах этнографического изучения современности. С. 22—23.

регистрации брака (в 1959 г. во Дворце бракосочетания № 1), конечно, не предполагали, что именно «шампанское» станет одним из основных моментов так называемой торжественной регистрации брака во многих сельских советах и загсах страны. Мне не раз во время экспедиционных поездок приходилось быть свидетельницей таких застолий — поздравлений молодоженов, где поднимали бокалы (стаканы) не только с шампанским, но и с коньяком, водкой и даже самогоном.

В Ленинграде, Москве, Казани и других крупных городах довольно быстро отказались от этих «залов шампанского», а вот в сельских советах сделать это гораздо труднее: официальных-то «залов» там не было и нет. Родственники и друзья молодоженов все необходимое, с их точки зрения, приносят с собой.

Во многих работах<sup>19</sup>, в том числе и в статье Н. П. Лобачевой и М. Я. Устиновой, высказывается мысль о необходимости тщательно изучать отношение к новой обрядности различных категорий населения (с. 33), в частности «подробнее ознакомиться с запросами молодежи и ее мнением о новой обрядности» (с. 34). «Назрела настоятельная необходимость, — пишут они, — средствами массовой пропаганды (печать, радио, телевидение) систематически формировать общественное мнение в духе нетерпимости к проявлениям мещанства и ложной идейности под лозунгом современных социалистических обрядов» (с. 34). Конечно, все это верно. Но сейчас, как показывает практика, важнее формировать позитивное общественное мнение о складывающейся системе социалистической обрядности, ставя заслон стихийности в обрядотворчестве, не допуская в него «мещанство» и «ложную идейность», управляя этим процессом. Необходимость такого управления и возможность его теоретически доказаны. Каким может быть мнение о неудачном ритуале, «подаваемом под лозунгом» современных обрядов? Естественно, отрицательным. К сожалению, уже наблюдаются нежелательные симптомы: ошибки при создании и внедрении новой обрядности ведут к ее дискредитации. Так, Э. Г. Филимонов отмечает, что кое-где новые обряды теряют популярность у населения<sup>20</sup>.

Хочу обратить внимание еще на один частный момент. Говоря о существующей атрибутике в ритуале торжественной регистрации брака, Н. П. Лобачева и М. Я. Устинова ставят под сомнение правомерность употребления государственной символики во время акта регистрации брака, так как «в день бракосочетания у участников обряда господствует, если можно так выразиться, лично-семейный настрой, который едва ли может на протяжении обряда трансформироваться до чувств общности с государством, а именно этого предполагается достичь использованием в некоторых случаях государственного флага и других подобных символов» (с. 31). Думается, такое мнение не совсем верно. Ведь регистрация брака — это акт признания государством законности вновь созданной семьи. В этом суть ритуала, и едва ли ее следует умалять. Слишком высокопарно звучат слова о чувстве общности с государством. Действительно, оно не приходит, но ведь оно и не предполагается. Просто в государственном учреждении — Дворце бракосочетания, загсе, сельском Совете санкционируется акт создания новой семьи. В Татарии, например, особенно в городах, где есть специальные помещения, широко используется, учитывая, в частности, украинские рекомендации<sup>21</sup>, государственная символика — герб республики, красное полотнище. Кстати, в оформлении комнат (трудно назвать их залами), в которых проводится регистрация брака, мне приходилось видеть плакаты с переплетенными кольцами и надписью «Совет да любовь» и другими пожеланиями молодоженам, настраивающими на свадебный, игриво-застольный лад. Не буду категорично отрицать правомерности подобной

<sup>19</sup> См., например: Социалистические традиции, праздники и обряды — важное средство коммунистического воспитания. Ташкент, 1985. С. 36.

<sup>20</sup> Там же. С. 37.

<sup>21</sup> См.: Рекомендации к обрядам «Бракосочетание» и «Рождение»//Традиционные и новые обряды в быту народов СССР. М., 1981. С. 142—149.

атрибутики, однако торжественность акта регистрации в таких случаях снижается.

Так какой же должна быть атрибутика ритуала торжественной регистрации брака? Вопрос этот чрезвычайно актуален, ведь в стране ежедневно регистрируются сотни браков, и от ученых ждут компетентных рекомендаций, которым практики, как правило, готовы следовать. Эти рекомендации несомненно должны быть выше уровня вкусов и взглядов отдельного человека, пусть даже и исключительно талантливого исследователя.

И последнее, на что хотелось бы обратить внимание,— это проблема пропаганды социалистической системы обрядности. Без кардинального решения ее едва ли будет успешно осуществлен процесс внедрения новых обрядов. Известно, что убедительна лишь та пропаганда, которая основана на глубоком знании. Следовательно, необходимо обучение. Мне представляется целесообразным введение в высших учебных заведениях курса лекций и практических занятий по проблемам обрядности для студентов-обществоведов, гуманитариев, педагогов, а для остальных — на факультетах общественных профессий; такие же занятия — системе курсов повышения квалификации партийных, советских, комсомольских, профсоюзных работников; надо использовать для пропаганды обрядов общество «Знание», а также телевидение и кино. И для этнографов здесь непочатый край работы, причем, повторяю, крайне важной, но трудной, требующей много сил, энергии, времени.

Необходимое упорядочение всей этой деятельности станет возможным, если она составит часть плановой работы институтов и конкретных сотрудников и будет соответствующим образом стимулироваться, а не основываться на одном энтузиазме.

Желателен также регулярный обмен мнениями по проблемам обрядности и на страницах журнала «Советская этнография».

**Г. А. Комарова**

### **ЭТНИЧЕСКИЕ УСТАНОВКИ ПРИ ВЫБОРЕ БРАЧНОГО ПАРТНЕРА**

**(по материалам Службы брачных объявлений  
в Уфе и Чебоксарах)**

Согласно Всесоюзной переписи населения 1979 г., в нашей стране в целом сложилась благоприятная демографическая ситуация: количество мужчин и женщин в возрасте до 50 лет примерно одинаково, что, казалось бы, должно положительно отразиться на брачной ситуации. Однако на фоне благополучных математических подсчетов число людей этого возраста, не состоящих в браке, возрастает год от года. В жизни зачастую возникает противоречие между теоретической вероятностью заключения брака и возможностью его осуществления на практике.

Специалисты называют ряд причин этого явления: диспропорция по полу в отдельных возрастных группах; нарушение половозрастной структуры в отдельных районах страны; недостатки полового воспитания детей и т. д. Все чаще проблема одиночества упирается в проблему общения, в трудность расширения круга знакомств с целью встречи потенциального брачного партнера. Исчезают из быта традиционные формы и способы знакомств.

Служба брачных объявлений, возникшая в стране полтора десятилетия назад и получившая признание и развитие в нескольких десятках городов, призвана помочь разрешить противоречия между потребностью

накомства и возможностью ее удовлетворения и тем самым способствовать улучшению социально-демографической ситуации в стране.

Служба брачных объявлений в Уфе и Чебоксарах возникла сравнительно недавно: в Уфе — в феврале 1983 г., в Чебоксарах — в ноябре 1984 г., но уже получила широкую популярность среди населения. К моменту сбора материала (май — июнь 1986 г.) в рекламном приложении к вечерней газете Уфы «Уфимская неделя» было опубликовано более 2 тыс. объявлений, в Чебоксарах в «Вестнике недели» — более 800. Если учесть, что на каждое объявление в среднем откликается по 100—150 человек, то становится очевидным, что в этот своеобразный социальный эксперимент вовлечены тысячи людей<sup>1</sup>.

Стать абонентом Службы брачных объявлений того или иного города может любой человек, не состоящий в браке, независимо от его места жительства. Для этого он должен заполнить ряд документов установленной формы: заявление-обязательство; регистрационную карту (РК); информационную карту (ИК), социометрическую карту (СК). В РК заносятся фамилия, имя, отчество абонента, паспортные данные, адрес, номер телефона и т. п. СК представляет собой анкету, выявляющую отношение абонента к предполагаемым формам знакомства. ИК состоит из нескольких блоков вопросов, характеризующих самого абонента и желаемого брачного партнера по ряду параметров. По замыслу специалистов, разрабатывающих рекомендации по организации Службы брачных объявлений, правильно составленная ИК должна содержать в себе пять факторов так называемого брачного клиринга: физический, материальный, культурный, психологический, сексуальный. Правильно заполненные информационные карты абонентов служат ценным источником для исследователя, так как представляют собой сопоставимую информацию об одних и тех же параметрах всех, обратившихся в Службу.

Любая ИК обязательно содержит такие демосоциальные характеристики абонента и его предполагаемого супруга, как возраст, образование, национальность, специальность, должность, брачное состояние, наличие детей, их пол и возраст, место проживания, жилищные условия, месячный бюджет.

Брачное объявление абонент составляет с помощью консультанта Службы на основе информационной карты. Объем его ограничен (не более 45 слов), поэтому, помимо обязательных для всех данных о себе (возраст, рост, профессия, наличие инвалидности или хронических заболеваний), автор указывает лишь самые главные, с его точки зрения, сведения о себе и искомом партнере. Информацию о своей национальности, родном языке, языке общения, а также предпочтительные национальность и язык будущего супруга указывают в объявлении только желающие. Более того, именно по настоянию самих абонентов сведения подобного рода стали печатать в объявлениях. Это дает основание утверждать, что этнические установки абонентов Службы наиболее четко выражаются в брачных объявлениях. Данные о желаемой национальности и родном языке предполагаемого брачного партнера, которые в обязательном порядке заносятся в информационную карту, подчас носят чисто формальный характер.

Таким образом, в Службе брачных объявлений существует двухступенчатая система: газетное объявление, повторяя в миниатюре ИК и являясь как бы вторичной информацией, фокусирует в себе основные авторские установки на брак, в том числе и этнические. Вот почему в поле зрения этнографа наряду с информационными картами абонентов должны находиться и газетные брачные объявления.

С учетом этих наблюдений анализ имеющихся в службах брачных объявлений Уфы и Чебоксар документов проводился в два этапа. В результате обработки всего массива ИК, поступивших в службы с момента их открытия, был произведен анализ демосоциальных характеристик

<sup>1</sup> Следует отметить, что «мужские» объявления в среднем получают больше откликов, чем «женские»: рекордное количество писем, полученных мужчиной, составило 800, а женщиной — 350.

абонентов (пол, возраст, национальность, образование, социально-профессиональная принадлежность, брачное состояние, наличие детей). Из тем из всего массива была отобрана четвертая часть всех опубликованных в Уфе и Чебоксарах брачных объявлений: 510 — из уфимской газеты и 205 — из чебоксарской. Отбор проводился таким образом, чтобы сохранить представительность всех групп абонентов по полу, возрасту, национальности, образованию, месту жительства. Цель продолжения работы состояла в том, чтобы, во-первых, охарактеризовать основные демографические параметры абонентов, создать их «коллективный портрет» и, во-вторых, выяснить, как абоненты различных национальностей относятся к межнациональным бракам.

Города Уфа и Чебоксары, являясь столицами автономных республик, обладают достаточно пестрым этническим составом населения. В Уфе проживают башкиры (9% всего населения города), татары (25%), русские (58%), украинцы, чуваш, марийцы, евреи, мордва, немцы и др. Население Чебоксар состоит в основном из чувашей (57%) и русских (37%), кроме них здесь живут татары, украинцы, евреи, мордва и др. Как известно, национальный состав населения оказывает воздействие на динамику межнациональной брачности. Башкирия и Чувашия относятся к республикам со средней долей межнациональных семей.

Среди этнических факторов, влияющих на межнациональную брачность, следует назвать и степень распространения двуязычия. Данные переписи и этносоциологических исследований показывают, что основным средством межнационального общения представителей разных национальностей в Башкирской и Чувашской АССР служит русский язык. Подавляющее большинство населения республик свободно владеют им.

*Социально-демографические характеристики абонентов.* В Службе брачных объявлений обоих городов женщины обращаются чаще, чем мужчины: в Уфе они составили 78% от числа всех абонентов, в Чебоксарах — 67%<sup>2</sup>. Конечно же, эта ситуация в определенной степени объясняется тем, что среди женщин доля состоящих в браке в целом меньше, чем среди мужчин. Но разница эта не столь велика, как можно было бы предположить на основании брачных объявлений. Так, по данным массового статистического обследования в Чувашии<sup>3</sup>, около 67% мужчин и 52% женщин в возрасте 16 лет и старше состоят в браке. Более того, в сельской местности республики существует даже «дефицит невест». В результате чего среди одиночек в возрасте до 45 лет преобладают мужчины. Эти данные свидетельствуют о том, что среди «потенциальных» абонентов Службы, т. е. людей, не состоящих в браке, диспропорция по полу не столь существенна, как среди тех, кто уже обратился за помощью.

В том что среди абонентов Службы брачных объявлений преобладают женщины, проявляется их предрасположенность к более решительным действиям для избавления от одиночества. В литературе неоднократно отмечалось, что именно женщины, а не мужчины при возникновении личных проблем чаще обращаются за помощью и советом в общественные и государственные организации. В почте на личные темы газет, журналов, радио преобладают письма женщин. Брачные объявления — еще одно свидетельство активной жизненной позиции женщин в наши дни. Причем это наблюдение справедливо для женщин всех тех национальностей (за исключением представительниц среднеазиатских республик), о которых идет речь в нашей статье.

<sup>2</sup> По наблюдениям литовских социологов, среди абонентов Службы брачных объявлений журнала «Шейма» женщины составили 80%. См. Гайдис В. А., Рапопорт С. С. *Турейките Д. И.* Брачные объявления: некоторые результаты эксперимента журнал «Шейма» // Социол. исслед. 1985. № 4.

<sup>3</sup> В 1981—1982 гг. Институтом этнографии АН СССР совместно с Чувашским НИИ языка, литературы, истории и экономики при Совете Министров Чувашской АССР было проведено массовое статистическое исследование (ЧСИ) чувашского и русского населения по теме «Современные этнические процессы в Чувашской АССР». Численность опрошенных составила 4200 человек.

Таблица 1

Распределение абонентов по полу и возрасту, % к общему числу давших объявления

Возрастная группа	Уфа		Чебоксары	
	мужчины	женщины	мужчины	женщины
До 30 лет	35,3	31,6	16,3	26,2
31—40 лет	26,5	47,8	38,1	41,2
41—50 лет	23,5	14,7	18,8	19,3
Старше 50 лет	14,7	5,9	26,8	13,3
Всего	100	100	100	100

Таблица 2

Социальный состав абонентов Службы, %

Социальная принадлежность	Уфа		Чебоксары	
	мужчины	женщины	мужчины	женщины
Рабочие*	44,1	5,9	51,6	23
Служащие	44,1	89,6	42,4	72,3
Прочие (пенсионеры, инвалиды, домохозяйки)	11,8	4,5	6,0	4,7
Всего	100	100	100	100

\* Рабочие совхозов также отнесены к группе «рабочие».

Возрастной диапазон у абонентов-мужчин в обеих службах оказался шире, чем у женщин. В Уфе абонентами Службы стали мужчины в возрасте от 22 до 72 лет, а женщины — от 24 до 65 лет, в Чебоксарах — соответственно от 21 до 74 и от 23 до 67 лет. Как свидетельствует табл. 1, среди всех абонентов в возрасте до 40 лет и в Уфе, и в Чебоксарах преобладают женщины, в то время как среди лиц пенсионного возраста больше мужчин.

Среди женского контингента абонентов чебоксарской Службы 42,4% никогда не состояли в браке, 43,8% — находятся в разводе, 13,8% — вдовы. Половина женщин (50,7%) имеют детей, из них около  $\frac{1}{3}$  — двух и более. Среди мужчин, обратившихся в чебоксарскую Службу, 45% никогда не состояли в браке, 43% находятся в разводе, 12% — вдовцы. Лишь 3,6% мужчин проживают совместно с детьми.

Анализ брачного состояния абонентов уфимской Службы показал, что 46% женщин и 47,8% мужчин никогда не состояли в браке, 40% женщин и 41% мужчин находятся в разводе, 14% женщин и 11,2% мужчин — вдовы. Наличие детей указали 48% женщин и около 8% мужчин.

Образовательный уровень женщин, обратившихся как в уфимскую, так и в чебоксарскую Службу, в среднем выше образовательного уровня мужчин. Особенно велика эта разница среди уфимских абонентов: доля женщин, имеющих высшее и среднее специальное образование, составила около 75%, мужчин — 44% (в Чебоксарах — соответственно 82 и 33%). В мужском контингенте уфимской Службы наиболее высок процент лиц с неполным средним образованием. Наибольшее число среди них составили пенсионеры.

Социальный состав абонентов Службы брачных объявлений представлен в таблице 2.

Среди женщин, обратившихся как в уфимскую, так и в чебоксарскую службу, сравнительно много врачей и педагогов. Среди мужчин — абонентов чебоксарской Службы — инженерно-технических работников. И в Уфе, и в Чебоксарах велика доля мужчин-рабочих, живущих в общежитиях или в пригородах и работающих на городских заводах и предприятиях. Эти абоненты наряду с семейным вопросом пытаются решить и жилищные проблемы: в их объявлениях, как правило, присут-

## Национальный состав абонентов служб городов Уфы и Чебоксары, %

Национальность	Уфа		Чебоксары	
	мужчины	женщины	мужчины	женщины
Русские	45	48,7	22,4	42,1
Чуваши	1,4	0,7	75	53,8
Татары	33,8	27,1	1,4	0,7
Башкиры	12,8	13,8	—	—
Украинцы	2,8	5,1	—	0,7
Евреи	1,4	1,2	—	1,4
Немцы	1,4	0,7	—	0,35
Удмурты	0,7	—	—	—
Белорусы	—	1,3	—	—
Мордва	—	0,7	0,6	0,6
Марийцы	—	0,7	0,6	0,35
Туркмены	0,35	—	—	—
Узбеки	0,35	—	—	—
Всего	100	100	100	100

ствуется формулировка: «наличие жилплощади обязательно (желательно)».

Подавляющее большинство заявлений поступает в Службы от жителей Уфы и Чебоксар и автономных республик, столицами которых они являются, причем чаще от горожан, чем от сельчан. Среди сельских абонентов чебоксарской Службы больше мужчин, особенно молодых. Этот факт объясняется, как уже говорилось выше, недостатком невест в селах республики: среди не состоящих в браке мужчины в возрасте до 45 лет составляют 61%. Особенно велика доля неженатых мужчин в возрастных группах от 16 до 30 лет.

Требования таких абонентов к будущей супруге носят, как правило, заниженный характер. В них выдвигается лишь одно условие: согласие на переезд в село. «Простой обыкновенный мужчина хочет создать семью с женщиной, которая не боится трудностей сельской жизни и готова разделить их со мной»; «Одинокый шофер, имеющий дом и хозяйство в одной из деревень республики, желает создать семью с простой женщиной, можно с ребенком, желающей жить и работать в сельской местности» и т. д. Среди авторов подобных объявлений особенно много сельских механизаторов, шоферов, электриков, лесоводов и т. п.

Объявления мужчин такого рода в уфимской газете встречаются значительно реже, их авторами обычно являются мужчины пенсионного возраста. И напротив, в женских объявлениях «Уфимской недели» встречается, правда редко, формулировка, не обнаруженная нами в чебоксарской газете: «согласна на переезд в сельскую местность».

География абонентов служб обоих городов весьма обширна. Так, Уфу обращаются из Благовещенска, Сочи, Кишинева, Оренбурга, Ухты, Астрахани, Надыма, Соликамска, Москвы и других городов. Абоненты чебоксарской Службы проживают в Крыму, в Мурманской области в различных городах Поволжья и Приуралья, в Москве и т. д.

Среди тех, кто обращается в Службу Уфы из-за пределов республики, значительную долю составляют татары, а в Службу Чебоксар — чувашы, живущие в различных городах страны. Те и другие стремятся найти брачного партнера своей национальности, при этом женщин чаще, чем мужчины, высказывают согласие на переезд в республику, даже если они живут в таких крупных городах, как Кишинев, Челябинск и т. п. Из районов с преобладанием мужского населения (города Надым, Ухта, Норильск, Мурманская область и др.) в Службу Уфы и Чебоксар пишут мужчины: шахтеры, нефтяники, газодобытчики и т. п. В поиски жены — татарки или башкирки — в уфимскую Службу обращаются из Средней Азии узбеки и туркмены. Следует заметить, что список городов из которых пишут женщины, шире «мужского списка», но и в нем отсут-



твуют, как нам удалось заметить, города Прибалтики и крайне редко встречаются города Кавказа.

В чебоксарскую Службу чаще других обращаются чуваши, за ними идут русские и татары; среди абонентов уфимской Службы больше всего русских, значительную долю составляют татары, а затем — башкиры. Национальный состав абонентов Службы обоих городов представлен в табл. 3.

*Отношение абонентов Службы брачных объявлений к национальности будущего супруга* довольно четко выражается при обязательном заполнении в Информационной карте графы «национальность будущего избранника». Однако для значительной части абонентов, судя по их ответам, национальность будущего супруга «не имеет значения». Подобным образом ответило большинство абонентов в Чебоксарах. Вместе с тем следует заметить, что среди русских большая часть таких ответов приходится на долю мужчин, а среди чувашей — на долю женщин. Около 60% русских женщин и 45% чувашских мужчин считают, что национальность брачного партнера имеет значение. Среди этой группы чувашей велика доля мужчин, находящихся в разводе. Это наблюдение несколько корректирует представление об отношении современных чувашей к межнациональной брачности, сложившееся в результате статистического обследования в Чувашии 1981—1982 гг., по данным которого на брак с представительницей другой национальности<sup>4</sup> положительно настроено большинство мужчин-чувашей.

Среди абонентов уфимской Службы большинство мужчин и женщин русской национальности считают, что национальность будущего супруга в браке не имеет значения. Примерно 60% мужчин и женщин башкирской национальности придерживаются того же мнения. Около половины всех женщин-татарок, подавших заявления в Службу Уфы, согласны на брак с представителем любой национальности, в то время как мужчины-татары (около 60% от общего числа обратившихся) полагают, что национальность имеет значение при выборе брачного партнера.

Особую группу составили те абоненты, которые не сумели самостоятельно ответить на вопрос о желаемой национальности будущего супруга и прибегли к услугам консультанта Службы. У сотрудников Службы имеются специальные «Рекомендации по организации Службы знакомств».

В этом издании дан следующий перечень «национальностей» Советского Союза: «русская, украинская, татарская, белорусская, народы Кавказа, народы Прибалтики, народы Средней Азии, еврейская, прочие национальности»<sup>5</sup>. В результате использования данной классификации, не имеющей никакого научного обоснования и предназначенной для внутреннего использования при обработке статистических материалов, в документации Службы, а затем и на страницах газет, печатающих брачные объявления, появляются неграмотные, крайне неловкие формулировки.

Обращают на себя внимание те анкеты, в которых вместо желаемой национальности абоненты указывают свои требования к языку общения с будущим супругом. Так, абоненты чувашской национальности, не владеющие чувашским языком, предпочитают супруга «любой национальности, хорошо владеющего русским языком»; «русского или владеющего русским языком» и т. п. В анкетах татар, обратившихся в уфимскую Службу, высказывается пожелание, чтобы будущий супруг владел «татарским» или же «татарским или башкирским языком». Второй вариант чаще встречается в «женских» анкетах.

И наконец, отдельную группу абонентов составили те, кто четко указал в информационной карте национальность будущего супруга. Среди чебоксарских абонентов их оказалось значительно меньше, чем среди

<sup>4</sup> Подробнее см. Комарова Г. А. Половозрастная специфика межэтнических контактов современных чувашей // Межэтнические контакты и развитие национальных культур. М., 1985.

<sup>5</sup> Рекомендации по организации Службы знакомств. М., 1985. С. 47.

уфимских. Около 20% всех обратившихся в чебоксарскую Службу мужчин-чувашей хотели бы жениться «обязательно на чувашке», примерно каждый десятый «желательно на чувашке». Так ответили прежде все чувашки, живущие за пределами Чувашской АССР, а также мужчины пенсионного возраста из сельской местности республики. Все абоненты татарской национальности, обратившиеся в чебоксарскую Службу, стремились познакомиться лишь с представителями своей национальности причем и мужчины, и женщины в равной степени.

Около  $\frac{2}{3}$  мужчин-татар, абонентов уфимской Службы, предпочитают вступить в брак с представительницами своей национальности; доля женщин-татарок, придерживающихся того же мнения, значительно меньше. Около  $\frac{1}{3}$  башкир, как мужчин, так и женщин, назвали свою национальность желаемой для будущего супруга. Как уже указывалось ранее, все абоненты татарской национальности, обратившиеся в уфимскую Службу из-за пределов республики, хотели бы вступить в однонациональные браки.

Посмотрим, как часто признак «национальность» встречается в брачных объявлениях, публикуемых уфимской и чебоксарской газетами. Как уже упоминалось, свою национальность и предпочтительную национальность будущего супруга в объявлении указывают только желающие. Это захотели сделать около 75% уфимских и 40% чебоксарских абонентов служб. Заметим для сравнения, что, по данным литовских исследователей, признак «национальность» встречается менее чем в 0,5% публикуемых в Литве и Латвии объявлений, а в Алма-Ате в 92%<sup>6</sup>.

Все брачные объявления, содержащие данные о национальности, распадаются на две категории: 1) объявления, в которых сообщается лишь национальность абонента или его родной язык (язык общения); 2) объявления, содержащие сведения как о национальности и родном языке абонента, так и о национальности или же языке общения с будущим супругом. Авторами объявлений первой категории чаще других являются в Чебоксарах — русские, как мужчины, так и женщины, и женщины-чувашки; в Уфе — русские обоего пола, женщины-татарки и мужчины-башкиры. Эти абоненты сочли нужным указать свою национальность, но не выразили мнение о желаемой национальности будущего брачного партнера. Что стоит за этим: то ли просто информация к размышлению, то ли приглашение к знакомству лишь представителям своей национальности? Вероятно, ответ на этот вопрос не может быть однозначным. Во всяком случае, по объявлениям такого рода мы не можем судить о том, как их авторы относятся к межнациональным бракам.

Отношение авторов брачных объявлений к межнациональным бракам четко прослеживается в объявлениях, отнесенных ко второй категории. Оказалось, что этнический фактор при заключении брака имеет значение для большинства мужчин-татар, женщин-башкирок (уфимская Служба) и мужчин-чувашей (чебоксарская Служба). Лишь около трети русских мужчин и женщин, абонентов чебоксарской Службы, и пятая часть всех русских, обратившихся в уфимскую Службу, стали авторами объявлений, в которых указана желаемая национальность будущего супруга.

Совершенно очевидно, что авторы объявлений, в которых подчеркивается, что «национальность будущего супруга не имеет значения», по ложительно относятся к межнациональному браку. «Вдова 55 лет, владеющая чувашским языком, хотела бы создать семью с мужчиной в возрасте до 60 лет. Национальность, образование, жилищные условия значения не имеют». «Женщина 30 лет, татарка... желает познакомиться с мужчиной в возрасте до 35 лет... Национальность значения не имеет» Объявления такого типа чаще принадлежат женщинам: в уфимской Службе — татаркам и башкиркам, в чебоксарской — чувашкам. Русские женщины в объявлениях чаще просто сообщают свою национальность, но и среди них 20% в уфимской Службе и 12% в чебоксарской также отметили, что «национальность в браке не имеет значения». Нетрудно

<sup>6</sup> Гайдис В. А., Рапопорт С. С., Турейките Д. И. Указ. раб. С. 70, 71.

**Процент абонентов, желающих вступить в однонациональный брак  
(по данным информационных карт и газетных объявлений)**

Город, национальность	Мужчины		Женщины	
	информационная карта	объявление	информационная карта	объявление
г. Уфа				
башкиры	35	30	30	21
русские	10	10	10	7
татары	66	60	45	33
г. Чебоксары				
чуваши	30	30	15	10
русские	20	20	33	20

заметить, что в целом женщины в объявлениях чаще, чем в информационных картах, выражают согласие на межнациональный брак. Вероятно, это делается с целью гарантировать более широкий выбор брачного партнера и тем самым повысить шансы положительного решения семейного вопроса<sup>7</sup>. Среди мужского контингента обеих служб такой тенденции не наблюдается: доля мужчин, высказавшихся за однонациональные браки как в объявлениях, так и в информационных картах, примерно одинакова (табл. 4).

Как свидетельствует табл. 4, национальную предпочтительность в браке чаще других высказывают абоненты татарской национальности, особенно мужчины. Среди них при более подробном анализе социально-демографических параметров можно выделить несколько групп. Прежде всего это мужчины пенсионного возраста, чаще вдовцы. «Самостоятельный мужчина, вдовец, 65 лет, татарин... желает познакомиться с одинокой, хозяйственной, доброй вдовой, не старше 60 лет, татаркой».

В объявлениях мужчин-татар с образованием 7 классов и ниже, независимо от возраста и социально-профессиональной принадлежности, как правило, присутствует требование, чтобы будущая супруга обязательно владела татарским языком. «Рабочий, татарин, 46 лет, малограмотный, хочет познакомиться с женщиной 38—46 лет, обязательно владеющей татарским языком».

Значительную часть всех мужчин-татар, желающих вступить в однонациональные браки, составили иногородние абоненты, которые в своих объявлениях обычно выдвигают условие, чтобы будущая избранница переехала по их месту жительства: «Москвич, 27 лет, татарин, образование высшее, желает познакомиться с девушкой-татаркой 23—27 лет, материально обеспеченной. Жилплощадь имеется, на переезд не согласен». «Рабочий 39 лет, татарин, образование среднее, хочет познакомиться с одинокой женщиной 30—39 лет, татаркой... Жилье имеется в рабочем поселке Свердловской области. На переезд не согласен». Вероятно, в данном случае татары, живущие за пределами территорий основного расселения этноса, рассматривают однонациональный брак как средство укрепления связи со своим народом.

Особый интерес представляют объявления тех мужчин татарской национальности, сторонников однонациональных браков, которые выдвигают к своим будущим супругам ряд требований особого свойства: знание и татарского, и башкирского языка; или высшее медицинское образование, или длинные пышные волосы и т. д. «Мужчина, татарин, 34 лет, образование высшее, хочет встретить спутницу жизни, татарку 23—27 лет, с любым цветом глаз, кроме карих и черных». Эту группу абонентов составили в основном мужчины с высшим образованием в возрасте до 60 лет.

Татарки, так же как и мужчины их национальности, чаще других женщин — абоненток обеих служб высказались за однонациональные

<sup>7</sup> По нашим данным, в результате обращения в службы семейный вопрос решается положительно в среднем у каждого четвертого мужчины и у каждой пятой женщины.

браки, хотя их оказалось почти в 2 раза меньше, чем мужчин-татар (в процентном отношении — 33 против 60). Фактором, в определенной степени влияющим на выбор национальности будущего брачного партнера, для татарок оказался образовательный уровень: женщины с более высоким образованием чаще настроены на межнациональные браки. Фактор возраста не оказал существенного влияния на выбор национальности супруга. Большинство иногородних татарок, желающих вступить в однонациональный брак, согласны на переезд по месту жительства будущего супруга. Исключения составляют абонентки из Сочи и Москвы.

Среди башкир, обратившихся в Службу Уфы, доля желающих вступить в однонациональные браки примерно в 1,5 раза ниже, чем среди татар, и в 3 раза выше, чем среди русских. При этом мужчины чаще, чем женщины-башкирки, настроены на однонациональный брак. Среди абонентов башкирской национальности 12% мужчин и 20% женщин согласны в равной степени на брак как с башкирами, так и с татарами. Среди татар также есть те, кто выразил согласие на брак с представителями как татарской, так и башкирской национальности, но их доля незначительна: 0,5% мужчин и 5% женщин. Этот факт интересен тем, что большинство авторов подобных объявлений проживают в одном регионе: на северо-западе Башкирии. В ряде объявлений авторы вместо желаемой национальности будущего супруга пишут: «...желаю познакомиться с человеком, владеющим башкирским или татарским языком», а вместо своей национальности указывают: «владею и башкирским, татарским языком...».

Возможно, это наблюдение в какой-то степени подтверждает мнение исследователей о том, что на северо-западе Башкирии, в районе традиционного этнического взаимодействия татар и башкир, и в наши дни происходит «процесс перехода части западных башкир в татарскую национальность»<sup>8</sup>, наметившийся еще на рубеже XIX—XX вв. Как склонен считать Д. М. Исхаков, среди башкирского населения сложилась группа татароязычных башкир, которая «имеет тенденции к постепенному „размыванию“»<sup>9</sup>.

Большой интерес представляют и те объявления, авторы которых, указав свою национальность по паспорту, добавляют, что языком этой национальности они не владеют и склонны к браку с представителем другой национальности. Видимо, в этих случаях «документальная» (паспортная) национальность не совпадает с его этническим самосознанием и с тем, к представителям какой национальности относят его окружающие. «Башкир, 36 лет, рабочий, языком не владеет. Хочет создать семью с женщиной 30—36 лет, татаркой». «Женщина 45 лет, татарка, с высшим образованием, татарским языком не владеет, желает познакомиться с башкиром...».

Абоненты чебоксарской Службы в своих объявлениях значительно реже, чем абоненты уфимской Службы, указывают национальность предполагаемого партнера по браку. Тем не менее около 1/3 всех мужчин-чувашей хотели бы вступить в однонациональные браки. Большинство среди них составили люди старше 40 лет. Для 20—40-летних мужчин чувашской национальности этнический фактор при заключении брака не играет существенной роли. Это же наблюдение справедливо и для женщин-чувашек. В целом чувашские женщины более склонны к вступлению в смешанные браки, чем чувашские мужчины, но на практике, как показывают исследования, именно мужчины, а не женщины чаще состоят в межнациональных браках. Такая же картина наблюдается и среди татар<sup>10</sup>.

<sup>8</sup> Кузев Р. Г. Историческая этнография башкирского народа. Уфа, 1978. С. 259.

<sup>9</sup> Исхаков Д. М. К вопросу об этнической ситуации на северо-западе Башкирской АССР: современные тенденции // Современные этнические и культурно-бытовые процессы у народов Урало-Поволжья и европейского Севера СССР. Устинов, 1985. С. 21.

<sup>10</sup> Бусыгин Е. П., Зорин Н. В. Межнациональные семьи в национальных республиках Среднего Поволжья. М. 1973. С. 7.

Русские абоненты чебоксарской Службы, как мужчины, так и женщины, чаще, чем русские, обратившиеся в уфимскую Службу, высказались за однонациональные браки: мужчины — в 2, женщины — в 3 раза.

Таково отношение к межнациональным бракам представителей основных национальностей, населяющих Башкирию и Чувашию: башкир, чувашей, русских, татар. Кроме них в Службы брачных объявлений Уфы и Чебоксар, как уже говорилось, обращаются представители и других национальностей (см. табл. 3). В Уфе их несколько больше, чем в Чебоксарах, но в целом в обеих службах они составляют незначительную долю от числа всех абонентов.

Их отношение к межнациональным бракам, судя по объявлениям, выражается крайне неоднозначно: «Мариец, 32 лет, из Челябинской области, хочет познакомиться с девушкой марийской национальности»; «марийка 60 лет, образование среднее», считает, что «национальность супруга значения не имеет». Такого же мнения придерживается «женщина 30 лет, образование высшее, любящая природу, искусство, творчество Шолом-Алейхема». «Мужчина 47 лет, образование высшее, хотел бы встретить спутницу жизни до 40 лет по национальности еврейку». Все абоненты, представители среднеазиатских национальностей, хотели бы вступить в брак или с башкирками, или с татарками. «Туркмен 40 лет, живет с матерью в собственном доме в Туркменской ССР. Хочет найти себе жену 25—33 лет, татарку или башкирку, которая согласится переехать к нему»<sup>11</sup>.

При всем многообразии и неповторимости судеб всех тех, кто обращается в службы брачных объявлений, представляется возможным на основе массовых количественных данных проследить некоторые тенденции. Так, в службы брачных объявлений и в Уфе, и в Чебоксарах чаще обращаются женщины. В среднем их образовательный уровень выше, чем у мужчин. Это характерно для представителей всех основных национальностей, населяющих Башкирию и Чувашию. Этнический фактор имеет большее значение для абонентов уфимской Службы. Его особую роль выделили мужчины-татары (85%) и женщины-башкирки (75%) в Уфе, мужчины-чуваша (60%) в Чебоксарах. Наиболее предрасположены к вступлению в межнациональные браки русские абоненты как уфимской, так и чебоксарской Службы, менее других — представители татарской национальности. Особенно ярко ориентация на однонациональные браки выражена среди мужчин-татар. Женщины всех национальностей, как правило, более предрасположены к межнациональным бракам, чем мужчины. В брачных объявлениях они чаще, чем мужчины, занижают уровень требований к будущему супругу, в том числе и к его национальности, по сравнению с требованиями, высказываемыми ими же в информационных картах.

Известно, что любым социальным явлениям и процессам свойственны сложные взаимодействия множества разнообразных факторов. Среди факторов, влияющих на динамику межнациональной брачности, можно назвать и национальный состав населения (т. е. этническую мозаичность села, города, республики и т. п.), и совместимость этнических норм внутрисемейного общения, и степень распространения двуязычия, и сходство социально-профессионального состава национальностей, и т. д.

Изучению взаимосвязей этих и других факторов могут помочь материалы Службы брачных объявлений, прежде всего информационные карты абонентов и брачные газетные объявления, содержащие не только количественные, но и качественные характеристики представителей

<sup>11</sup> В связи с вышесказанным необходимо еще раз подчеркнуть, что в данном случае прослеживаются этнические ориентации лишь тех людей, которые по тем или иным причинам не смогли создать семью самостоятельно и не рассчитывают, по-видимому, без Службы объявлений найти партнера, отвечающего их требованиям. Их ориентации в сфере семейно-брачных отношений могут совпадать или не совпадать с ориентациями лиц той же национальности, того же возраста и других социальных характеристик, но не обращавшихся в Службу брачных объявлений.

разных этносов, что позволяет использовать их как ценный этнографический источник. Материалы Службы брачных объявлений имеют массовый характер, содержат оперативную текущую информацию, отличающуюся высокой степенью достоверности и сопоставимости.

**Д. М. Скильский**

## **НАРОДНОЕ ИСКУССТВО РЕЗЬБЫ ПО ДЕРЕВУ НА ГУЦУЛЬЩИНЕ**

Гуцульщина — этнографическая область Украины, расположенная в юго-восточной части Карпат (верховья рек Тиссы, Сучавы, Черемош, Прута, Быстрицы и др.) и в горных районах Ивано-Франковской, Черновицкой и Закарпатской областей.

Обилие лесов в крае способствовало развитию резьбы по дереву. Корни этого вида искусства уходят в далекое прошлое: началом плоской резьбы можно считать первые зарубки на коре дерева, резные знаки — метки собственности (дороги в лесу, участки земли и т. д.)<sup>1</sup>. Издавна орнамент резьбы был связан с символикой языческого культа. Магические знаки, по представлениям древних славян, должны были оберегать их от несчастий. Изображая на поверхности деревянного сосуда определенный знак, славяне верили, что это предохранит его содержимое от порчи, а знак, вырезанный над окном или входом, оградит от бед жилище. После того как христианская религия оттеснила язычество, основным «оберегом» стал *крижик* (крест), с которым, однако, соседствовал языческие символы. Разнообразно сочетаясь, простейшие резные элементы составляли геометрический орнамент.

Любой орнамент — устойчивый элемент этнической художественной культуры, сохраняющий свой характер на протяжении длительного времени.

В художественной обработке дерева на Гуцульщине наиболее полно сохранились и дошли до наших дней лучшие традиции народного искусства прошлого. Так, почти не изменились отдельные древние мотивы плоской резьбы, которые использовались в художественной обработке дерева на всей территории Украины и имеют общие черты с орнаментикой русских и белорусов, что обусловлено единством происхождения этих народов.

Традиция украшать резьбой деревянные бытовые предметы восходит к Древней Руси. Современные центры художественной обработки дерева расположены в Московской, Кировской, Горьковской областях РСФСР, Киевской, Черниговской, Ивано-Франковской, Закарпатской и Черновицкой областях УССР. И хотя эти центры находятся достаточно далеко друг от друга, их декоративно-прикладное искусство имеет немало общего в характере резного орнамента (широко используется геометрический узор), в технических приемах оформления поверхности изделий (в большинстве случаев она полированная, лакированная или тонированная), в ассортименте изделий столярной и токарной работы (шкафчики, блюда, тарелки, ларцы, бочонки и др.).

Вместе с тем в каждом центре искусства обработки дерева есть свои исторически обусловленные особенности. Так, геометрическая резьба Гуцульщины отличается от плоскорельефной резьбы Подмоскovieвья как характером орнамента, так и техническими приемами его исполнения. Если в орнаменте абрамцево-кудринской резьбы, испытавшей влияние профессиональных художников, преобладают растительные мотивы использованием силуэтных изображений птиц, животных (причем фо-

<sup>1</sup> *Соболев Н. Н.* Русская народная резьба по дереву. М., 1934.

мы их округленные и мягкие), то гуцульский узор состоит из геометрических элементов, которые характеризуются четкостью, прямолинейностью форм. Вместе с тем для украшения мебели и мелких предметов быта в Подмоскowie применялась и клинообразная трехгранно-выемчатая геометрическая резьба (несколько напоминающая гуцульскую). Следовательно, общее и особенное характерны для каждого центра резьбы по дереву.

На духовный мир и эстетические представления гуцулов огромное влияние оказала природа Карпат, с которой как бы слилась жизнь в этом крае. Недаром М. М. Коцюбинский в 1911 г. писал А. М. Горькому: «Какая величественная здесь природа... гуцулы оригинальнейший народ с богатой фантазией, с своеобразной психикой...»<sup>2</sup>. Богатая фантазия проявилась и в ярком, своеобразном гуцульском искусстве, в частности в резьбе по дереву.

Гуцулы с древности занимались горным скотоводством. Чабаны вырезали на палках зарубки, ведут счет овцам и свой календарь. Они украшали несложными узорами палки, с которыми ходили в горах, сопелки, посуду для масла и сыра. Резьба делалась обычным ножом и состояла из контурных линий-бороздок с разнообразной штриховкой<sup>3</sup>.

Резные и инкрустированные изделия народных мастеров украшали и интерьер гуцульского жилища, сочетаясь с предметами других видов прикладного искусства. Резные *мисники* (полки для посуды) заполнялись разноцветной керамической посудой, резной стол покрывался вышитой скатертью, инкрустированные рамки укреплялись на висящем на стене узорчатом ковре — *килимі* и т. д. Национальные элементы народного искусства и теперь находят применение в украшении жилища и оформлении общественных помещений. Удачно сочетаясь с современной обстановкой и убранством интерьера, они придают ему большую художественную выразительность (рис. 1).

На протяжении многих столетий на Гуцульщине от отца к сыну, от деда к внуку передавались различные виды техники плоской резьбы, элементы орнаментов, принципы построения орнаментальных композиций, способы изготовления инструмента для резьбы.

Богат и разнообразен комплекс разной сложности элементов резьбы и инкрустации. Из них мастера составляют орнаментальные мотивы, стройные композиции. Мастер отбирает и искусно связывает эти элементы в единое целое. В гуцульской резьбе распространен и замкнутый орнамент (в квадрате, круге, треугольнике и др.), и непрерывный (в полосе-бордюре). Орнамент из замкнутых плоскостей окаймляется определенным фризом. В центре таких плоскостей помещают разнообразные розетки и другие сложные фигуры (рис. 2).

Некоторые орнаментальные мотивы теряют свое значение и перестают использоваться резчиками. Им на смену приходят новые, сочетаясь с традиционными. Так, шестиконечная звезда (*штерна*) заменяется пятиконечной, крест — серпом и молотом и т. п. Новые элементы входят в традиционные орнаменты органично, так как традиционность не есть нечто неизменное. Сохраняя традицию гуцульской резьбы, народные мастера развивают ее соответственно требованиям времени. В орнамент вводятся разнообразная эмблематика, тематические и портретные изображения. Так, Ф. Шкрибляк (1889—1960) часто изображал на тарелках сцены из народной жизни. Мастер М. Тымкив впервые создал на тарелке портрет Т. Шевченко (1932 г.), а резчик Н. Кишук — первое профильное изображение В. И. Ленина (1946 г.). Впоследствии образ В. И. Ленина постоянно привлекает народных умельцев (рис. 3).

Важным принципом декоративно-прикладного искусства является органическое сочетание эстетического и утилитарного. Вместе с тем нередки случаи, когда та или иная вещь, имевшая в свое время определенное практическое назначение, в дальнейшем постепенно теряет его,

<sup>2</sup> Коцюбинский М. М. Избр. соч. Т. 2. Киев, 1950. С. 416.

<sup>3</sup> Гоберман Г. Д. Гуцульщина — край искусства. Л.—М., 1966. С. 21.

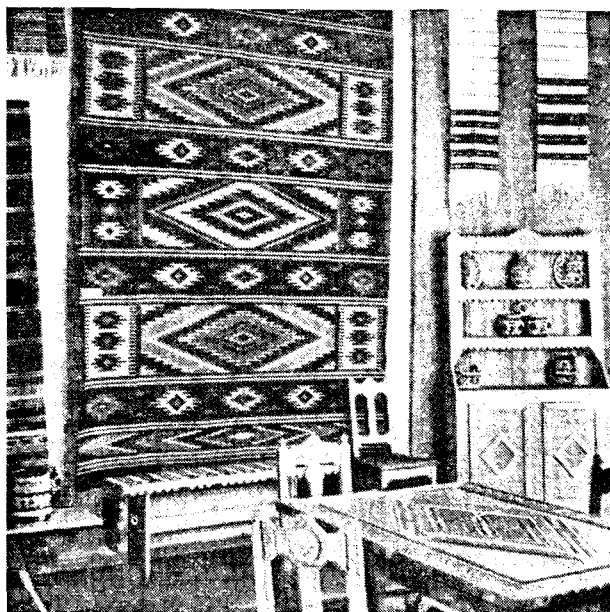


Рис. 1. Гуцульский интерьер

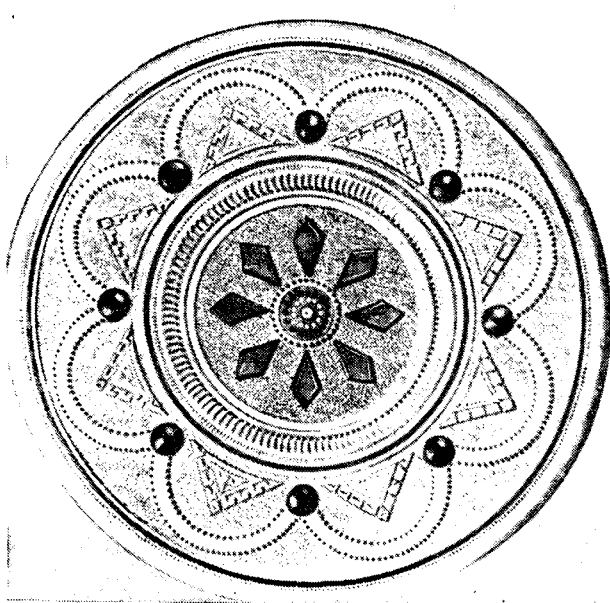


Рис. 2. Тарелка. Резьба, инкрустация (работа Н. И. Семенюка)

становясь предметом чисто декоративным. В гуцульской резьбе это — декоративные тарелки, переплеты альбомов и книг с портретами выдающихся личностей.

Деревянная тарелка когда-то выполняла практическую функцию, служила посудой. Тогда ее украшали несложным орнаментом. Со временем она утратила практическую функцию, на смену деревянной тарелке пришли керамические и металлические. Однако это привело не к исчезновению деревянной тарелки, а к усилению ее чисто декоративной функции. Тарелка изменилась внешне (стала мелкой), и украшают теперь не только ее края, но и дно, которое часто служит декоративным





Рис. 3. Тарелка. Резьба (работа М. Ю. Федирко)



Рис. 4. Тарелка. Инкрустация (работа Н. Гrepинняка)

центром. На ней помещают и орнамент, и сюжетные изображения или портрет (рис. 4).

В прикладном искусстве очень важную роль играет материал, из которого изготавливается тот или иной предмет. От его особенностей и технологии обработки зависит и характер соответствующего изображения.

В процессе художественной обработки учитываются такие свойства древесины, как плотность, упругость, сопротивляемость действию влаги и др. Древесина, предназначенная для резьбы, должна быть без пороков (косослой, свилеватость, сучки, червоточина и др.). Большое значе-

ние имеет характер среза доски, на которой выполняется резьба. Гуцульские мастера используют не радиальный, а только тангенциальный распил доски, так как в этом случае резьба получается более красивой.

Ростовые волокна или слои вместе с сердцевинными лучами создают определенный рисунок — текстуру дерева. Каждой породе дерева присуща определенная текстура с разнообразным рисунком, от мельчайшего, едва заметного, до крупного, от простого до сложного. В зависимости от распила дерева (радиального и полурadiального, полоторцевого и др.) получают разнообразные текстуры в пределах одной породы. У одних (орех) она ярко выражена, у других (липа) почти незаметна. Особенно легко обрабатываются липа, ольха, осина — мягкие породы с однородной древесиной.

Для резьбы и инкрустации гуцулы наиболее широко используют дикую грушу в возрасте 40—50 лет, обладающую богатой градацией цвета — от светло-золотистого до темно-коричневого. На ней вырезают мелкий рисунок с четкой детализировкой, достигая тонкой игры света и тени. Кроме груши в гуцульской резьбе используется также древесина явора, сливы, ореха, яблони, тиса, кедра, ольхи, липы и др.

Резные изделия из дерева красят редко. Так как структура и цвет древесины у разных пород различны, одинаковые орнаментальные мотивы, выполненные на разной древесине, приобретают неповторимое своеобразие.

Гуцульская резьба — плоская. Основной ее прием — неглубокие вырезы. В зависимости от характера вырезов-углублений выделяют четыре вида резьбы.

1. Контурная резьба, или гравирование, — на дерево наносят неглубокие и неширокие бороздки. Ею пользуются для изображения древних мотивов — *ільчате письмо* (перекрестная штриховка), *кочело* (круг), *драбинка* (лесенка) и др. В прошлом народные мастера, чтобы достичь контрастного изображения, втирали в канавки сажу.

2. Трехгранно-выемчатая резьба — на поверхности дерева вырезают трехгранные углубления-пирамидки. По-разному наклоненные к свету грани треугольников создают «игру» светотени, пластически оформляя поверхность доски. Этим способом выполняют орнаментальные мотивы: *копаниці* (трехгранные углубления, ямки), *віконця* (оконца), *зубці* (зубцы) и др.

3. Ногтевидная резьба состоит из вырезов в форме ногтя, образующих орнаментальные мотивы *парканець* (заборчик), *сльози* (слезы) и др.

4. Резьба невысокого рельефа на «выбранном» точечном фоне, включающая стилизованные изображения растений, животных, людей, а кроме того, изображения герба, пятиконечной звезды, эмблем и др.

Перечисленные виды плоской резьбы в декоративном оформлении изделий обычно сочетаются. Характер такого сочетания зависит от творческих возможностей мастера. Для резьбы используются различные инструменты, главным образом резцы, стамески, долота (их существует около 50).

Очень выразителен матовый резной орнамент на блестящем (полированном или лакированном) фоне. Шлифовать и полировать изделия можно и после выполнения резьбы, но при этом есть опасность выкрошить резьбу и залить вырезы лаком или политурой. Поэтому сложился следующий порядок изготовления резных изделий: после столярной обработки изделие шлифуют шлифовальной бумагой и на его поверхность столярным циркулем или металлическим разметочным пером с помощью линейки наносят орнаментальное изображение, соответствующее форме предмета; калькой и копировальной бумагой не пользуются, ибо рисунок во время работы стирается; карандашом проводят только вспомогательные линии при вычерчивании рисунка; их не вырезают и во время второй шлифовки вытирают; остаются линии, проведенные циркулем, по которым и вырезают орнамент; после нанесения рисунка поверхность еще раз протирают мелкозернистой бумагой, затем ватным тампоном,

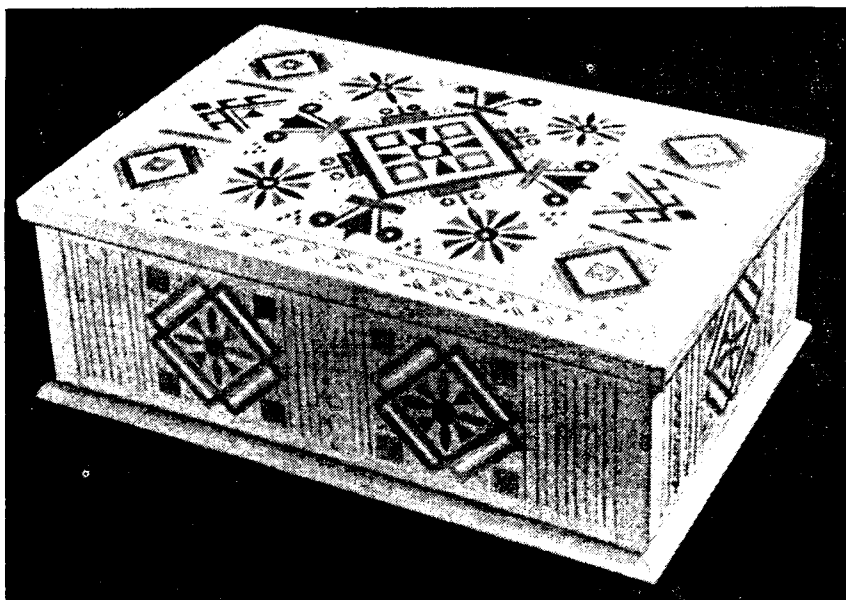


Рис. 5. Шкатулка. Резьба, инкрустация (работа Ю. Корпанюка)

пропитанным политурой и обернутым мягкой тряпкой, легкими круговыми движениями полируют изделие до появления блеска.

Художественная обработка древесины на Гуцульщине не ограничивается резьбой. Здесь распространена также инкрустация разноцветной древесиной (окрашенной и природных оттенков), перламутром, цветной жостью, декоративной проволокой, бисером, рогом. Такой орнамент отличается богатством форм, ритмов, цветовых решений.

В зависимости от материала, из которого составлена инкрустация, различают следующие ее виды.

1. Инкрустация деревом. Используются разные породы, имеющие разный цвет: красный — груша, коричневый — слива, белый — явор, желтый — акация, черный — орех. Если нет дерева нужного цвета, его окрашивают природными или химическими красителями.

2. Инкрустация металлом — одним или в сочетании с другими. Обычно используют цветные металлы, медь, латунь, серебро и др. (в виде тонких листов или проволоки). Вставки помещают ребром, и они образуют не силуэт, а контур.

3. Инкрустация перламутром, пластмассой, рогом (костью) в соединении с другими видами инкрустации или с резьбой.

4. Инкрустация бисером. Разноцветные бисеринки образуют контурный одноцветный или многоцветный рисунок. Инкрустацию бисером выполняют по полированной поверхности, завершая декоративное оформление изделий.

Выразительность инкрустации достигается гармоничностью цветовых сочетаний, а также контрастом цвета тех материалов, из которых она создается: дерева (окрашенного и природных оттенков), рога, металла, перламутра, бисера.

Как правило, инкрустация в гуцульском народном искусстве сочетается с резьбой. В одних случаях преобладает резьба, в других — инкрустация (рис. 5).

Современный орнамент гуцульской резьбы по дереву отличается определенным своеобразием. В зависимости от содержания, характера и сложности исполнения в нем различают четыре группы мотивов.

1. Самые древние и наиболее простые по форме мотивы, состоящие из линейных элементов: *драбинка*, *ильчате письмо*, *кривулька* (ломаная линия), *зубці*, *смерічка* (елочка) и многие другие. Они употребляются

для декора краев изделия, замыкая декоративную поверхность или разделяя ее на небольшие орнаментальные части. Только ильчатое письмо используется для покрытия фона или отдельных мотивов (например *січених зубців* — зубцов, покрытых перекрестной штриховкой), чтобы подчеркнуть и выделить их среди других.

2. Более сложные мотивы — квадраты, прямоугольники, ромбы, *голковате* (башенки), *огірочки* (огурцы), *копаниці* и многие другие. Их используют для украшения каймы изделий или выделения больших орнаментальных частей. Однако квадраты и прямоугольники больших размеров часто помещают в центре изделия.

3. Мотивы орнамента, состоящие из полукруга и эллипса: *жолобки* (широкие канавки), *парканець*, *пшеничка* (зерно пшеницы), *сльози*, *гадючка* (волнистая линия) и др. Они обычно употребляются для украшения наклонных сужающихся декоративных плоскостей и для связи частей изделия в единое целое.

4. Мотивы, в основе которых круг в сочетании с квадратами и прямоугольниками. Это *кочело*, *сонячко* (солнышко), *зірка* (звезда), *ружа* (роза), *сонішник* (подсолнух), *гачки* (крючки) и многие другие. По форме они более сложные, их помещают в центре декоративной поверхности изделий круглой формы<sup>4</sup>.

Такие мотивы резного орнамента, как драбинка, ильчатое письмо, кривулька, зубчики, копаниці, сонячко, ружа и др., по форме напоминают аналогичные древнерусские. Остальные мотивы, более сложных форм, возникли путем усовершенствования и обогащения ряда традиционных мотивов, а некоторые — как творческие поиски народных мастеров. Это *ягідки* (ягоды), *косиці* (цветы), *деревце* (елочка), *кучері* (кудри) и др.

Гуцульский резной орнамент — мелкий и плоский, удачно сочетающий разнообразные мотивы, — отличается четкостью, графичностью рисунка геометрических фигур, тщательностью исполнения. Мастера избирательно размещают на поверхности изделия мотивы орнамента и создают разнообразие декоративных решений (рис. 6, 7).

Орнаментальное изображение на изделиях органически сочетается с их материалом и формой, причем величина орнамента всегда соответствует форме и размеру изделия. Не принято небольшое изделие украшать крупным орнаментом, и наоборот. Вместе с тем орнамент должен соответствовать материалу и способу его обработки: то, что хорошо в резьбе, может быть непригодно для инкрустации.

Композиция орнамента зависит от творческой фантазии, инициативы и умения художника, его художественного чутья. Плоская резьба допускает большое разнообразие композиционных приемов художественного оформления поверхности изделий. Небольшая глубина ее не нарушает художественной целостности изделий, которые имеют различный характер. Это рамки, шкатулки, декоративные тарелки и т. д. Все они различаются формой и назначением, а это обуславливает и определенные особенности декоративной композиции.

Так, для орнамента шкатулки характерно традиционное членение крышки на прямоугольные части, центральная из которых, наиболее крупная, отводится под основной мотив (рис. 6).

На декоративных тарелках орнамент обычно расположен концентрически, причем в центре (на дне тарелки) помещается основной мотив. В старину по краям часто делали надписи.

Композиционной основой орнаментальных мотивов являются ритм и симметрия. При этом симметрия чаще всего проявляется в основных мотивах, а ритм — в полосках узора, состоящих из повторения или чередования элементов (зубці, кривулька, парканець и др.). Такие полоски имеют в оформлении изделия второстепенное значение.

Симметричность основных мотивов подчеркивает форму изделия, способствует цельности ее восприятия. Следует, однако, отметить, что в гуцульской резьбе точность симметрии нередко нарушается. Для мастера

<sup>4</sup> Будзан А. Ф. Резьба по дереву в западных областях Украины. Киев, 1960.





Рис. 8. Плакетка. Контурная резьба (работа Л. Луконюка)

узор светлее. Натуральный цвет древесины различных пород создает мягкий колорит, который удачно дополняет блеск перламутра и медной проволоки. Умелое использование разноцветного бисера также оживляет декоративную поверхность изделия. Игра света и тени фарфорового бисера (белого, синего, зеленого, красного) создает своеобразный колористический эффект, близкий колориту вышивок.

Важную роль в гуцульском искусстве резьбы и инкрустации играет также линия.

В контурной резьбе линия служит основным средством изображения. Художник прибегает к обобщению, создавая линейно-силуэтное изображение в пределах возможностей материала и способов его обработки. В современной гуцульской резьбе посредством контурного изображения народные мастера создают сюжетные картины на тонированной деревянной поверхности (темно-коричневом или черном фоне) (рис. 8).

Линейно-цветовые мотивы инкрустации являются неотъемлемой частью конкретного предмета и воспринимаются не изолированно, а как часть того изделия, с которым связаны.

Современная гуцульская резьба и инкрустация прошли сложный путь творческих поисков — новое содержание должно было вписаться в традиционную форму декоративного решения изделий. Произошли некоторые изменения в композиции декоративного оформления таких изделий. Сюжетное изображение или портрет теперь всегда занимают центр поверхности, сочетаясь с декоративной каймой. К этому построению композиции народные мастера пришли после долгих поисков. Оказалось, что наиболее удачно с резьбой орнаментальной каймы сочетается изображение, выполненное в технике невысокого рельефа (рис. 3). С инкрустированным тематическим рисунком хорошо сочетается инкрустированный бордюр (рис. 4). Иногда декоративная кайма содержит разнообразные изречения, лозунги и др., которые мастерски вырезаются в форме орнамента, органически сочетаясь с ним. В традиционный резной и инкрустированный орнамент вводится также советская эмблематика: серп и молот, пятиконечная звезда, гербы республик и др. Таким образом создаются новые композиционные построения, в которых портрет, сюжетные изображения, современная эмблематика сочетаются с различными

важно сохранить равновесие элементов, которые могут различаться по форме. Однако это не снижает художественной выразительности орнамента.

Сочетание материалов разного цвета в инкрустации усиливает ритмичность и эмоциональность всего орнамента, придавая ему жорную или минорную окраску. Задача цвета — сообщить образу эмоциональный тон, вызвать у зрителя то или иное настроение. Так, яркие, теплые цвета вызывают настроение радости, холодные, а также темные, серые — печали, грусти.

Восприятие цвета зависит от соотношения цвета фона и орнамента. Если фон светлый, мастер подбирает орнамент темнее и, наоборот, для темного фона берет

радиционными мотивами. Будучи глубоко традиционным, искусство ушульской резьбы откликается по-своему на все новое. Это делает искусство гуцулов живым, определяет его место в современной художественной культуре.

**Токуаки Баннай**

## **ИЗУЧЕНИЕ РУССКОГО ФОЛЬКЛОРА В ЯПОНИИ**

Одной из самых популярных зарубежных литератур в Японии была и остается русская литература XIX—XX вв. С тех пор как в 1880-х годах Симэй Футабатэй перевел на японский язык повести И. С. Тургенева, многие произведения русской литературы, начиная со «Слова о полку Игореве» и кончая творчеством современных советских писателей, например В. М. Шукшина, В. Г. Распутина, В. И. Белова и др., стали доступны японским читателям.

Очень популярен в Японии и русский фольклор. В частности, широко известны русские народные сказки «Иван-царевич и серый волк», «Котик-Горбунок», «Баба-Яга», «Царевна-лягушка», а сказку «Репка» первоклассники читают в учебнике родной речи. Хорошо знакомы японцам персонажи русских народных сказок: Жар-птица, Иван-царевич, Василиса прекрасная и др.

В Японии любимы многие популярные русские народные песни литературного происхождения, например «Из-за острова на стрежень», «Вот мчитесь тройка почтовая», «Красный сарафан», «Утес Разина». Можно утверждать, что из зарубежных песен здесь наиболее часто поются русские.

И все же, несмотря на большой интерес к русскому народу и его культуре, русский фольклор в Японии изучается менее интенсивно, чем русская литература. Здесь нет столь богатой традиции исследования русского фольклора, как, например, в Великобритании, США, ГДР<sup>1</sup>.

Тому есть несколько причин. Во-первых, одним из главных препятствий для знакомства с инонациональной культурой является язык, без знания которого невозможно глубоко понять народную традиционную словесную культуру. В Японии же лишь с конца прошлого столетия началось преподавание в некоторых высших учебных заведениях русского языка, а сравнительно недавно и русской литературы. Кроме того, во многих университетах студенты могут обучаться русскому языку как второму или третьему иностранному языку. Так, например, в 1981 г. в более чем 130 университетах и институтах (т. е. примерно в 30% их) преподавался русский язык, в том числе в 15 университетах и институтах читались специальные курсы русского языка, русской литературы и страноведения. И все же обучающихся русскому языку мало. Русский язык преподается преимущественно в узкопрактических целях, отсутствует филологическая подготовка студентов. Большинство лекций по русской литературе посвящено писателям нового времени, тогда как лекции по древнерусской литературе и народной устной словесности читаются редко<sup>2</sup>.

Во-вторых, зарубежным исследователям добиться глубокого понимания традиционной культуры другого народа вообще крайне трудно, так

<sup>1</sup> См.: Налепин А. Л. Изучение и преподавание русского фольклора в университетах Великобритании и США//Сов. этнография. 1981. № 4; Хексельшнайдер Э. К истории изучения русского фольклора в Германии в первой половине XIX в.//Русский фольклор. VII. 1962.

<sup>2</sup> Ито Т. Славяноведение в Японии: история, учреждения и проблемы//Сураву кэн-кю (Славистические исследования). 1980. № 25 (на русск. яз.).

как для этого надо знать и историю народа. К тому же фольклорист в Японии — молодая наука и заслужила признание как одна из филологических наук лишь недавно.

Несмотря на все это, первый (назовем его дилетантским) период знакомства с русским фольклором в Японии, несомненно, позади, и теперь осуществляется серьезное изучение русского фольклора<sup>3</sup>.

Первые работы на японском языке, привлекавшие внимание японцев к истории русской литературы, появились в 1920—1930-х годах. Их авторы — К. Оидзуми и С. Нобори<sup>4</sup> уделили сравнительно много внимания устной словесности и обрядовой поэзии. Например, в книге К. Оидзуми состоящей из трех частей («Устная словесность и ее время», «Древняя русская литература и ее время» и «Литература до половины XIX века») более 100 страниц отведено народным песням и былинам. Былины характеризуются особенно подробно, называются и их исполнители, и собиратели. К тому же в конце первой части книги публикуются переводы трех былин: «Святогор», «Добрыня и змей» и «Вольга и Микула Семининович».

Можно назвать две антологии русского народного поэтического творчества на японском языке: «Русская народная словесность» (т. 1—2, 1975; составитель — С. Игэта) и «Устная словесность русского народа» (с 1981 по 1982 г. вышло четыре тома; составитель — С. Ватанабэ). Антология С. Ватанабэ, на наш взгляд, очень объемна. Например, первый том ее, посвященный быличкам и преданиям, содержит более 300 текстов.

Как учебное пособие для японских фольклористов и студентов, интересующихся русским фольклором, в Японии используются труды В. Я. Проппа «Фольклор и действительность. Избранные статьи» (М., 1976; сокращенный перевод на яп. яз.—1979 г.) и учебное пособие под редакцией Н. И. Кравцова «Русское народное поэтическое творчество» (М., 1971; перевод — 1979 г.).

Сведений о том, когда впервые была переведена на японский язык русская сказка, нет. Достоверно известно, что в 1917 г. были переведены две сказки из сборника «Народные русские сказки» А. Н. Афанасьева<sup>5</sup>. Имя Афанасьева очень популярно среди японских читателей, сказки из его книги переводились много раз (более чем десятью переводчиками и писателями!). В 1924—1925 гг. вышла книга «Сказки А. Н. Афанасьева», в которую были включены 207 текстов из пятитомного издания сказок 1913—1914 гг. В книге есть и народные легенды. Перевели сказки известные переводчики Х. Накамура и М. Енэкава. В 1977 г. сборник был переиздан.

В 1952 г. появилось еще одно издание русских народных сказок: сборника А. Н. Афанасьева «Жар-птица» в переводе К. Дзиндзая. В него вошла лишь 21 сказка, но перевод отличается несомненными стилистическими достоинствами, ясностью и простотой. В 1962 г. на японском языке были опубликованы 7 сказок из двухтомника «Русская сказка. Избранные мастера» под редакцией М. К. Азадовского (Л., 1932).

В большинстве случаев русские сказки, как и сказки других народов, считаются детской литературой, и переводы их часто адаптируются. Пожалуй, лишь издания «Русские народные сказки» воронежской сказочницы А. Н. Корольковой (сборник подготовлен Э. В. Померанцевой, 1969 г.; перевод Я. Танака, 1976 г.) и «Русские заветные сказки» А. Н. Афанасьева, изданные в 1977 г., отличаются наиболее точным на научный переводом. В последнем сборнике 83 сказки. Кстати, ранее в Японии дважды переводились «Заветные сказки» (с французского), но это были явно дилетантские переводы.

<sup>3</sup> Следует отметить, что с 1977 г. ведутся семинары («беседы») по русскому фольклору в университете Хитоцубаси в Токио (проф. Е. Накамура). Университет издал 2 раза в год сборник «Народ» (с 1979 по 1982 г. вышло шесть томов).

<sup>4</sup> Оидзуми К. История русской литературы. Токио, 1922; Нобори С. Очерки русской литературы. Токио, 1933.

<sup>5</sup> Одна из них — Мори но сэй (Леший)/Пер. Татики С./Росия (Россия). 1917.



Исследований по русской сказке в Японии значительно меньше, чем публикаций текстов. Прежде всего следует назвать вышедшую в 1948 г. статью Э. Исиды, не потерявшую своего значения и теперь<sup>6</sup>. В ней рассматривается история не только русского сказковедения, но и русской советской фольклористики. Эта статья в сущности была первой попыткой познакомить научную общественность Японии с русской фольклористикой.

Большое значение имело издание в Японии книги В. Я. Проппа «Морфология сказки» (М., 1969) с послесловием Е. М. Мелетинского: в 1972 г. вышел первый (не вполне удачный) перевод этой книги, в 1982 г. — второй (переводчики — С. Китаока и др.). Оригинальная методология, которую предложил В. Я. Пропп, нашла признание у многих японских фольклористов, особенно сказковедов. Специалист по японской этнографии К. Комацу высоко оценил морфологический подход В. Я. Проппа к сказке<sup>7</sup>, введенное им понятие «функции» для ее анализа. В то же время он обратил внимание и на метод французского семиотика К. Бремона, предложившего более обобщенное понятие «функции», попытавшегося свести все пропповские функции к трем, формирующим сюжет сказки. С. Китаока, литературовед и переводчик книги В. Я. Проппа, в нескольких статьях познакомил читателей с работами Е. М. Мелетинского, А. Греймаса, Э. и П. Маранда, Т. А. Дийка, К. Леви-Строса и других исследователей, посвященными структурному изучению сказки<sup>8</sup>.

Диахроническая и историческая методология В. Я. Проппа продолжает привлекать внимание ученых Японии. Его книга «Исторические корни волшебной сказки» (Л., 1946) вышла в 1983 г. Статья В. Я. Проппа «Ритуальный смех в фольклоре» (1939), к сожалению, не вошла в изданный в Японии перевод книги «Фольклор и действительность». Вместе с тем его теория ритуального смеха и попытка связать смех с земледельческой магией вызвали интерес современных японских исследователей. В целом надо отметить, что подлинно научное исследование сказки в Японии только набирает силу<sup>9</sup>, и японским ученым предстоит дальнейшее ознакомление с трудами советских сказковедов.

Сборники русских народных песен в Японии публиковались неоднократно. Еще в 1910-х годах С. Нобори издал две антологии русских народных песен и былин. Одна из антологий, «Росия миньсю» (1920), включает более 170 песен. Она состоит из 14 частей: колядки; святочные, хороводные, весенние, свадебные, бытовые, колыбельные песни; песни семейной жизни, поминальные, богатырские, народные песни нового времени и цыганские, а также причитания и частушки. В 1908 г. С. Нобори написал статью о русских народных песнях.

Японские музыковеды также издавали сборники русских народных песен, например «Сэкай минъё дзэнсю — Росия хэн»/ред. Н. Монмы (1935), «Совиэто гасёкёкусю»/ред. Е. Иноуэ (1953), «Росия минъё арубаму»/ред. Т. Китагава (1959). В 1978 г. опубликован сборник «Русские песни» (три книги), основанный на издании «Русские песни в 3-х выпусках»/сост. А. З. Иванов (Л., 1953—1955).

В 1970 г. появились статьи о былинах профессора университета Хитотубаси в Токио Ё. Накамура: «Приглашение к чтению былин» (1974), «Средиземноморский мир в русском народном эпосе» (1974) и др. Им же переведены на японский язык тексты многих русских былин.

Былинам и народным песням посвящены две кандидатские диссертации, защищенные в университете Васэда в Токио. Я. Сато в диссертации «Тексты и сказители былин» (1972) дает сравнительный анализ

<sup>6</sup> Исида Э. История и задачи сказковедения в России//Миндзокугаку кэнкю (Этнографическое исследование). 1948. Т. 12. № 3.

<sup>7</sup> Комацу К. Морфологическое изучение сказки//Нихон мукасиванаси таисэй (Свод японских сказок). Токио. 1980. Т. 12.

<sup>8</sup> Китаока С. Метод структурного сказковедения//Эуи. 1975. Т. 2; его же. Внутренняя структура сказки//Росия, Сэйе, Нихон (Россия, Запад и Япония). 1976.

<sup>9</sup> См., например, Сэки К. Собрание сочинений в 9 томах. Киото, 1980—1981.

былин, записанных от Т. Г. Рябина и его учеников. В 1981 г. опубликовал статью «Типы „сравнения“ в былинах», где утверждает, что употребление сравнений во многих случаях зависит от интересов, строения, памяти сказителей и что сравнения (за исключением описаний битв) не играют важной роли в былинной традиции в отличие от других выразительных средств: постоянных эпитетов, типических мест и т. п. В диссертации И. Ито «Структура народных лирических песен» (1971) использовавшего метод анализа, предложенный В. Б. Шкловским в его книге «О теории прозы» (1925), рассмотрены русские народные лирические песни на фонологическом, морфологическом, синтагматическом и жетологическом уровнях. На материале русских народных песен основана статья И. Ито о поэтике народных песен («Музыка и язык народных песен», 1975).

Причитания, особенно те, которые использованы в литературных произведениях, рассматриваются в статье Т. Банная «Причитания „В лесах“ П. И. Мельникова-Печерского» (1975). Опираясь в известной мере на работу К. В. Чистова<sup>10</sup>, автор указывает на мифический характер причитаний и мифологическое толкование их. П. И. Мельниковым Т. Банная же принадлежит статья о великой русской народной поэте С. И. А. Федосовой, написанная в 1981 г. к 150-летию со дня ее рождения.

Знают в Японии и русские частушки, что в значительной степени является заслугой советского востоковеда и этнографа, ученика Л. Я. Штернберга Николая Александровича Невского. В японской фольклористике этот ученый занимает особое место. Он известен как собиратель и исследователь фольклора айнов и жителей островов Мияко (архипелаг Рюкю), а также южных областей Японии. Во время работы в Японии он подружился с выдающимися японскими фольклористами и этнографами (К. Янагида, С. Оригути и др.). Труды Н. А. Невского оказали большое влияние на современных ему японских фольклористов и этнографов. В небольшой статье на японском языке<sup>11</sup> Н. А. Невский рассказывает, что летом 1911 г., будучи студентом, записал 150 частушек в д. Копорье Моложского уезда Ярославской губернии. Семь из них он перевел на японский язык и опубликовал, благодаря чему японские читатели имели возможность познакомиться с этим жанром русского фольклора.

Немалый интерес проявляется в Японии к русским пословицам и загадкам. Еще в 1920 г. С. Нобори опубликовал «Сборник русских пословиц». Загадке, в частности книге Д. Н. Садовникова «Загадки русского народа. Сборник загадок, вопросов, притч и задач» (М., 1959), была посвящена обзорная статья И. Каинумы<sup>12</sup>.

В 1981 г. Я. Танакой была переведена глава «Рассказы о лешем» из книги Э. В. Померанцевой «Мифологические персонажи в русском фольклоре» (М., 1975), что, несомненно, должно способствовать дальнейшему исследованию быличек в Японии. Особенно полезен для сравнительной фольклористики «Указатель сюжетов русских быличек и бывальщин о мифологических персонажах», помещенный в конце книги.

Т. Банная, изучая по материалам фольклора (сказки, былины, причитания, поверья, легенды, народный календарь и т. п.) представления русских о загробном мире<sup>13</sup>, приходит к выводу, что представления эти связаны с мифологией и утопическими легендами<sup>14</sup>.

<sup>10</sup> Чистов К. В. П. И. Мельников-Печерский и И. А. Федосова // Славянский фольклор. М., 1972.

<sup>11</sup> Невский Н. А. Русская крестьянская песня // Арагаи. 1920. Т. 13. № 10.

<sup>12</sup> Каинума И. Русская загадка как поэзия // Бунка то гэнго (Культура и язык) 1968. Т. 1. № 1.

<sup>13</sup> Банная Т. Представление русских о загробном мире // Гэндай сюке (Современная религия). 1979. Т. 1.

<sup>14</sup> Он считает, что возможна, как справедливо отмечали В. В. Иванов и В. Н. Топоров, семиотическая трактовка этих представлений (см. Иванов В. В., Топоров В. Н. Славянские языковые моделирующие семиотические системы. М., 1965).

Две статьи Ё. Накамуры (1977 и 1981 гг.)<sup>15</sup> посвящены легендам о Беловодье и граде Китеже. Легенда о Беловодье особенно интересна японцам, потому что в ней Беловодье связывается с Японией (Опонское царство). Статья Ё. Накамуры «Нахинкоку хакусуйкё танкю» (Поиски японского Беловодья) написана под влиянием работы К. В. Чистова<sup>16</sup>, но вносит и кое-что новое в трактовку этой легенды.

В 1980 г. профессор Токийского университета С. Курихара опубликовал книгу о славянских упырях<sup>17</sup>. Используя обширный материал (предания, былички, сказки, летописи и т. д.) русских и славянских народов, он приходит к выводу, что «родина» упыря — южная территория расселения славян, где живут болгары, македонцы и сербы, а представление об упырях возникло на основе верований древних славян в демонов, подвергшихся влиянию мифологических образов Древней Греции и Востока и христианских воззрений. Книга С. Курихары получила высокую оценку в Японии и представляется одним из значительных достижений японского славяноведения.

И. Ито написал в 1981 г. статью о славянских верованиях в людей-волков, волколаков<sup>18</sup>. Ссылаясь на обширные материалы, автор утверждает, что эти верования связаны с культом колдуна и распространены среди восточнославянских и западнославянских народов. Мотив пастуха-волка существовал и у южных славян, для которых характерно и ряженье волком во время зимних праздников. По мнению И. Ито, раньше существовало, видимо, ритуальное «превращение» в волка молодых воинов-славян.

В Японии разрабатывается и проблема «Русская литература и фольклор». Еще в 1940-е годы была опубликована статья Х. Накады о влиянии фольклора на произведения А. С. Пушкина, которая во многом повторяет известную работу М. К. Азадовского<sup>19</sup>. В 1975 г. Т. Баннай в университете Васэда защитил кандидатскую диссертацию по теме «Эпопея П. И. Мельникова-Печерского „В лесах“ и фольклор». Основываясь на работах Г. С. Виноградова, К. В. Чистова<sup>20</sup> и др., он старался всесторонне проанализировать фольклорные источники, использованные П. И. Мельниковым-Печерским. Произведения П. И. Мельникова долгое время мало знали в Японии, но в последние годы интерес к его творчеству возрастает.

Недавно вышли в свет переводы двух известных работ П. Г. Богатырева: «Народный театр чехов и словаков» (1982) и «Функции национального костюма в Моравской Словакии» (1981). Анализ последней работы был дан в опубликованной в 1981 г. книге Т. Кувана «Семиотика народной культуры».

Тема «Русская народная культура» популярна среди японских исследователей. Ей посвящены статьи Ё. Накамуры «Народные гулянья в старой Москве» и Т. Банная о балаганах и зазываниях балаганных дедов («Заметки о русских балаганах», 1980 г.; «Уличные слова в России», 1979 г.)<sup>21</sup>. Т. Баннай написал также статью «Русская ярмарка и фольклор», в которой подчеркивает важность изучения ярмарок

<sup>15</sup> Накамура Ё. Поиски японского Беловодья//Россия но сисо то бунгаку (Русская мысль и литература). 1977; *его же*. Легенды о невидимом граде Китеже//Джинбун кагаку кэнкю (Исследование гуманитарных наук). 1981. Т. 21.

<sup>16</sup> Чистов К. В. Русские народные социально-утопические легенды XVII—XIX вв. М., 1967.

<sup>17</sup> Курихара С. Сурабу кюкэцуки дэнсэцу ко (Верование славян в упырей). 1980.

<sup>18</sup> Ито И. Верования славян в людей-волков//Кокурицу миндзокугаку хакубуцукан кэнкюхококу (Записки музея этнологии Японии). 1981. Т. 6. № 4.

<sup>19</sup> Азадовский М. К. Пушкин и фольклор//Азадовский М. К. Литература и фольклор. Л., 1938.

<sup>20</sup> Виноградов Г. С. Опыт выявления фольклорных источников романа Мельникова-Печерского «В лесах»//Сов. фольклор. 1936. № 2—3; Чистов К. В. Русские народные социально-утопические легенды XVII—XIX вв.

<sup>21</sup> Накамура Ё. Народные гулянья в старой Москве//Народ. 1979. Т. 1; Баннай Т. Заметки о русских балаганах//Джинбун кагаку кэнкю (Исследование гуманитарных наук). 1980. Т. 20; Уличные слова в России//Гэнго бунка (Словесная культура). 1979. Т. 16.

(с этнографической и фольклористической точек зрения) и городского фольклора.

В Японии в основном проявляется интерес к быту, народным праздникам и фольклору крестьян. Чтобы привлечь внимание исследователей к культуре горожан, Т. Баннай рецензировал книгу А. А. Белкина «Русские скоморохи» (М., 1975). В своей статье о скоморохах Т. Баннай отметил большую роль странствующих скоморохов в формировании народной культуры<sup>22</sup>. На этих работах в большей или меньшей степени сказалось влияние трудов П. Г. Богатырева и М. М. Бахтина, в частности исследования последнего о народной карнавальной культуре европейского средневековья и Ренессанса (1965), которое появилось в переводе на японский язык еще в 1968 г. и пользуется широкой известностью.

В последнее время в Японии усилилось комплексное изучение фольклора фольклористами и историками. Нередко они работают совместно, и формируется новая отрасль знания в японской науке — «история народа». Для ее развития очень важны работы К. В. Чистова, М. Г. Рабиновича, М. М. Громыко<sup>23</sup> и др.

Особый интерес у японских фольклористов вызывает обрядовый фольклор. Еще в 1966 г. опубликована на японском языке (к сожалению, в переводе допущены ошибки) книга В. Я. Проппа «Русские аграрные праздники (опыт историко-этнографического исследования)» (Л., 1963). Типологический метод, который предложил В. Я. Пропп применительно к календарным обрядам, привлек внимание японских фольклористов. Т. Баннай в статье 1977 г. рассмотрел, основываясь на работах В. Я. Проппа и В. И. Чичерова<sup>24</sup>, русский новогодний обряд. Он опубликовал также статью о русских качелях<sup>25</sup>, в которой связывает это развлечение с древними языческими культами, в частности с культом земли. На эту связь указывали Дж. Фрэзер, А. Е. Аничков, Е. Г. Кагаров, В. К. Соколова, М. Г. Рабинович и др. Кроме того, Т. Баннай предпринял попытку мифологического толкования качелей, что имело место и в работах А. Н. Афанасьева, М. Элиадэ и Р. Келлуа<sup>26</sup>.

В поле зрения японских исследователей неизменно находится история дореволюционной и советской фольклористики. Вышли в свет работы С. Курихары о В. И. Дале, Х. Окабаяси о А. Ф. Гильфердинге, Е. Накамуры об А. Н. Афанасьеве, Т. Сакана о И. А. Худякове, Т. Банная о П. И. Якушкине, две статьи (1980 и 1981 гг.) Т. Банная о Ю. Соколове (его деятельности в 1920-е годы и о фольклористике этого периода). Профессор Национального музея этнологии Японии К. Като в 1976 г. опубликовал интересную книгу под заглавием «Небесная змея», посвященную жизни и работе Н. А. Невского, о котором упоминалось выше.

В 1978 г. в Советском Союзе вышла в свет книга Кацурагавы Хосю «Краткие вести о скитаниях в северных водах» (яп. название «Хокуса монряку») в переводе В. М. Константинова<sup>27</sup>, что стало одним из важнейших событий в русско-японских культурных отношениях.

Интересна история создания книги. Известно, что до середины 1850-х годов немногие из жителей Японии могли познакомиться с зару-

<sup>22</sup> Баннай Т. Рец. на книгу А. Белкина // Хитоцубаси кэнкю (Исследования Хитоцубаси). 1978. № 38; его же. Скоморохи в XVII в. // Народ. 1980. Т. 3.

<sup>23</sup> Чистов К. В. Русские народные социально-утопические легенды XVII—XIX вв.; Рабинович М. Г. Очерки этнографии русского феодального города. Горожане, их общественный и домашний быт. М., 1978; Громыко М. М. Трудовые традиции русских крестьян Сибири (XVIII — первая половина XIX в.). Новосибирск, 1975.

<sup>24</sup> Баннай Т. Заметки о русских новогодних обычаях // Росиято росиябунгаку кэнкю (Бюллетень японской ассоциации русистов). 1977. Т. 9; Чичеров В. И. Зимний период русского земледельческого календаря XVI—XIX веков. М., 1957.

<sup>25</sup> Баннай Т. Заметки о русских качелях // Сякайгаку кэнкю (Исследование общественных наук). 1981. Т. 20.

<sup>26</sup> См., например: Афанасьев А. Н. Поэтические воззрения славян на природу. М., 1865—1869; Cailliois R. Les Jeux et les Hommes. Callimard, 1958.

<sup>27</sup> Кацурагава Хосю. Краткие вести о скитаниях в северных водах / Пер. с яп. яз., комментарий и приложения Константинова В. М. М., 1978.

бежной культурой, в том числе русской. В 1783 г. несколько японцев, в том числе Дайкокуя Кодая — капитан японской шхуны Сенсё-мару, занесенной бурей в «северные воды», т. е. северную часть Тихого океана, оказались у одного из Алеутских островов, принадлежавших тогда России. В 1787 г. они были перевезены на Камчатку. После долгих странствий по России Кодая в 1791 г. попал в Петербург, где был принят Екатериной II. В 1791 г. ему было разрешено вернуться на родину.

По возвращении в Японию Кодая рассказал о пережитом и виденном им в России. Запись его рассказа, а также подробное изложение истории его скитаний, которое под названием «Сны о России» было распространено в списках, и легли в основу книги Кацурагавы Хосю «Хокуса монряку».

Книга состоит из 11 глав и содержит много самых разнообразных сведений, любопытных и ценных с точки зрения не только историков и лингвистов, но и этнографов и фольклористов. Например, Е. Накамура предпринял интересную попытку осветить, используя русские народные песни, которые Кодая слышал в России и привез на родину<sup>28</sup>, некоторые эпизоды ранних русско-японских отношений. Кодая охарактеризовал также жилища, бани, школы, больницы, суд и тюрьмы, пищу и напитки, рассказал о врачах, священниках и религии, о чиновниках, музыкальных инструментах, одежде и т. д. Разумеется, он обратил внимание и на народные праздники и обряды. Кодая, например, подробно описывает пасхальные качели: «В течение семи дней праздника... кроме разных игрищ там устраиваются качели, а также делается большой плоский круг; круг вращается, а по его краям стоят люди и крутятся [вместе с ним]. Или имеется еще такое большое колесо, сажени три в поперечнике. По окружности колеса сделано много поперечных осей, вращающихся вокруг себя. К ним прицепляются люди, колесо начинает вращаться, и подвешенные к поперечинам люди движутся вместе с окружностью колеса, то есть поднимаются и опускаются по мере его вращения. Поскольку оси [к которым прицеплены люди] могут свободно вращаться, их тела все время сохраняют нужное положение»<sup>29</sup>. В книге мы находим и красочную зарисовку святочных развлечений конца XVIII в.: «Во время праздников катаются по льду реки Невы, надев на ноги деревянную обувь, к нижней части которой приделываются железные полоски с загибом в форме полумесяца. Наступая на нее, скользят по льду... Очень красивое зрелище представляют мужчины и женщины, когда они бегут с развевающимися по ветру разноцветными лентами (это вроде тесьмы шириной около одного сунa), вплетенными в прически. Если кто-нибудь (из катающихся) свалится, (все) громко смеются и издеваются (над ним). В эту пору на берег реки приходят люди, которые за плату дают напрокат (такую) деревянную обувь. (Кататься) приходят даже жены и дочери из благородных семейств, но они надевают деревянную обувь (еще) в карете, а потом, откинув занавеску, только выходят (из кареты) и сразу же бегут (по льду)»<sup>30</sup>.

Мы намеренно так подробно остановились на этой книге, ибо Дайкокуя Кодая — первый японец, собиравший в «полевых» (если можно их так назвать) условиях русский фольклор и этнографический материал.

<sup>28</sup> Накамура Е. Эпизоды из истории ранних русско-японских отношений — о нескольких русских песнях, привезенных в Японию в XVIII и XIX вв. (на русск. яз.)//Hitotsu-zashi Journal of Arts and Sciences. 1970. V. 11. № 1.

<sup>29</sup> Кацурагава Хосю. Краткие вести о скитаниях в северных водах. С. 203.

<sup>30</sup> Там же. С. 205—206.



## ПОИСКИ ФАКТЫ ГИПОТЕЗЫ

Г. И. Дзенискевич

### РОЛЬ ТОТЕМНОЙ СИМВОЛИКИ В ПОТЛАЧЕ У ТЛИНКИТОВ

Потлач у индейцев северо-западного побережья Северной Америки — сложный культурный феномен, уходящий корнями в глубокое прошлое.

На протяжении многих столетий потлач являлся тем стержнем, вокруг которого была сосредоточена вся экономическая и обрядовая деятельность индейцев. Внешняя сторона потлача всегда одинакова: это продолжающееся несколько дней коллективное празднество с угощением, обязательной раздачей подарков приглашенным и ритуальными плясками. Поводы для его устройства бывали самые разные: постройка нового дома, установление тотемного столба, демонстрация новой родовой эмблемы, поминки, вступление вождя в должность, присвоение нового имени или титула и др. Участники потлача всегда делились на две половины, одна из которых состояла из сородичей, другая — из гостей.

За долгую историю развития в потлаче выявлялись новые грани, возникали новые поводы для его устройства, но неизменной оставалась экономическая сущность, давшая жизнь церемонии в целом. На уровне самого глубинного исторического пласта в основе потлача лежал обобщенный ритуальный обмен между половинами дуально организованного коллектива, а на этапе перехода от доклассового общества к классовому, когда уже сложились условия для индивидуального обогащения, но еще сохранялась коллективная собственность на угодыя, он стал своеобразным способом перераспределения богатств<sup>1</sup>. Публичная раздача накопленных сокровищ с конца XVIII в. становится формой закрепления за раздающим экономических привилегий и господствующего положения в роде. Конечная же цель — установление права на родовые угодыя — оставалась неизменной на всем протяжении многовекового существования этого института.

В зарубежной науке наряду с трактовкой потлача как института экономического<sup>2</sup> до сих пор широко распространена трактовка его как сугубо религиозного<sup>3</sup> и даже психологического института<sup>4</sup>. Причиной нередких заблуждений в объяснении сути потлача послужила отчасти его многофункциональность и особенно то обстоятельство, что некоторые

<sup>1</sup> Аверкиева Ю. П. Индейцы северо-западного побережья Северной Америки (тлинкиты)//Североамериканские индейцы. М., 1978. С. 346.

<sup>2</sup> Mauss M. The Gift Forms and Functions of Exchange in Archaic Societies. N. Y., 1967. P. 33; Drucker Ph. Cultures of the North Pacific Coast. San Francisco, 1965. P. 55–56.

<sup>3</sup> Davy G. Foi juree//Travaux de l'Annee sociologique. P., 1922. P. 175; Emmons G. The Potlatch on the Northwest Coast//Amer. Museum J. N. Y., 1910. V. 10. P. 229–230; Swanton J. Social Conditions, Beliefs and Linguistic Relationship of the Tlingit Indians//26-th Annual Report Bureau of American Ethnology, Wash., 1908, P. 435.

<sup>4</sup> Benedict R. Patterns of Culture. N. Y., 1935. P. 189–210.

функции (например, поминальная) проявлялись настолько ярко, что мешали подчас разглядеть главную цель церемонии.

Сложная обрядность, которой обставлялась церемония любого потлача, носила яркие черты тотемного культа, а тотемной символике, как и некоторым обязательным ритуалам праздника, отводилась важная информативная роль. Не ставя своей целью подробную характеристику института в целом, мы в данной статье сконцентрируем внимание лишь на его информативной функции, которая часто недооценивается либо вовсе не учитывается исследователями.

Суть и функции потлача были одинаковы у всех групп индейцев северо-западного побережья Северной Америки, различия проявлялись только в деталях. В тлинкитском потлаче большинство исследователей видят исходную форму института. Этим отчасти объясняется выбор именно его для выявления роли тотемной символики в церемонии.

Итак, потлач — это, как уже отмечалось, празднество, предполагавшее угощение и одаривание большого числа гостей, а, значит, устроить его мог только человек состоятельный, каковым чаще всего оказывался вождь родовой группы. Рядовые члены группы, не имевшие возможности организовать церемонию самостоятельно, могли присоединиться к потлачу вождя и, используя случай, помянуть на нем своих родственников или под покровительством вождя утвердить присвоение новых имен своим детям<sup>5</sup>. Нередко празднество устраивалось на коллективных началах. Исходным несомненно был именно коллективный характер потлачей. Принцип родового коллективизма в той или иной степени сохранялся и на поздних этапах развития института. Не случайно Ф. П. Литке, присутствовавший на большом тлинкитском потлаче, отметил, что «общественные игрушки<sup>6</sup> даются не семействами, а коленами»<sup>7</sup> (родовыми группами или частью их. — Г. Д.). На более ранних этапах устроителем потлачей выступала обязательно вся родовая группа в силу установившихся обязательств между ней и соседней группой, которая приглашалась в качестве коллективного гостя.

Вся обрядность тлинкитского потлача окрашена символикой тотемистических представлений. На северо-западном побережье Северной Америки система тотемных кланов прослеживается с незапамятных времен. У тлинкитов тотемизм существовал в развитой, яркой форме. У них были распространены различные виды группового тотемизма: фратриальный, родовой, позже — семейный. Фратриальный тотем был общим для всех родов фратрии; иногда он закреплялся в качестве основного за одним из родов, и тогда остальные почитали его в качестве второго тотема. Множественность родовых тотемов была особенно характерна для поздних этапов развития тотемизма, и это нашло отражение в его символике. Как известно, своеобразие тотемизма на северо-западном побережье Северной Америки заключалось в разрешении убивать и поедать тотемных животных. Это правило, однако, не было извечным, и подтверждением тому служат многие факты. Сохранялись, например, обычаи строгих запретов, так или иначе связанных с тотемом. Среди них прежде всего обращает на себя внимание обычай, запрещающий членам тотемной группы самим изготавливать любое изображение (рисунков, скульптура, резьба и т. д.) своего тотема.

Нельзя было, например, самим изготавливать посуду, использовавшуюся для потлача, — это делали мастера из соседней группы. Употреблявшаяся в церемонии специальная посуда, вырезанная в форме тотемного животного либо украшенная его символами (рис. 1 и 2), как бы воплощала живого тотема, и еда из нее приравнивалась к ритуальному вкушению тела тотема. Насколько важное значение придавалось на празд-

<sup>5</sup> *Laguna F. de Under Mount Saint Elias: The History and Culture of the Yakutat Tlingit. Smithsonian Contributions to Anthropology. Wash., 1972. V. 7. Pt. 2. P. 610.*

<sup>6</sup> В русских печатных изданиях прошлого века потлач обозначался сибирским термином «игрушка».

<sup>7</sup> *Литке Ф. П. Путешествие вокруг света на военном шлюпе «Сенявине» в 1825—1829 гг. М., 1948 (2-е изд.). С. 79.*

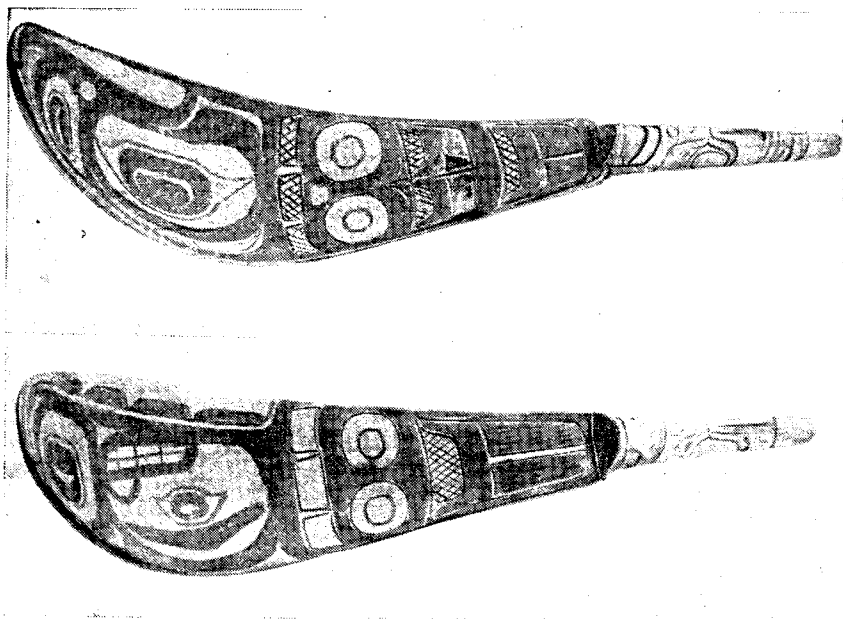


Рис. 1. Ложки, использовавшиеся на потлачах (колл. МАЭ, № 2539—27, 28)

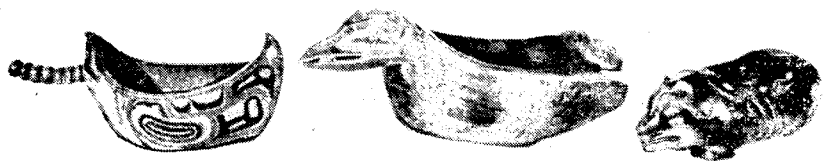


Рис. 2. Деревянные сосуды, использовавшиеся на потлачах (колл. МАЭ № 593—46; 2539—15,18)

нестве этой процедуре, свидетельствует хотя бы тот факт, что первоначально само слово «потlach» означало «кормить»<sup>8</sup>. Хозяева праздника из такой посуды никогда не ели, а по окончании пиршеств прятали ее и хранили до следующего потлача. Можно предположить, что в данном запрете нашел отражение строго соблюдавшийся в далеком прошлом запрет на поедание своего тотема. Тот факт, что угощение готовилось только для гостей — представителей другого рода, подчеркнул один из первых европейских очевидцев церемонии И. Вениаминов. Сразу после обязательных песен и плясок «обыкновенно бывает, — писал он, — приличное угощение, разумеется, одних только гостей, которые одни имеют привилегию быть угощаемы»<sup>9</sup>. Нередко гости даже устраивали своего рода состязания в еде, а хозяева при этом ревниво следили за их действиями<sup>10</sup>. По окончании праздника остатки ритуальной еды раздавались опять-таки гостям и увозились ими.

Кроме съестных припасов гостям раздавались различные материальные ценности, которые специально ко дню потлача накапливались его

<sup>8</sup> Mauss M. Op. cit. P. 4.

<sup>9</sup> Вениаминов И. Записки об островах Уналашкинского отдела. СПб., 1840. Ч. 3. С. 103—104.

<sup>10</sup> Swanton J. Op. cit. P. 438—442.



будущим устроителем. Среди предназначенных к раздаче вещей были не только добытые на охоте (шкуры, мясо животных, жир), но и приобретенные путем обмена (одеяла, бисер, металлическая посуда, одежда и пр.); дарили также ремесленные изделия. Этот довольно обширный ассортимент дарственных предметов фигурировал на позднем этапе истории потлача. На раннем же этапе основными дарами были мясо тотема, а потом и его шкура. Фольклорные материалы могут служить тому подтверждением. Ворон — мифический культурный герой, который, согласно легенде, первым устроил потlach в память умершей матери, — раздавал своим гостям только рыбу, считавшуюся тотемом его родовой группы<sup>11</sup>.

Приведенные факты являются, видимо, отражением той отдаленной эпохи, когда основные тотемы были из числа промысловых животных региона и когда жесткие нормы традиции запрещали убивать своего тотема в целях поедания, но разрешали его ритуальное убийство; в последнем случае мясо передавалось членам другой тотемной группы. Вторая группа, связанная, как правило, с первой брачными обязательствами, в свою очередь таким же образом передавала ее членам мясо своего тотема. Постепенно обычай преобразовался в символический обмен тотемными животными сначала в форме дарения только их шкур, а затем в виде иных даров, которые поначалу также символизировали собой тотема (одеяла и накидки с его знаками и т. д.). Нередки случаи, когда устроитель потлача, не имея возможности одаривать всех приглашенных целыми шкурами животных или целыми накидками, разрезал их и раздавал по частям, что опять-таки может служить свидетельством важности символической передачи своего тотемного животного членам другой тотемной группы. Символический обмен при этом имел не меньшее значение, чем обмен реальный.

Система обмена дарами — самая характерная черта потлача. Недаром Мосс в обязательстве «давать» и «возвращать» в виде ответного дара справедливо видел основной мотив и суть потлача<sup>12</sup>. К XIX столетию, когда среди индейцев северо-западного побережья уже шел процесс имущественного расслоения и индивидуальное накопление богатств стало явлением распространенным и престижным, спектр экономической функции потлача еще больше расширился.

Далее, членам родовой группы запрещалось самим изготавливать изображение своего тотема и при строительстве родового дома, поскольку в последнем проводились особо сакральные церемонии, в том числе инициальные. Первых европейцев, посетивших селения тлинкитов, поразили декор их домов. С внешней стороны стены жилища, особенно фронтон, украшались резьбой и рисунками. В той части жилища, где помещался вход, обычно изображалось гигантское животное, причем так, чтобы вход как бы проходил через его тело (рис. 3). Более того, нередко на этой стене рисовали или скульптурно оформляли голову животного, и его широко раскрытый рот служил входом. Даже при очень слабом воображении легко представить себе ощущение входящего, которого тут же как бы «пожирал» гигантский монстр.

Необычное, на наш взгляд, декоративное оформление входа отражало не только мифологическую идею о связи людей этого дома с изображенным на фасаде животным, но и служило яркой иллюстрацией важнейшей ступени древнего обряда инициации. Как известно, кульминационный момент церемонии состоял в умерщвлении и воскрешении посвящаемого. Смерть изображалась символическим пожиранием неопита чудовищем. Первоначально для проведения обряда строились специальные дома, форма которых должна была напоминать тотемное животное. По-видимому, в этом и кроются истоки происхождения традиционного запрета для членов определенной тотемной группы на любые работы,

<sup>11</sup> Аверкиева Ю. П. К истории общественного строя у индейцев северо-западного побережья Северной Америки // Американский этнографический сборник. М., 1968. С. 71.

<sup>12</sup> Mauss M. Op. cit. P. 37—39.

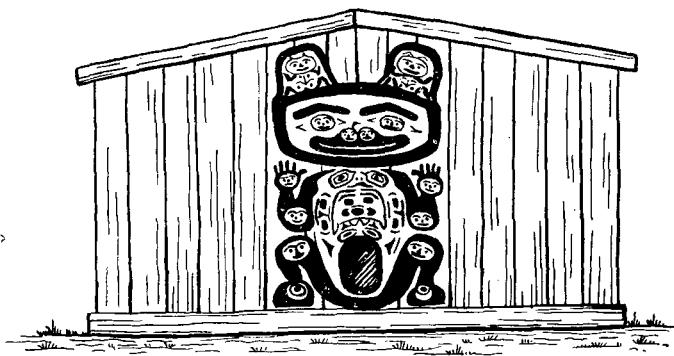


Рис. 3. Фасад тлинкитского дома. Прорисовка из кн.: Joan M. Vastokas. *Architecture of the Northwest Coast Indians of America*. Columbia University. Wash., 1966, Plate 23

связанные с постройкой родового дома (позже только с воздвижение тотемного столба перед ним, поскольку лишь на нем сохранялись изображения родовых тотемов); привлечение же членов другой тотемной группы для выполнения этих работ породило своеобразный способ оплаты их труда в форме даров, распределяемых во время потлача, специально устраивавшегося сразу же после окончания строительства.

Нельзя было также членам родовой группы самим хоронить умершего сородича. Происхождение этого запрета могло корениться в древнем поверье, будто люди после смерти перевоплощались в тотема и, следовательно, становились неприкасаемыми для членов данного рода. Вот почему последние почести покойному и все работы, связанные с тем или иным способом избавления от трупа, осуществлялись не кровными родственниками покойного, а членами противоположной фратрии. Представители ее без специального приглашения сами являлись для совершения обряда, как только узнавали о смерти. Они готовили труп к кремации, доставляли к месту сожжения (или погребения), сооружали погребальный костер или платформу. В обязанности кровных родственников входило лишь ритуальное оплакивание в определенные моменты похорон и произнесение речи, в которой поминались заслуги умершего. Оплатой труда тех, кто помогал хоронить сородича, служили дары, раздаваемые на поминальном потлаче.

Похороны и поминки были наиболее частым поводом к устройству потлачей, и именно эти церемонии отличались самым щедрым одариванием гостей. Не случайно большинство исследователей считают погребальный потлач основой происхождения всех остальных потлачей и, следовательно, самым архаичным из них. Фредерика де Лагуна, например, определяет потлач как «один из эпизодов серии церемоний, посвященных памяти умершего». По ее мнению, основная цель церемонии как раз и заключалась в «оплакивании и памяти об умершем и в благодарении надлежащим образом членов противоположной фратрии, которые позаботились о трупе или работали над сооружением памятника»<sup>13</sup>.

Смерть всегда сопровождалась сложным обрядом, тем более когда умирал вождь. Несколько дней, пока съезжались похоронщики, труп, завернутый в одеяла, находился в доме. Вокруг него для всеобщего обозрения раскладывались все регалии умершего, и прежде всего родовые: маски, жезлы и специальные символы-эмблемы, или гербы, как их обычно именуют в литературе, с графическими изображениями родовых тотемов (рис. 4). Все эти «племенные знаки рода», по свидетельству архимандрита Анатолия, не сжигались, а переходили к наследнику умершего, так как считались родовой собственностью, которая должна была

<sup>13</sup> Laguna F. de. *Op. cit.* P. 606.

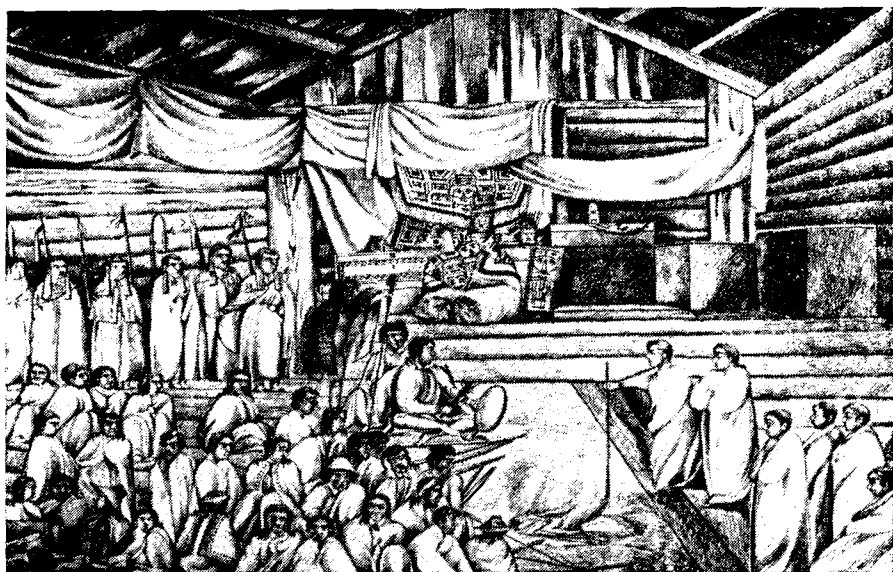


Рис. 4. Похороны тлинкитского вождя (рисунок И. Г. Вознесенского. Колл. МАЭ, № 1142—28)

оставаться в роде<sup>14</sup>. Наиболее ответственным моментом похорон считалась речь, произносимая, как правило, главой рода или семьи, в которой рассказывалось о делах покойного, о его личных достоинствах.

Привлекает внимание тот факт, что практически на любом потлаче независимо от того, по какому поводу он устраивался, неизменно звучал поминальный мотив. Так, на церемонии в связи с постройкой нового дома или в честь совершеннолетия детей оратор непременно по традиции напоминал присутствующим о великих предках рода или хотя бы об одном из них, считавшимся его основателем. При этом выступающему полагалось облачаться в традиционный наряд, который обычно символизировал легендарного предка. Глава рода Бобра, например, надевал маску бобра или соответствующий головной убор, на плечи набрасывал накидку, расписанную стилизованными изображениями бобра, брал в руки погремушку, вырезанную в форме бобра или украшенную его символами, и только в таком виде он мог появиться перед приглашенными на церемонию гостями и произнести традиционную речь, в которой обязательно, как уже отмечалось, содержался рассказ о легендарном предке. Облачившись в наряд, символизирующий родового предка, вождь или глава семьи как бы олицетворял этого предка. В любом случае, однако, подразумевался конкретный антропоморфный предок, а символы животного на регалиях и обрядовом наряде служили как бы его кодом (см. рис. 5). Скорее всего эти опознавательные знаки были просто связаны с именем легендарного предка, поскольку обычай давать имена по животным, растениям, стихиям и т. д. культивировался с древнейших времен. И. Вениаминов, сообщая о делении тлинкитов на два основных рода — род Ворона и род Волка, сразу же поясняет, что под именем Ворона «не разумеется ворон птица, но человек, носивший такое название. Колоши волчьего рода признают своим родоначальником не волка зверя, но также человека»<sup>15</sup>.

Из того, как упорно и последовательно, используя любой случай массового собрания соплеменников и соседних родственных групп, воспринималась память о предке — основателе рода, ясно, что роли этого предка придавалось огромное значение. Естественно возникает вопрос:

<sup>14</sup> Архимандрит Анатолий. В стране шаманов. Индиане Аляски. Быт и религия х. Одесса, 1906. С. 110.

<sup>15</sup> Вениаминов И. Указ. раб. С. 31.



Рис. 5. Вождь в обрядовом наряде (экспозиция МАЭ, шк. 44)

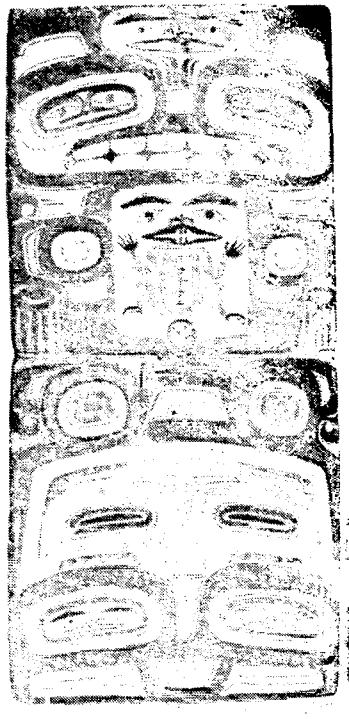


Рис. 6. Кожаный родовой герб (колл. МАЭ, № 2448—29)

почему такой важной представлялась индейцам память о родовом предке и почему столь необходимым считалось систематическое напоминание о нем?

В любом случае под родовым предком подразумевался человек, который первым занял промысловую территорию данной локальной группы, и поэтому все, чьи имена были связаны с именем легендарного основателя рода, имели право на использование родовых промысловых угодий. В условиях, когда у каждой из множества обитавших по соседству раздробленных локальных групп была своя постоянная охотничья территория, вопросы урегулирования ее границ и исключительного права на ее эксплуатацию приобретали чрезвычайно важное значение. При этом регулировались не только права кровных родственников, но и тех лиц, с которыми группа была связана взаимно-брачными отношениями. Братья жены, например, хотя и были представителями противоположной тотемной группы, приобретали право охоты и рыбной ловли в родовых угодьях ее мужа, а последний в свою очередь мог беспрепятственно пользоваться промысловой территорией кровных родственников жены. Символы родовых тотемов служили, таким образом, своеобразными маркировочными знаками, позволявшими расширять границы возможных промысловых угодий для охотников из двух противоположных брачных фратрий. При этом, разумеется, каждая группа не должна была забывать, какая из них пользуется преимущественным правом на определенную территорию, и оправданием этого права служили имя и знание предания, связанного с предком, который когда-то поселился там первым.

Понятно, что для нормального функционирования и закрепления такой системы требовались многократные периодические напоминания соседним группам об исключительных правах одной из них, а также регулярное публичное установление контингента лиц, принадлежавших к данному родовому коллективу. При отсутствии иной техники передачи

информации единственно возможным коммуникативным уровнем было непосредственное общение. Поэтому для передачи жизненно важной информации и закрепления ее использовались все случаи массового общения на родовых церемониях, и церемония потлача как нельзя лучше подходила для этой цели. По какому бы поводу ни устраивался потлач, он всегда был церемонией в высшей степени публичной, на которой помимо кровных родственников ее организатора присутствовали взрослые члены соседних групп. Большая часть присутствующих, разумеется, уже не раз получала ту основную информацию, которой была насыщена церемония, но среди них всегда находились представители молодого поколения, которые подчас впервые таким образом узнавали о конкретных притязаниях и правах одной из групп на территорию и привыкли считаться с ними. Более того, согласно традиционным правилам, каждая группа держалась на потлаче сообща и занимала строго определенное место в помещении, где проходило празднество<sup>16</sup>. Это помогало наглядно усвоить и закрепить в памяти весь контингент лиц, с которыми присутствующие уже были связаны теми или иными родственными отношениями или могли их завязать (путем вступления в брак, например) Потлач, таким образом, обеспечивал максимально высокий (для данного типа общества) коммуникативный уровень.

Потлач — наиболее эффективная возможность передачи и закрепления необходимой информации благодаря не только своему публичному характеру, но в огромной степени и традиционному сложному характеру обрядности, предполагавшей торжественность, действия по четко отработанному сценарию со множеством театральных и психологических эффектов, которым придавалось огромное значение. И в этом плане очень важную роль играла тотемная символика. Демонстрация тотемных изображений рода была, пожалуй, одной из самых ярких черт обряда. Не случайно некоторые исследователи даже называют потлач «церемонией показа родовых эмблем»<sup>17</sup>.

Еще раз напомним традиционный набор символов и приемов, использовавшихся на потлачах. Церемония, как правило, проходила в родовом доме (или в доме вождя), украшенном изображениями тотема. На самом видном месте жилища, чаще у входа, выставлялся графический или скульптурный «герб» — символ рода (рис. 6). О таких эмблемах И. Вениаминов сообщает следующее: «Знаки или гербы сии представляют того животного, по которому слывет поколение (род.— Г. Д.), и делаются или из дерева или из шкуры самого животного; знаки сии не изменяются и никогда не могут переходить из одного поколения в другое...»<sup>18</sup>. Первоначально в качестве «гербов» использовались части тела зверя (например, его шкура, череп или голова целиком), а позже, когда почитание животного подменялось почитанием его изображения, появились гербы в виде реалистических или символических изображений тотема на куске кожи или на дереве. Еще позже появились металлические гербы, так называемые «медные доски»<sup>19</sup>.

Участники празднества облачались в костюмы, символические изображения на которых отмечали их отношение к определенным тотемным группам. Главную часть обряда составляли ритуальные танцы и песни, инсценировавшие генеалогические предания. Исполнители их в соответствующих костюмах и масках подражали действиям и голосу тотемных животных. Предполагалось, что песни и танцы должны вызвать появление тотемного предка рода, которого обычно олицетворял вождь, одетый в «наследственный костюм своей семьи». Вождь рода

<sup>16</sup> *Laguna F. de. Op. cit. V. 7. P. 2. P. 625. Fig. 70.*

<sup>17</sup> *Emmons G. Op. cit. P. 229; Barnett H. G. The Nature of the Potlatch//American Anthropologist. Menasha, 1938. V. 40. № 3. P. 349.*

<sup>18</sup> Вениаминов И. Указ. раб. С. 34.

<sup>19</sup> В конце XIX в. гербы в виде декорированных досок, сделанных преимущественно из приобретенных у европейцев листов меди, были уже не столько предметами церемониальными, сколько символами богатства и объектами торговли. Некоторые из них оценивались в несколько тысяч долларов. Легенды, связанные с ними, к тому времени обросли множеством новых деталей и изменились до неузнаваемости.

Медведя, например, добивался мнимого перевоплощения в тотемного предка путем простого маскарада: на плечи он набрасывал шкуру медведя (со временем настоящая шкура животного стала заменяться ткаными накидками с его символами), а на голову надевал маску в виде его головы. Наряд дополнялся жезлом с изображением тотема и погремушкой, которой вождь то и дело встряхивал во время произнесения традиционного монолога. Только в обрядовом облачении, как опять-таки уже отмечалось, устроитель потлача мог раздавать гостям свое имущество, которое в этих случаях называлось шкурами или кусками мяса тотема<sup>20</sup>. По окончании ритуальных песен и танцев следовало кормление гостей из посуды в форме тотемов или с их символами, специально изготовленной для этих церемоний.

Из года в год церемонии потлачей проигрывались по одному и тому же утвердившемуся сценарию. Существенно в нем менялось лишь содержание речей, произносившихся для восхваления заслуг или в память конкретных людей, ради которых устраивался потлач. Инсценировки генеалогических легенд старательно повторялись. Строго канонизированный обряд всегда с неизменным усердием подчеркивал основной традиционный мотив церемонии: упорно и навязчиво напоминать гостям из соседней фратрии, что устроители потлача состоят в кровном родстве с тотемом (родоначальником) своей локальной группы и их права на родовые угодья освящены этим родством. Организаторы праздника стремились при этом, чтобы сородичи и гости не просто вспомнили их родоначальника, но и как можно дольше сохраняли его в памяти. Гарантию успеха в достижении этой цели они видели в торжественности, драматической напряженности, пышности и эффектности церемонии. Форма, которую со временем приняла обрядовая сторона потлача, в значительной степени была определена этим стремлением.

Из сказанного видно, как высоко индейцы ценили и с каким упорством стремились сохранять в памяти поколений традиционный комплекс церемоний, связанных с основоположниками их родов. Инстинктивно или сознательно любое общество всегда старалось помнить и поддерживать традиции, обеспечивающие его стабильность. Коллективная память, как известно, наследуется и закрепляется регулярным возобновлением потока необходимой информации. Тлинкиты закрепляли жизненно важную для них традицию, регулярно пробуждая коллективную память поколений и освежая ее навязчивой демонстрацией тотемной символики на межплеменных торжественных общениях, где аудитория потребления информации была наибольшей. В обеспечении этой важной информативной функции потлача тотемной символике, как видим, отводилась весьма ответственная роль.

---

<sup>20</sup> *Аверкиева Ю. П.* К истории общественного строя у индейцев северо-западного побережья Северной Америки. С. 60—61.

## СПИСОК ОСНОВНЫХ РАБОТ ПО ЭТНОГРАФИИ И МУЗЕЕВЕДЕНИЮ доктора исторических наук ТАТЬЯНЫ ВЛАДИМИРОВНЫ СТАНЮКОВИЧ (к 40-летию научной деятельности)

- У русских переселенцев Средней Азии//Краткие сообщения Института этнографии АН СССР (далее — КСИЭ). 1948. Вып. IV. С. 86—92.
- Музей М. В. Ломоносова Академии наук СССР. Путеводитель. М.; Л., 1949. 35 с. (в соавт. с Каплан-Ингелем Р. И.).
- Происхождение русской народной пропиленной резьбы//КСИЭ. 1950. Вып. 10. С. 3—14.
- Рец. на кн.: Ащепков Е. Русское деревянное зодчество//Советская этнография (далее — СЭ). 1950. № 4. С. 202—204.
- Кунсткамера Петербургской Академии наук. М.; Л., 1953. 239 с., с илл.
- Дмитрий Константинович Зеленин //СЭ. 1954. № 4. С. 157—160 (в соавт. с Топрен М. Д.).
- Художественное убранство и размещение экспозиции Кунсткамеры//Сборник Музея антропологии и этнографии (далее — Сб. МАЭ). Т. XVI. М.; Л., 1955. С. 385—401.
- Евгения Эдуардовна Бломквист //СЭ. 1956. № 4. С. 170—173 (в соавт. с Токаревым С. А.).
- Кунсткамера Петербургской Академии наук//История Академии наук СССР. Т. 1. М., 1958. С. 62—66, 330—338.
- Усть-Рудницкая грамота М. В. Ломоносова как исторический источник//Ломоносов. Сб. статей и материалов. Т. IV. М.; Л., 1960. С. 158—179.
- Раздел «Поселение и жилище» (глава «Материальная культура сельского и заводского населения Приуралья»)//Материалы и исследования по этнографии русского населения европейской части СССР. М., 1960 (Труды Ин-та этнографии АН СССР, далее — ТИЭ. Т. 57). С. 77—102.
- Деякі підсумки дослідження східнослов'янського населення цілинних земель Казахстану//Народна творчість та етнографія. Київ. 1961. № 2. С. 36—41.
- Сессия, посвященная современным задачам этнографических музеев. Рига//СЭ. 1962. № 5. С. 139—143 (в соавт. с Масловой Г. С.).
- Русское, украинское и белорусское население Средней Азии и Казахстана//Народы Средней Азии и Казахстана. II (серия «Народы мира. Этнографические очерки»). М., 1963. С. 662—699.
- Рец. на кн.: Рабинович М. Г. Археологические материалы в экспозиции краеведческих музеев. Ч. II//СЭ. 1963. № 2. С. 173—174.
- Этнография в XIX веке//История Академии наук СССР. Т. II. М.; Л., 1964. С. 209—218, 612—621.
- Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (1714—1964). М.; Л., 1964. 104 с. с илл. и картами.
- 250 лет Музея антропологии и этнографии//Сб. МАЭ. Т. XXII. М.; Л., 1964. 154 с.
- Редактирование (совместно с Померанцевой Э. В. и Рабиновичем М. Г.) раздела «Русские» в кн.: Народы европейской части СССР. I (серия «Народы мира. Этнографические очерки»). М., 1964. С. 119—155. Автор раздела «Народное декоративно-изобразительное искусство». С. 531—559.
- Музеи этнографические//Историческая энциклопедия. Т. 9. М., 1966. С. 787—790.
- В труде «Русские. Историко-этнографический атлас». М., 1967, карты № 18—32, 34, 35 (в соавт. с Ганцкой О. А., Чижиковой Л. Н. и др.).

- Отв. ред. кн.: *Шафрановская Т. К.* Чудес палата. Рассказы о вещах, хранящихся в Музее антропологии и этнографии им. Петра I Академии наук СССР. Л., 1965. С. 115.
- Из истории этнографического образования//Тезисы докладов научной сессии, посвященной итогам работы Института этнографии АН СССР за 1966 г. Л., 1967. С. 52—54.
- К вопросу о взаимовлиянии культур (по материалам декоративного искусства восточнославянского населения Казахстана)//Доклады годичной сессии Института этнографии, май 1968 г. Л., 1968. С. 45—47.
- Поселения и жилище русского, украинского и белорусского населения Среднеазиатских республик и Казахстана//Этнография русского населения Сибири и Средней Азии. М., 1969. С. 220—275.
- В труде «Русские. Историко-этнографический атлас». М., 1970, разделы: «Внутренняя планировка, отделка и меблировка русского крестьянского жилища XIX в. С. 61—89.
- Экспозиция «Новое и традиционное в современном жилище и одежде народов СССР в Государственном музее этнографии народов СССР//СЭ. 1970. № 1. С. 159—161 (в соавт. с Чистовым К. В.).
- The Museum of Anthropology and Ethnography named after Peter the Great. Л., 1971 с илл.
- Декоративное убранство жилища восточнославянского населения Казахстана//СМЭ. Т. XXVI. Л., 1970. С. 201—234.
- Некоторые особенности развития материальной культуры у народов СССР//Всероссийская научная сессия, посвященная итогам этнографических исследований за 1970 г. Тбилиси. 1971, С. 21—22.
- Деятельность В. К. Арсеньева в защиту гилиякского (нивхского) народа//Страны и народы Востока. Вып. 20. Л., 1971. С. 48—75.
- Из истории этнографического образования (Ленинградский географический институт и географический факультет ЛГУ//Очерки истории русской этнографии, фольклористики и антропологии. Вып. V. М., 1971 (ТИЭ. Т. 95). С. 121—139.
- Принципы и приемы экспозиции МАЭ АН СССР//Материалы по истории этнографических музеев и выставок. М., 1972. С. 44—84, 230—250, с илл.
- 50-річчя СРСР і Російська етнографія//Народна творчість та етнографія. 1972. № 6. С. 56—59 (в соавт. с Чистовым К. В.).
- Л. Я. Штернберг//Материалы по работе и истории этнографических музеев и выставок. М., 1972. С. 143—159.
- Отв. ред. кн.: Из культурного наследия народов России//Сб. МАЭ. Т. 28. М.; Л., 1972. 302 с. Автор предисловия и статьи «Коллекции Музея антропологии и этнографии по народам Европы и европейской части СССР». С. 1—31.
- Симпозиум «Всесоюзное географическое общество СССР и этнография» (совместно с А. М. Решетовым)//Вестник ВГО. 1972. № 3. С. 14—17.
- Национальные и интернациональные черты в материальной культуре народов Средней Азии и Казахстана//Всесоюзное археолого-этнографическое совещание по итогам полевых исследований 1972 г. Ташкент, 1973. С. 105—107.
- Zur Frage der gegenseitigen kulturellen Beeinflussung (Nach Materialien der ostslawischen Dorfbewölkerung Mittelasiens und Kasachstans)//Ethnologia slavica, Bratislava, 1974, T. VI. S. 37—49.
- Музей антропологии и этнографии в системе Академии наук//СЭ. 1974. № 2. С. 3—11
- Выставка коллекций Музея антропологии и этнографии к 250-летию Академии наук СССР//СЭ. 1974. № 6. С. 119—124.
- Академия наук и этнография//Краткое содержание докладов годичной научной сессии Института этнографии АН СССР 1972—1973 гг. Л., 1974. С. 7—13.
- Разделы «Поселения и жилище» и «Пища» (глава «Отражение этнических процессов в материальной культуре народов СССР»)//Современные этнические процессы в СССР. М., 1975. С. 159—205; 238—258. 2-е изд. М., 1977.
- Этнографические музеи в период Великой Отечественной войны и в первые послевоенные годы//СЭ. 1975. № 5. С. 63—70.
- К вопросу о типологии народного искусства//Тезисы докладов на сессии, посвященной итогам полевых этнографических и антропологических исследований. Душанба. 1946. С. 295—297.



Этнографический музей Русского географического общества//Очерки истории русской этнографии, фольклористики и антропологии. Вып. VII. Л., 1977 (ТИЭ, Т. 104). С. 22—29.

Роль МАЭ в развитии антропологии и этнографии//Краткое содержание докладов научной годичной сессии Института этнографии АН СССР 1974—1976 гг. Л., 1977. С. 13—15.

Этнографическая наука и музеи. Л., 1978. 286 с.

Отв. ред. кн.: *Шафрановская Т. К.* Музей антропологии и этнографии АН СССР. Путеводитель без экскурсовода. Л., 1979. 123 с., с илл.

В Сб. МАЭ. Т. XXV. Л., 1980, статьи: «К столетию создания этнографического и антропологического центра Академии наук (с. 1—9, в соавт. с Решетовым А. М.) и «К истории комплектования восточнославянского фонда МАЭ» (с. 10—16).

Этнография и актуальные проблемы развития этнографических музеев//СЭ. 1981. № 1. С. 24—37 (в соавт. с Чистовым К. В.). Перепечатка: *Ethnography and tipical problems in the development of ethnographical museums//Soviet anthropology and ethnology*. New York.

Отв. ред. кн.: Памятники культуры народов Европы и европейской части СССР//Сборник МАЭ. Т. XXXVIII. М.; Л., 1982. Автор статьи «Памятники материальной культуры народов европейской части СССР» (с. 144—152) и разделов «Кружево», «Игры», «Игрушка» статьи «Каталог коллекции отдела Европы» (с. 162—189).

Материалы по русскому городскому быту XVIII—начала XX в. в музеях Ленинграда//Петербург. Историко-этнографические исследования. Л., 1982. С. 164—170.

Отв. ред. кн.: *Торэн М. Д.* Русская народная медицина. М., 1982. 435 с.

Отв. ред. кн.: *Краснодембская Н. Г.* От Львиного острова до Обителя снегов. Рассказ о коллекциях МАЭ по Южной Азии. М., 1983. 108 с., с илл.

Из истории изучения орнамента//Проблемы истории и развития народного прикладного искусства. Рига, 1983. С. 91—94.

Музеи Болгарии//СЭ, 1984, № 3. С. 64—75.

Перспективы экспозиционной и методической работы музеев под открытым небом// Научная конференция «Музеи народной архитектуры и быта», 6—7 сент. 1984 г. Киев, 1984. С. 14—16.

П. Я. Штернберг и Музей антропологии и этнографии (К 125-летию со дня рождения ученого)//СЭ. 1986. № 5. С. 81—92.

Деятельность С. Ф. Ольденбурга в области музееведения и этнографии//Сергей Федорович Ольденбург. М., 1986. С. 84—91.

**РАБОТА ОРДЕНА ДРУЖБЫ НАРОДОВ  
ИНСТИТУТА ЭТНОГРАФИИ АН СССР  
В 1986 ГОДУ**

Минувший 1986 год был насыщен многими важными общественно-политическими событиями. Среди них для развития этнографической науки, как и всего советского обществоведения, особенно важное значение имели XXVII съезд КПСС, принявший новую редакцию Программы КПСС, а также совещание заведующих кафедрами общественных наук.

Отчетный год был первым годом новой, двенадцатой, пятилетки и годом начала перестройки — качественного преобразования всех сторон жизни нашего общества. В рамках перестройки была уточнена и частично изменена структура института, проведена аттестация всех его сотрудников, пересмотрена тематика научно-исследовательского плана, выдвинуты такие новые актуальные темы, как, например, «НТР и современные национальные процессы», «Этноэкономика (ускорение социально-экономического развития и национальные аспекты использования человеческого фактора)», «Русские народные традиции и современность (возможности и задачи практического использования)». Коллектив института провел значительную исследовательскую, полевую и научно-организационную работу. Завершены шесть работ государственного плана (три из них досрочно). Подготовлен к изданию (досрочно) коллективный труд «Ленинизм и этнографическая наука», выход которого в свет будет приурочен к 70-летию Великой Октябрьской социалистической революции. Выпущено 42 книги (общий объем — 800 печ. л.). Кроме того, вышли в свет 5 внеплановых книг (общий объем — 129 печ. л.), написанных сотрудниками института.

Институт по-прежнему большое внимание уделял разработке актуальных теоретических проблем этнографической науки. Им посвящены коллективный труд «Социально-экономические отношения и соционормативная культура» (13,9 печ. л., отв. ред. А. И. Першиц, Д. Трайде), открывающий серию «Свод этнографических понятий и терминов», опубликованная на испанском языке монография Ю. В. Бромлея «Теоретическая этнография» (20 печ. л.), а также завершенные коллективные работы: «Этнографическое изучение знаковых средств культуры» (отв. ред. А. С. Мыльников), «Этнознаковые функции культуры» (отв. ред. Я. В. Чеснов) и монография С. А. Арутюнова «Теоретические проблемы процессов этнокультурного развития».

Теоретические и методологические проблемы, как и в прошлые годы, освещались в материалах дискуссий на страницах журнала «Советская этнография», в ежегоднике «Расы и народы», в подготавливаемом к печати совместно с учеными ГДР коллективном труде «Свод основных этнографических понятий и терминов».

Институт стал головным среди учреждений, входящих в Отделение истории АН СССР, в разработке целевой комплексной программы «Этническая история и современные национальные процессы». Важнейшее место в его работе заняло исследование современных национальных и этнокультурных процессов у народов СССР. По данной проблеме опубликованы подводящая итоги многолетнего этносоциологического исследования коллективная монография «Социально-культурный облик советских наций» (35 печ. л., отв. ред. Ю. В. Арутюнян), а также коллективные труды «Этносоциальные проблемы города» (22 печ. л., отв. ред. О. И. Шкаратан) и «Современные этносоциальные процессы на селе» (18,3 печ. л., отв. ред. Ю. В. Арутюнян); завершен коллективный труд «Семейно-бытовая сфера образа жизни народов СССР» (отв. ред. Т. А. Жданко). Совместно с Кабардино-Балкарским НИИ истории, филологии и экономики при Совете Министров КБАССР опубликована книга «Новое и традиционное в культуре и быте кабардинцев и балкарцев» (23,3 печ. л., отв. ред. В. К. Гарданов).

В изданной совместно с Научным советом по национальным проблемам при секции общественных наук Президиума АН СССР книге «Национальные отношения в СССР в трудах ученых союзных республик» (22 печ. л., гл. ред. Ю. В. Бромлей) освещена разработка национальной проблематики в союзных республиках.

Большое внимание уделялось созданию обобщающих трудов по этнодемографической и этноэкологической проблематике. Опубликовано две книги С. И. Брука: «Население мира. Этнодемографический справочник» (60 печ. л., 2-е изд.) и «Этнодемографические процессы. Население мира на пороге XXI в.» (12 печ. л.; на англ., франц., нем., португ., араб. языках); монография Л. А. Файнберга «Обманчивый рай. Человек в тропиках Южной Америки» (11 печ. л.); завершена монография И. И. Крупника «Арктическая этноэкология (модели культурной адаптации охотников и оленеводов Северной Евразии)».

Значительный удельный вес в работах института занимают исследования в области этногенеза и этнокультурной истории. Особое внимание при этом в минувшем году было уделено изучению этнокультурной истории восточных славян, и прежде всего этнографии русского народа. Опубликовано коллективные труды «Русский Север. Проблемы этнокультурной истории, этнографии, фольклористики» (16,85 печ. л., отв. ред. Т. А. Бернштам, К. В. Чистов), «Древняя одежда народов Восточной Европы. Материалы к историко-этнографическому атласу» (22 печ. л., отв. ред. М. Г. Рабинович), монография М. М. Громыко «Традиционные нормы поведения и формы общения русских крестьян XIX в.» (20,9 печ. л.); завершена монография Н. Н. Грацианской (совместно с Ю. Г. Гошко) «Народное жилище в украинских Карпатах XIX—XX вв.», находится в производстве обобщающий труд «Восточные славяне» — один из томов коллективного труда «Этнография славян. Очерки традиционной культуры», подготавливаемого совместно с научными коллективами этнографов социалистических стран Европы.

Этнокультурным процессам за рубежом посвящены вышедшие в свет книги Ш. А. Богинной «Этнокультурные процессы в США. Конец XVIII — начало XIX в.» (8,3 печ. л.), Н. А. Красновской «Происхождение и этническая история сардинцев» (16,5 печ. л.) и завершенная монография А. И. Кузнецова «Индонезийцы за рубежом».

Одним из важнейших направлений научной деятельности института по-прежнему оставалось изучение традиционно-бытовой культуры народов мира. Народам СССР помимо вышеупомянутых трудов посвящены также опубликованная в 1986 г. книга «Культурные традиции народов Сибири» (16,5 печ. л., отв. ред. Ч. М. Таксами) и завершенная монография Р. Р. Рахимова «„Мужские дома“ у таджиков (традиции и современность)».

По традиционной культуре зарубежных народов опубликованы коллективные труды: «Мифы, культы, обряды народов Зарубежной Азии» (19,47 печ. л., отв. ред. Н. Л. Жуковская), «Древние системы письма. Этническая семиотика» (20,8 печ. л., отв. ред. Ю. В. Кнорозов), «Мир кочевников» (10 печ. л., отв. ред. В. А. Шнирельман, на араб. яз.), а также монографии О. А. Ганцкой «Польская семья (опыт этнографического изучения)» (9,8 печ. л.) и Г. И. Дзенискевич «Атапаски Аляски» (12 печ. л.). Подготовлена к печати работа М. А. Родионова (совместно с М. Б. Пиотровским) «Друзы».

Этническому и историко-этнографическому картографированию посвящен региональный «Историко-этнографический атлас Прибалтики. Одежда» (48,2 печ. л., в том числе 70 карт, отв. ред. Г. С. Маслова). Завершена работа над картами плотности населения по всем материкам для готовящегося совместно с Институтом географии АН СССР атласа «Природная среда и естественные ресурсы мира».

Имеющие большое теоретическое значение проблемы истории первобытного и рабовладельческого обществ, архаических общественных отношений освещены в опубликованном в истекшем году втором томе коллективного трехтомного труда «История первобытного общества» — «История первобытного общества. Эпоха первобытной родовой общины» (44 печ. л., отв. ред. Ю. В. Бромлей), монографиях В. Р. Кабо «Первобытная доземледельческая община» (22,3 печ. л.) и А. В. Виноградова, М. А. Итиной, Л. Т. Яблонского «Древнейшее население низовьев Амударьи. Археолого-палеоантропологическое исследование» (18 печ. л., отв. ред. В. П. Алексеев, М. А. Итина) — «Труды Хорезмской археолого-этнографической экспедиции», т. XV. Подготовлена к печати монография В. А. Шнирельмана «Возникновение производящего хозяйства».

Проблемам истории религии и атеизма посвящены опубликованные совместно с Институтом востоковедения АН СССР два выпуска ежегодника «Религии мира» —

четвертый (20 печ. л., отв. ред. Г. М. Бонгард-Левин) и пятый (20 печ. л., отв. ред. И. А. Крывелев), а также сборник «Древние обряды, верования и культы народов Средней Азии (историко-этнографические очерки)» (16,1 печ. л., отв. ред. В. Н. Баслов). Подготовлены к печати шестой выпуск ежегодника «Религии мира» (отв. ред. Дж. Б. Логашова), второй и третий тома 10-томного издания «Религии в XX веке» «Католицизм в странах Запада» (совместно с Институтом международного рабочего движения АН СССР) и «Локальные и синкретические культы и религии» (отв. ред. С. А. Арутюнов), монография Е. В. Ревуненковой «Миф — обряд — религия народов Индонезии».

Проблема традиции, ее природы и механизма в свете общей теории культуры и в приложении к современной фольклористике, некоторые проблемы славянской фольклористики в этническом аспекте, место и функции фольклора в системе духовной культуры этноса и др. рассматриваются в работе К. В. Чистова «Народная традиция и фольклор. Очерки теории» (17,7 печ. л.).

По проблемам антропологии в минувшем году издано два коллективных труда: «Проблема эволюционной морфологии человека и его рас» (16,5 печ. л., отв. ред. В. П. Алексеев, А. А. Зубов) и «Этнические связи народов Севера Азии и Америки по данным антропологии» (14 печ. л., отв. ред. М. С. Великанова, И. М. Золотарева).

Изданные в минувшем году два выпуска ежегодника «Расы и народы»: 15-й (21 печ. л., отв. ред. И. Р. Григулевич) и 16-й (21 печ. л., отв. ред. И. Р. Григулевич) — и завершённые 17-й и 18-й выпуски этого ежегодника, а также подготовленный к изданию на английском языке сборник «Расизм в теории и практике современного империализма» (отв. ред. Е. А. Веселкин) содержат критический анализ современных расистских теорий.

Истории науки посвящены вышедшая в свет книга Джуаншер Джуаншерияни «Жизнь Вахтанга Горгасала» (10 печ. л., пер. с древнегруз., введение и примечания Г. В. Цулая), подготовленные к изданию в серии «Этнографическая библиотека» «Избранные сочинения Н. Ф. Сумцова» (отв. ред., автор предисловия, комментариев, библиографии А. К. Байбурин) и труд В. Г. Богораза «Материальная культура чукчей» (отв. ред., автор послесловия и примечаний И. С. Вдовин), а также коллективная монография «Изучение Кавказа в советской этнографической науке» (отв. ред. Н. Г. Волкова) и монография Ю. К. Поплинского «Сочинения античных авторов как историко-этнографический источник для Африки (монографическое исследование материалов античных источников)».

По материалам коллекций МАЭ опубликован сборник «Культура народов Америки» (Сборник МАЭ, т. 40, 17,5 печ. л., отв. ред. Р. В. Кинжалов).

Проблемы этнической ономастики освещены в коллективном труде «Системы личных имен у народов мира» (24 печ. л., отв. ред. М. В. Крюкова).

Значительную работу по освещению важнейших проблем этнографической науки в минувшем году провела редакция журнала «Советская этнография». Были опубликованы статьи, посвященные решениям XXVII съезда КПСС (М. Н. Губогло, № 3; передовая, № 4); статьи, освещающие теоретические проблемы этнографии (Ю. В. Бромлей, № 1; И. Ж. Кожановская, № 1; Н. П. Лобачева, М. Я. Устинова, № 2; А. И. Пика, № 3; А. И. Першиц, Я. С. Смирнова, № 5; В. В. Пименов, № 5). Во втором номере журнала напечатана статья Ю. В. Бромлея и А. Е. Тер-Саркисянц, в которой подводятся итоги деятельности института в одиннадцатой пятилетке и намечаются перспективы развития этнографии в двенадцатой пятилетке.

Видное место в журнале было уделено освещению современных этнокультурных и этносоциальных процессов (статьи О. Ю. Артемовой и Ф. Роуза (ГДР), № 1; К. П. Боришполец и Ш. З. Султанова, № 3; Ю. В. Бромлей, В. В. Пименова, З. П. Соколовой и Н. В. Шлыгиной, № 6; В. В. Коротеевой, № 6; В. А. Тишкова, № 6).

В 1986 г. была закончена дискуссия по проблемам полевых исследований (статьи С. И. Вайнштейна, М. Н. Шмелевой и «От редакции», № 1), проведена дискуссия по статье М. В. Крюкова «Еще раз об исторических типах этнических общностей» — в № 3—5 (статьи С. А. Арутюнова, Ю. В. Бромлей, В. И. Козлова, Г. Е. Маркова, А. И. Першица, А. М. Решетова, Ю. И. Семенова).

По-прежнему регулярно освещалась научная жизнь в СССР и за рубежом, рецензировались новейшие научные публикации.

Важное место в деятельности института продолжали занимать экспедиционные исследования. В 1986 г. состоялись 44 полевых выезда в разные регионы Советского Союза. Главные направления в сборе полевых материалов (как и ранее) — изучение

современных этнических и культурно-бытовых процессов, современной семьи, выявление соотношения традиционного и нового в современной материальной и духовной культуре народов Советского Союза.

Четыре отряда Восточнославянской экспедиции выезжали по специальному заданию в районы Европейского Севера (Архангельская, Вологодская и Костромская обл.), в зону предполагавшейся переброски стока северных рек, для этнографического обследования населения (проведение «охранных» работ).

Сектор антропологии продолжил многолетние исследования по теме «Единство и многообразие человеческого рода». Работа велась в Ярославской, Московской, Владимирской областях, в Краснодарском крае, в Бурятии, Туркмени, на Камчатке.

Три отряда Комплексной межинститутской экспедиции по изучению долгожительства собирали материалы в Азербайджане.

В соответствии со своей многолетней программой изучали археологические памятники в зоне земель древнего орошения в республиках Средней Азии три отряда сектора этноархеологических исследований. Сектор этнографии народов Крайнего Севера продолжил работу по теме «Преобразование культуры и быта и современные этнические процессы у народов Севера». Полевой материал был собран в Корякском и Таймырском автономных округах, в Томской области и на Алтае.

Сектор этнографии народов Кавказа собирал полевой материал по современной семье в Чечено-Ингушетии, Северной Осетии, Грузии и Азербайджане. Сектор этнической социологии проводил сбор материала в Новгородской, Ивановской, Псковской областях и в Эстонии.

Как и в прежние годы, результаты экспедиционных исследований института нашли применение в практике социалистического строительства. Так, сектор этнографии народов Крайнего Севера направил в государственные органы научные разработки по вопросам современного состояния хозяйства, культуры и быта коренных народностей Севера, содержащие практические рекомендации. Научные разработки были составлены также по материалам этносоциологических экспедиций.

Важное место в деятельности института по-прежнему занимала подготовка этнографических кадров.

В 1986 г. в аспирантуре института (главным образом целевой) обучалось 78 человек (60 — в Москве, 18 — в Ленинграде). Тематика работ аспирантов тесно связана с основными направлениями научно-исследовательской деятельности Института этнографии АН СССР.

\* \* \*

Большая работа была проведена учеными советами института (в Москве и Ленинграде). На заседаниях специализированных советов состоялись защиты 6 докторских и 37 кандидатских диссертаций. Были заслушаны и обсуждены доклады: Ю. В. Бромтея — «Итоги научно-исследовательской деятельности ордена Дружбы народов Института этнографии АН СССР за одиннадцатую пятилетку и задачи на двенадцатую пятилетку», С. И. Брука — «О 69-й годовщине Великой Октябрьской социалистической революции» и «Институт этнографии АН СССР на рубеже двух пятилеток», Р. Ф. Итала — «XXVII съезд КПСС и задачи Института этнографии АН СССР», И. С. Гурвица — «Этнография — практике», М. Г. Рабиновича — «Город и народная культура», Э. М. Иванова — «Перспективы развития Государственного музея этнографии народов СССР», В. В. Пименова — «Обучение и воспитание профессионального этнографа: проблемы перестройки».

Два заседания ученого совета в Москве были специально посвящены памяти крупных советских ученых — Георгия Францевича Дебеда<sup>1</sup> и Анатолия Несторовича Генко<sup>2</sup>.

На заседаниях ученого совета были заслушаны также сообщения: О. И. Шкарата — о работе XI Всемирного социологического конгресса в Индии; В. П. Алексеева и И. А. Игиной — о работе Всемирного археологического конгресса в Великобритании; Г. В. Чистова — о работе конференции финляндского общества «Этнос» — «Этнография на четырех континентах», Б. М. Фирсова — о результатах работы VIII Объединенного пленума советского и республиканских комитетов по программе ЮНЕСКО «Человек и биосфера», В. Н. Басилова — о работе выставки АН СССР «На шелковом пути» в Швеции (январь — апрель), М. В. Крюкова — о сотрудничестве Института этнографии

<sup>1</sup> Подробнее об этом см. Советская этнография, 1986, № 6.

<sup>2</sup> Хронику об этом заседании см. в этом номере журнала.

АН СССР с этнографическим музеем «Мир в миниатюре» (Япония), С. И. Вайнштейн — о работе советско-шведского симпозиума «Кочевники евразийских степей и их материальная культура», М. Н. Губогло — о подготовке коллективного труда «Совершенствование национальных отношений в СССР в свете решений XXVII съезда КПСС», И. В. Власовой — об итогах полевого сезона 1985 г., Д. Д. Тумаркина — о состоянии работы по подготовке шеститомного издания сочинений Н. Н. Миклухо-Маклая.

Одно заседание в Ленинграде было посвящено 80-летию со дня рождения Д. И. Тихонова.

Большую научно-организационную работу провели ученые советы по обсуждению и утверждению к печати трудов института, утверждению тем диссертационных работ.

В 1986 г. продолжали работать методологические семинары (два в Москве, один в Ленинграде). Занятия были в основном посвящены теоретическим проблемам этнографии, а также обсуждению задач этнографической науки в свете решений XXVI съезда КПСС.

\* \* \*

В 1986 г. сотрудники института этнографии АН СССР участвовали более чем в 50 научных сессиях, конференциях, совещаниях и симпозиумах (организованных как институтом, так и другими научными учреждениями страны), для которых подготовили 200 докладов.

Наиболее значительными были: всесоюзная сессия по итогам полевых этнографических и антропологических исследований 1984—1985 гг. (Йошкар-Ола, октябрь)<sup>3</sup>, всесоюзная научно-практическая конференция «Совершенствование национальных отношений в свете решений XXVII съезда КПСС» (Ташкент, апрель), всесоюзная сессия «Проблемы многонациональной государственности и развитие межнациональных отношений в условиях совершенствования социализма» (Душанбе, октябрь), конференция «Критика буржуазной историографии национальной политики СССР» (Москва, январь), I Всесоюзная конференция по тюркской ономастике (Фрунзе, сентябрь), всесоюзная научная конференция «Современное состояние и задачи советской фольклористики» (Москва, сентябрь).

Кроме того, сотрудники института участвовали в XXI сессии Всесоюзного симпозиума по изучению аграрной истории, посвященной «Итогам и задачам изучения аграрной истории СССР в свете решений XXVII съезда КПСС» (Казань, октябрь), во всесоюзном симпозиуме «Актуальные проблемы социальной психологии» (Кострома, ноябрь), в XVI Всесоюзной конференции австраловедов и океанистов (Москва, май) в симпозиуме «Взаимодействие и диалог культур» (Комарово, апрель), в конференции «Исторический опыт изучения и освоения Сибири» (Новосибирск, октябрь), в научно-практической конференции «Воспроизводственные механизмы крупного города в условиях интенсификации регионального развития» (Таллин, ноябрь), во всесоюзной школе-семинаре молодых ученых «Актуальные проблемы патриотического, интернационального и атеистического воспитания молодежи» (Баку, апрель) и всесоюзной школе молодых ученых «Актуальные проблемы нравственного и эстетического воспитания советской молодежи в свете решений XXVII съезда КПСС» (Тбилиси, ноябрь) и в других научных мероприятиях страны.

В связи с 95-летием со дня рождения В. В. Бунака институт организовал всесоюзную антропологическую сессию, посвященную обсуждению кардинальных проблем антропологической науки (Москва, декабрь). Институтом были также организованы XVI конференция молодых специалистов «Явления этнической культуры и категории этнографической науки» (Москва, апрель), всесоюзное методическое совещание «Методы палеоантропологических и краниостеологических исследований» (Ленинград, май), чтения «Этнография Петербурга — Ленинграда» (Ленинград, март), Среднеазиатско-Кавказские чтения (Ленинград, апрель), Восьмые Маклаевские чтения (Ленинград, апрель), Кюнеровские чтения (Ленинград, октябрь).

\* \* \*

В 1986 г. еще более расширились контакты с научными учреждениями зарубежных стран.

В течение года в 18 зарубежных стран выезжали 68 сотрудников института: в социалистические — 22, в капиталистические — 46. Институт принял более 130 ученых из

<sup>3</sup> Хронику об этой сессии см. в этом номере журнала.

22 стран Европы, Азии, Африки и Америки. Из них для научной работы в различных областях этнографии приезжали 36 специалистов (14 — из социалистических стран, 22 — из капиталистических). В долгосрочных командировках были ученые из ВНР, МНР и Кубы. В штате института в течение нескольких лет работает венгерский этнограф П. Вереш, много делающий для ознакомления ученых своей страны с советской этнографической наукой<sup>4</sup>.

Институт продолжил многостороннее сотрудничество с научными центрами социалистических стран по четырем проектам Долгосрочной программы многостороннего сотрудничества социалистических стран в области общественных наук на 1986—1990 гг.

Двустороннее сотрудничество, как и в прежние годы, осуществлялось с академиями наук ГДР, Кубы, МНР и с Комитетом общественных наук СРВ. В соответствии с проблемно-тематическими планами научного сотрудничества Академии наук СССР с академиями наук социалистических стран на 1986—1990 гг. разрабатывались следующие темы: с Академией наук ГДР — «Методологические проблемы этнографической науки», «Методологические проблемы развития первобытного и раннеклассового общества», «Современные этносоциальные процессы у лужицких сербов»; с Академией наук Кубы — «Этнографический атлас Кубы»; с Комитетом общественных наук СРВ — «Этнические процессы и современные социально-этнокультурные процессы в СРВ». Велась также работа по теме «Этническая история и современные этнокультурные процессы в МНР» с Институтом истории АН МНР в рамках Советско-Монгольской историко-культурной экспедиции АН СССР и АН МНР.

Советские ученые продолжали активно участвовать в научно-реферативном журнале европейских социалистических стран «Демос», издаваемом в ГДР. В 1986 г. в журнал для публикации советской национальной редколлегией было направлено около 80 рефератов, освещающих работы по этнографии и фольклористике, изданные в Советском Союзе.

Развитию и углублению научных связей института с капиталистическими и развивающимися странами способствовало продолжающееся сотрудничество с Финляндией, США, Францией, Канадой, Индией, Японией. В рамках советско-финляндской рабочей группы по сотрудничеству в области антропологии и этнографии в Финляндии вышел в свет на английском языке советско-финляндский сборник «Антропология и популяционная генетика башкир» (7 печ. л., отв. ред. А. А. Зубов, д-р Кайяноя); в Финляндии состоялся симпозиум «Взаимодействие культур города и деревни в период после первой мировой войны до наших дней», в котором участвовали сотрудники института.

Советско-американское сотрудничество (в рамках Комиссии АН СССР и Американского совета познавательных обществ в области общественных наук) в 1986 г., как и ранее, осуществлялось по двум проблемам: «Взаимодействие культур народов мира. Антрополого-этнографо-археологические аспекты» и «Современные этнические процессы в СССР и США». По первой проблеме продолжалась подготовительная работа по организации советско-американско-канадской выставки «На стыке континентов: культуры народов Тихоокеанского Севера», по второй состоялся III советско-американский симпозиум «Роль этничности в современных обществах» (США, декабрь). В СССР издан сборник докладов советских и американских участников двух предыдущих симпозиумов — «Этнические процессы в СССР и США» (9, 2 печ. л., отв. ред. В. И. Козлов).

В рамках сотрудничества с Канадой по изучению современного быта и культуры северных народов СССР и Канады состоялись два симпозиума (в Якутске и Новосибирске), в которых активное участие приняли ученые института.

Продолжалось советско-французское сотрудничество по изучению этнографии народов Крайнего Севера. В минувшем году велась подготовка к III советско-французскому симпозиуму в Ленинграде.

Результатом сотрудничества советских и индийских антропологов и этнографов является готовящаяся коллективная монография в двух томах — «Этногенез и этническая история народов Южной Азии».

В 1986 г. между Институтом этнографии АН СССР и Музеем «Мир в миниатюре» (Япония, г. Инуюма) подписан протокол о сотрудничестве, о создании в музее экспозиции по этнографии народов СССР; кроме того, достигнута договоренность между японской стороной и Советом по выставкам АН СССР, об участии института в выставке

<sup>4</sup> В «Советской этнографии» за 1986 г., в № 5, в отчете о Финно-угорском конгрессе был неверно освещен доклад П. Вереша. Редакция пользуется случаем принести Л. Верешу свои извинения.

«Шелковый путь до Нара», экспонирование которой намечено на 1988 г. в г. Нара (Япония).

В 1986 г. сотрудники института участвовали в следующих крупных международных форумах: конференции ученых социалистических стран «Этнокультурные процессы. Традиции и современность» (Львов, ноябрь), XI Всемирном социологическом конгрессе (Индия, август), XIII Европейском конгрессе по социологии села (Португалия, апрель), II Международном конгрессе каталонского языка (Испания, май), Международной конференции «Этнические процессы в современном мире (в рамках «Венского центра)» (Таллин, июнь), II Международном конгрессе по болгаристике (НРБ, май) и других международных и национальных этнографических и антропологических мероприятиях.

\* \* \*

Значительное внимание в минувшем году по-прежнему уделялось популяризации этнографических знаний. Опубликованы книги: Р. Ф. Итс «Века и поколения. Этнографические этюды» (13, 3 печ. л.), Б. Н. Путилов «Былины» (35,68 печ. л.), И. А. Крывелев «Христос: миф и действительность» (10 печ. л., на нем. англ., исп., араб. языках).

За рубежом вышли в свет книги: Ю. В. Бромлей «Этнос и этнография» (КНР), сборник «Антропология и популяционная генетика башкир» (Финляндия), И. А. Крывелев «История религий» в двух томах (КНР), В. А. Тишков «История Канады (ЧССР)». В КНР вышли в свет книги «История буржуазной социологии XIX — начала XX века» и «Словарь по этике» (под редакцией И. С. Кона). В Швеции на шведском и английском языках был опубликован «Путеводитель по выставке АН СССР „Кочевники Евразии“».

Сотрудники института опубликовали около 30 статей в зарубежных изданиях и более 70 научно-популярных статей и заметок в различных советских журналах и газетах, выступали по телевидению и радио, прочитали более 1200 лекций в Москве, Ленинграде и других городах и селах страны.

Большую работу по пропаганде этнографических и антропологических знаний вел Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого. В 1986 г. его посетили около 175 тыс. чел., для которых экскурсоводами Ленинградского бюро было проведено 5700 экскурсий. Экспонаты музея, как и в прошлые годы, широко демонстрировались в других музеях нашей страны (Эрмитаж, Государственный музей этнографии народов СССР, Музей истории религии и атеизма, Зоологический музей АН СССР, Музей истории Ленинграда, Владимиро-Суздальский музей-заповедник, Музей М. В. Ломоносова и др.) и в Швеции (выставка «Кочевники Евразии»).

В истекшем году институт участвовал в выставках АН СССР: «Общественные науки — социализм, мир, прогресс», «Ученые — XXVII съезду КПСС» (оба на ВДНХ СССР), «Важнейшие законченные работы АН СССР» (в Институте металлургии АН СССР), «О работе Отделения истории АН СССР за 10 лет» (в Президиуме АН СССР). В Институте этнографии АН СССР была организована выставка книг «Этнографы XXVII съезду КПСС».

В отчетном году деятельность института и его отдельных сотрудников получила высокую оценку.

В соответствии с постановлением Главного Комитета ВДНХ СССР были награждены серебряными медалями С. А. Арутюнов и И. Р. Григулевич, бронзовыми — Б. В. Андрианов, М. Н. Губогло, И. С. Гурвич, Ю. Б. Симченко, З. П. Соколова, свідательство «Участник ВДНХ СССР» получили Ю. В. Арутюнян, Л. М. Дробижева, В. С. Кондратьев, А. А. Сусоколов.

По итогам одиннадцатой пятилетки Ю. В. Арутюнян был награжден орденом «Знак Почета», М. У. Юнисов — медалью «За трудовое отличие».

По итогам социалистического соревнования среди институтов, входящих в Отделение истории АН СССР, Институт этнографии АН СССР занял второе место.

**А. Е. Тер-Саркисянц**



## ВСЕСОЮЗНАЯ СЕССИЯ, ПОСВЯЩЕННАЯ ИТОГАМ ПОЛЕВЫХ ЭТНОГРАФИЧЕСКИХ И АНТРОПОЛОГИЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ 1984—1985 ГОДОВ

С 21 по 23 октября 1986 г. в Йошкар-Оле проходила сессия по итогам полевых этнографических и антропологических исследований 1984—1985 гг. Она была организована ордена Дружбы народов Институтом этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая АН СССР и Марийским ордена «Знак Почета» научно-исследовательским институтом языка, литературы и истории им. В. М. Васильева при Совете Министров Марийской АССР (далее — МарНИИ). В работе сессии участвовали более 130 человек: этнографы, археологи, историки, этносоциологи, религиоведы, историки научного коммунизма, фольклористы, этнохореографы, искусствоведы, лингвисты, литературоведы. На сессию приехали ученые из 11 союзных, 13 автономных республик и двух автономных областей. В ее работе участвовали также представители Марийского обкома КПСС, Президиума Верховного Совета Марийской АССР и Совета Министров республики.

На двух пленарных заседаниях были заслушаны 6 докладов, на 17 заседаниях семи секций — 111 докладов<sup>1</sup>.

Открывая сессию, директор Института этнографии АН СССР академик Ю. В. Бромлей (Москва) подчеркнул, что в свете решений XXVII съезда КПСС неизмеримо возрастают задачи общественных наук, в том числе и этнографии, в разработке проблем всестороннего совершенствования социалистического общества.

Первым был заслушан доклад председателя Совета Министров Марийской АССР А. А. Васильева (Йошкар-Ола) «Социально-экономическое развитие Марийской АССР в братской семье народов Советского Союза». Докладчик рассказал о тех огромных социально-экономических и культурных преобразованиях, которые произошли в Марийской АССР за годы Советской власти, о ее истории и перспективах, связанных с осуществлением намеченного XXVII съездом КПСС курса на ускорение социально-экономического развития.

В докладе Ю. В. Бромлея «Актуальные задачи этнографической науки на современном этапе» особое внимание было уделено проблемам изучения современности, главным образом современных этнических процессов — многогранного явления, тесно сопряженного с самыми различными общественными сферами: от экономики до психологии. Этнографическое изучение современности, подчеркнул докладчик, требует дальнейшего развития таких новых научных направлений, как этносоциология, этнодемография, этнопсихология. По мнению Ю. В. Бромлея, назрела необходимость в создании новой пограничной дисциплины — этноэкономики.

Самого пристального внимания, говорилось в докладе, требуют проблемы этнической истории. Возросшее в наше время этническое самосознание обычно апеллирует к этническому прошлому своего народа, нередко противопоставляя его прошлому соседних народов. Поэтому очень важно подлинно научное освещение проблем этнической истории. Настоятельно необходимы также работы по этногенезу народов отдельных регионов.

Среди задач, стоящих перед этнографической наукой на современном этапе развития нашего общества, докладчик назвал: расширение исследований этнолингвисти-

<sup>1</sup> См.: Всесоюзная сессия по итогам полевых этнографических и антропологических исследований 1984—1985 годов. Тезисы докладов. Йошкар-Ола, 1986, 287 с. (ротапринт).

ческих процессов, ибо языковая политика имеет не только социокультурное, но и производственное значение; изучение социальных и идеологических последствий развития новой обрядности, которая порой служит ширмой для возрождения мещанских, мелкобуржуазных и других негативных обычаев и традиций; продиктованную задачами совершенствования морально-нравственной культуры разработку темы «Нравственные традиции народов СССР»; активизацию работы по критике буржуазных фальсификаций национальных отношений и этнокультурных процессов в СССР и др.

В докладе директора МарНИИ К. Н. Санукова (Йошкар-Ола) рассматривалась взаимосвязь социальных и этнических процессов в современном советском обществе на примере республик Поволжья. Привлекая большой фактический материал, докладчик убедительно аргументировал положение о том, что социальные процессы внутренне присущи этническим и развитие любого этноса нельзя рассматривать без учета его включенности в процесс развития советского общества.

В. В. Пименов (Москва) познакомил участников сессии с проблемами прикладной этнографии, уделив особое внимание обоснованию тезиса о том, что этнография, будучи наукой исторической, может выступать и как наука прогностическая, планирующая и управляющая. По мнению докладчика, «задачи, встающие перед прикладной этнографией, столь сложны, актуальны, крупномасштабны и ответственны, что это побуждает поставить вопрос о создании государственной общесоюзной этнографической службы в нашей стране»<sup>2</sup>.

Доклад А. С. Мыльников и К. В. Чистова (Ленинград) был посвящен проблемам разработки комплексной программы «Этническая (этносоциальная) история славянских народов». В нем подчеркивалось, что важная роль славянских народов в современном мире делает комплексную разработку их этнической истории важной не только в научно-теоретическом, но и в практическом отношении. По мнению авторов доклада, работа в этой области должна вестись коллективно, на междисциплинарной, сопоставительной и сравнительно-исторической основе и включать как полевые исследования, так и создание фундаментальных обобщающих трудов.

Завершилось заседание докладом М. Н. Губогло (Москва) «Русско-национальное двуязычие в союзных республиках: процессы, проблемы, перспективы», в котором рассматривался наименее изученный аспект языковых контактов в национальных республиках — процессы приобщения русских к языкам коренных национальностей и употребление этих языков в различных сферах общественной практики. Рассмотрев характер русско-национального двуязычия в широкой исторической перспективе, докладчик пришел к выводу, что в начале 80-х гг. наметился новый этап в его развитии. В современных условиях, когда общественные функции национальных языков достигли невиданного в истории уровня развития, вновь обострилась потребность русских, проживающих в республиках, лучше знать и шире использовать языки коренных национальностей, особенно там, где в 70—80-е годы росла моноэтничность.

Обсуждение актуальных проблем этнографии было продолжено на заседаниях секций.

На трех заседаниях секции «Современные этнические процессы у народов СССР» было заслушано 14 докладов. В ходе их обсуждения выступило 11 человек.

На секции были представлены доклады разного плана, в том числе теоретического и историографического характера.

Проблемам теории наций был посвящен доклад В. Д. Маслихина (Йошкар-Ола) «О соотношении советского народа и социалистических наций», вызвавший острую дискуссию.

В коллективном докладе С. А. Лугуева, М. А. Агларова и Б. М. Алимовой (Махачкала) сообщалось о задачах и первых результатах историко-этнографического изучения малых народов и этнографических групп Дагестана — андийцев, ахвахцев, табасаранцев, терекеме.

В трех докладах рассматривались различные аспекты изучения однонациональных и национально-смешанных браков. Г. И. Явкина (Йошкар-Ола) охарактеризовала межнациональные браки в Йошкар-Оле; Л. Ф. Моногарова (Москва) — динамику соотношения однонациональных и национально-смешанных браков в Таджикской ССР на материалах архивов загсов и массового анкетного опроса, проведенного ею в 7 городах и 12 кишлаках республики. В коллективном докладе Е. П. Бусыгина,

<sup>2</sup> Подробнее см.: Пименов В. В. Прикладные аспекты этнографии: тенденции и проблемы // Сов. этнография. 1986. № 5. С. 3—12.

Г. Р. Столяровой и Л. Зингер (Казань) «Национально-смешанные браки и их стабильность» сообщалось о предпринятом казанскими этнографами исследовании, цель которого выявить факторы, вызывающие разводы. Основным источником для него послужили материалы о браках архивов загсов Казани и Йошкар-Олы за 40 лет (1940—1980 гг.). Преимущества этого источника авторы доклада видят в том, что исчезает вероятность повторного учета одного и того же развода, появляется возможность охватить все браки и выделить фактическую разводимость». Значительное внимание в докладе было уделено раскрытию методики сбора материалов.

Демографическим аспектам современных этнических процессов был посвящен доклад Г. И. Касперович (Минск) «Миграция сельского населения белорусского Полесья и ее этнические последствия», этноязыковым — доклад Р. А. Григорьевой (Москва) «Влияние миграций населения на изменение этноязыковой ситуации (по материалам статистико-этнографического обследования в Чувашской АССР». При изучении национально-русского двуязычия акцент, как правило, делается на втором языке (русском). Докладчица по-новому подошла к теме, заострив внимание на проблеме устойчивости первого (национального) языка, особенно актуальной для автономных республик.

Четыре доклада были посвящены современным этнокультурным процессам. Г. М. Патрушева (Омск) охарактеризовала этнокультурные процессы у шорцев; Г. А. Комарова (Москва) — этнокультурные установки чувашей (мужчин и женщин) в сфере традиционной материальной культуры. Г. К. Кожоляню (Черновцы) проследил проявление межэтнических взаимоотношений в материальной культуре населения Северной Буковины. Я. И. Кожоляню (Черновцы) — отражение межэтнических взаимосвязей в одежде украинцев и других этнических общностей Северной Буковины и Закарпатья.

В докладе Л. С. Христоролюбовой (Устинов) «Ориентация на межэтнические контакты у населения городов Удмуртии» рассматривался один из аспектов изучения национального самосознания. Проанализировав материалы массовых исследований 1968 и 1980 гг., докладчица пришла к выводу, что уровни положительных установок на межэтнические контакты, в целом весьма высокие и обнаруживающие тенденцию к росту, все же заметно различаются как в отдельных городах, так и между русскими и удмуртами. Наблюдаемая ситуация, по ее мнению, свидетельствует о необходимости активизации и повышения эффективности идеологической работы по интернациональному воспитанию населения с учетом выявленных особенностей.

Практические рекомендации имелись и в докладе Т. В. Кинкадзе (Тбилиси) о социальных проблемах повышения эффективности занятости женщин в народном хозяйстве. Исходя из того, что в Грузии в общественное производство постоянно вовлекается от 15 до 20% женщин в возрасте от 30 до 40 лет, которые ранее в связи с рождением и воспитанием детей не работали и не имеют специальной профессиональной подготовки, докладчица считает целесообразным снятие возрастных ограничений для женщин, желающих получить профессиональное образование.

Доклад А. Асанканова (Фрунзе), основанный на материалах этносоциологического опроса, проведенного в 1985 г. в одном из колхозов Наукатского района Ошской области Киргизской ССР, был посвящен выявлению места художественной литературы в культурной жизни сельских киргизов.

При обсуждении докладов был высказан ряд пожеланий научного и организационного плана. Было признано целесообразным: 1. Повышать профессиональный уровень докладов, в том числе культуру иллюстраций. Например, цифровой материал представлять в виде наглядных таблиц, графиков, схем, картограмм и т. п. 2. Рекомендовать более широкое внедрение повторных полевых исследований по сходным программам. 3. Настойчиво и последовательно ставить перед вышестоящими инстанциями вопрос о повышении уровня этнографических знаний в университетах и вузах страны, а также о создании государственной этнографической службы. 4. Усилить интернациональное воспитание, особенно в школах, широко используя данные этнографии. 5. Активизировать популяризацию этнографических знаний через средства массовой коммуникации.

На двух заседаниях секции «Этногенез и этническая история народов СССР» было заслушано и обсуждено 20 докладов. В ходе обсуждения выступили 14 человек.

Круг проблем, затрагиваемых в докладах, как и использованных источников, был весьма широким.

И. С. Гурвич (Москва) рассмотрел некоторые теоретические вопросы этно-  
нетических процессов, С. И. Вайнштейн (Москва) — культурно-генетическое  
правление в этнографии и принципы составления программ полевых исследований и  
сбора материалов при изучении культурогенеза, Г. А. Архипов (Йошкар-Ола) —  
основные проблемы ранней этнической истории марийцев, В. Я. Бутанаев (Ам-  
кан) — народные представления хакасов о происхождении своей культуры, Л. Хе-  
пост (Таллин) — познакомил участников заседания с антропологией вепсов.

Три доклада были посвящены истории формирования и культурно-бытовой ха-  
рактеристике отдельных этнических общностей — эстонцев Ульяновского Поволжья  
(Л. П. Шабалина, Ульяновск), оренбургских татар (Н. А. Халиков и Ю. Г. Му-  
хаметшин, Казань) и этнографической группы «сунак» у присырдарьинских каза-  
хов (К. А. Биржанов, Алма-Ата).

В докладах секции значительное внимание было уделено этногенезу и особен-  
ностям реконструкции этнической истории, главным образом народов Поволжья. В качестве  
этногенетического источника привлекались данные языка (В. И. Вершинин,  
Н. И. Исанбаев — Йошкар-Ола, И. В. Чакин и П. В. Терешкович — Минск,  
С. Я. Черных — Йошкар-Ола) и археологии (С. В. Суслова, Казань).

Представлены были и доклады историко-этнографического характера. Д. М. Исхаков  
(Казань) дал критический обзор точек зрения на этническую принадлежность «ясач-  
ных чувашей», Ю. И. Зверева (Москва) рассказала об изучении этнических про-  
цессов в Карачаево-Черкессии.

Лишь косвенно проблемы этнической истории затрагивались в докладах  
С. С. Агашириновой (Махачкала) о системах и терминологии родства лезги  
Дагестана и Северо-Восточного Азербайджана, С. И. Аджигалиева (Алма-Ата)  
о древнейших тюрко-индоевропейских параллелях в ритуалах с конем (*ас* и *аша-  
меджа*), Ю. А. Заднепровской (Ленинград) о происхождении и эволюции укра-  
шений народов Среднего Поволжья, А. С. Казимова (Йошкар-Ола) о раскладах  
податей в марийской общине в середине XIX в., А. В. Головнева (Тобольск)  
о проблемах взаимосвязи хозяйственных и этносоциальных процессов на севере За-  
падной Сибири в историческое время.

При обсуждении докладов этнографов Поволжья обращалось внимание на от-  
сутствие единого мнения по вопросам этнической истории марийцев, мордвы, чувашей  
и татар. В связи с этим было высказано предложение провести региональную конфе-  
ренцию по проблемам этногенеза и этнической истории народов Поволжья.

На двух заседаниях секции «Новое и традиционное в обрядах народов СССР»  
был заслушан 21 доклад. В основе подавляющего большинства их (14) лежали по-  
левые материалы, собранные авторами. По тематике доклады распределились очень  
неравномерно. Семейно-бытовым обрядам были посвящены 12, календарным — 5, тру-  
довым — 3 доклада, что, пожалуй, отражает реальную картину научных предпочтений  
в данной области этнографии.

В одном докладе (Н. С. Полищук, Москва), рассматривалась роль современ-  
ного города в сохранении и развитии народных праздничных традиций (на примере  
общественных праздников).

Доклады различались проблематикой, подходом к изучаемому материалу, «сю-  
жетами» исследования, широтой выводов и обобщений, степенью ориентированности  
на практические нужды современного обрядотворчества.

В цикле докладов о трудовых обрядах были представлены обобщения разного  
уровня. С. А. Милюченков (Минск) охарактеризовал основные тенденции раз-  
вития современных трудовых праздников и обрядов в Белорусской ССР, Л. Б. Засе-  
дателева и Т. Г. Мунчаева (Москва) — осенние сельскохозяйственные обряды и  
праздники урожая русского и украинского населения Северного Кавказа, И. М. Ша-  
манов (Черкесск) — традиционное и новое в ритуальных играх косарей Карачая и  
Балкарии, используемых ныне для организации массового праздника труда.

Среди докладов о календарной обрядности преобладали конкретные исследова-  
ния. Р. Х. Керейтов (Черкесск) рассказал о малоизученных мартовских кален-  
дарных обрядах ногайцев, А. Т. Фуртунэ (Кишинев) — об обрядах Георгиева дня  
у молдаван в XIX — начале XX в., И. Ю. Винокурова (Петрозаводск) — о реги-  
ональной типологии первого выгона скота у вепсов.

В докладе А. В. Курочкина (Киев) «Жизнеспособность календарных обыча-  
ев и основное направление их актуализаций» рассматривались вопросы, представляю-  
щие интерес и для практиков. По мнению докладчика, наиболее жизнестойки и спо-

способны к дальнейшему развитию эстетически и эмоционально окрашенные формы календарной обрядности, утратившие связь с религией и трансформировавшиеся в явления народного искусства, праздничного развлечения. Основным условием их сохранения и возрождения он считает включение наиболее высокохудожественных элементов календарных обычаев и обрядов в систему современной праздничной культуры. Об опыте возрождения народных календарных обычаев и праздников в Киеве сообщалось в докладе Л. Г. Орел (Киев).

Большим разнообразием в выборе проблематики, предмета и направленности исследования отличался цикл докладов о семейно-бытовых обрядах. Широкий круг вопросов освещался в докладах П. П. Фокина (Чебоксары) «Новое и традиционное в семейной обрядности в чувашской деревне» и Т. П. Федянович (Москва) «Семейные обряды народов Среднего Поволжья (современное состояние и тенденции развития)». Исползованный Т. П. Федянович материал, собранный в ходе массовых этнографических исследований, проведенных в последние 15 лет, сделал возможным не только качественный анализ, но и количественную характеристику процессов, происходящих в семейной обрядности удмуртов, мордвы, чувашей и русских. В докладе П. П. Фокина, основанном на полевых материалах автора, значительное внимание было уделено вопросам методики полевой работы, от которой в большой мере зависит степень достоверности приобретенной информации, особый интерес вызвало сообщение докладчика об усовершенствованном им методе опроса, с помощью которого собраны материалы, в ряде случаев дающие возможность корректировать данные, полученные в ходе массовых этнографических обследований.

Доклады Т. С. Макашиной и И. А. Кремлевой (Москва) были посвящены проблемам разработки современной семейно-бытовой обрядности. Т. С. Макашина поделилась своими наблюдениями над использованием элементов традиционной обрядности при создании новых свадебных обрядов. И. А. Кремлева остановилась на задачах дальнейшей разработки современной русской похоронно-поминальной обрядности, подчеркнув важную идеологическую функцию этих обрядов.

Обряды детского цикла рассматривались в пяти докладах. В трех из них (Т. А. Листова — Москва; Т. П. Федянович, П. П. Фокин) наряду с другими семейными обрядами, в двух — специально. Н. Г. Деметер (Москва) рассмотрела детскую обрядность и традиции воспитания у цыган, Л. Т. Соловьева (Москва) — современное состояние обрядности детского цикла у даргинцев.

Свадебным обрядам были посвящены доклады Г. И. Гадирзаде (Нахичевань) «Новые и традиционные свадебные обряды азербайджанцев» и Э. А. Рикмана (Москва), В. Г. Змошу (Черновицкая обл.) «Старые и новые черты свадьбы румын советской Северной Буковины». Освещались свадебные обряды и в докладах Т. А. Листой (на материалах Псковской и Смоленской областей), Т. П. Федянович, П. П. Фокина.

На секции были представлены также доклады о материальных атрибутах и компонентах семейно-бытовых обрядов. Н. В. Зорин (Казань) сообщил о символах «девичьей красоты», характерных для русского свадебного ритуала Среднего Поволжья; Г. А. Сергеева (Москва) — о составе, формах и функциях одежды в современном свадебном обряде даргинцев, З. И. Хасбулатова (Грозный) — об обрядовом «меню» и функциях пищи в семейно-бытовой обрядности чеченцев и ингушей.

При подведении итогов работы секции было обращено внимание на необходимость расширить и углубить изучение современных социалистических обрядов и активизировать участие этнографов в их разработке, прежде всего в качестве экспертов. В связи с этим было высказано два пожелания организационного плана: 1. Провести в ближайшем будущем Всесоюзное совещание этнографов с привлечением практических работников, посвященное проблемам изучения современной социалистической обрядности. 2. Создать единый координационный центр по разработке и внедрению новой социалистической обрядности, как в РСФСР, так и общесоюзный.

На двух заседаниях секции «Материальная культура народов СССР (Жилище)» было заслушано 14 докладов. В большинстве из них в той или иной мере затрагивались вопросы использования народных традиций в современности.

Тематика многих докладов была шире названия секции. Так, например, Г. П. Васильева (Москва) наряду с жилищем охарактеризовала планировку поселений, а также одежду сельских жителей Южной Туркмении. В трех докладах жилище рассматривалось в контексте поселения. Т. А. Невская (Ставрополь) познакомила слушателей с типами поселений, усадеб и жилищ крестьян Ставрополя в конце XIX —

начале XX в., А. Митиров (Элиста) — с современными сельскими поселениями жилищами Калмыкии. В докладе В. С. Гуркова и О. Ю. Косминой (Минск) были проанализированы изменения, произошедшие за годы Советской власти в планировке сельских поселений, формах застройки двора и параметрах конструктивных и объемно-планировочной частей жилища белорусско-украинского Полесья. В докладе Г. Троска (Таллин) освещалось развитие крестьянских поселений Юго-Восточной Эстонии на протяжении XVII—XIX вв.

Б. П. Урбанович (Львов) остановился на особенностях жилищно-хозяйственного комплекса покутской усадьбы<sup>3</sup>, выявленных им во время полевых исследований. По мнению докладчика, комплекс этот — самобытное явление в украинском народном строительстве и заслуживает дальнейшего изучения. Я. В. Матюнина (Йошкар-Ола) рассмотрела историко-этнографические предпосылки эволюции жилища усадьбы этого типа на территории Марийской АССР.

Семь докладов касались различных аспектов изучения жилища.

В докладе Г. Н. Грачевой (Ленинград) «Традиции и новации в кочевом жилище оленеводов западносибирской тундры» основное внимание было уделено истории «нартенного чума» (балок), который, по ее мнению, может стать надежной основой для выработки модели универсального кочевого чума. Г. А. Сепеев (Йошкар-Ола) познакомил слушателей с развитием современного сельского жилища марийцев, отметив своеобразное сочетание в нем традиционных и новых, национальных и общесоветских форм и элементов.

Декору современного жилища были посвящены доклады С. К. Гутаутаса (Вильнюс) «Преемственность традиций и новации в архитектурном декоре сельского усадебного жилого дома Литовской ССР» и Т. В. Косминой (Киев) «Этнические символы в современном жилище УССР».

Ю. Г. Мухаметшин (Казань) рассмотрел однокамерное жилище татар Среднего Поволжья и Урала (конструктивные особенности, типы очага и печей, строительный материал и пр.). Г. Н. Давиташвили (Тбилиси) охарактеризовал интерьер народного жилища горной части Грузии, уделив особое внимание организации внутреннего пространства (выявлению определенных функциональных зон). И. Мухидинов (Душанбе) предпринял попытку исследовать социальные функции таджикского жилища.

При обсуждении докладов обращалось внимание на целесообразность иллюстрирования их слайдами, а не рисунками и чертежами, передаваемыми по рукам, что мешает восприятию доклада. Поднимался также вопрос о необходимости введения в архитектурных институтах курса «Народная материальная культура».

На трех заседаниях секции «История религии и атеизма» было заслушано и обсуждено 16 докладов по широкому кругу вопросов, касавшихся главным образом традиционных народных верований, многие из которых бытуют и в наши дни. В докладах выявлялись истоки и генезис отдельных обрядов, верований, культов (О. В. Дзигилов, Йошкар-Ола; М. Дибиров, Махачкала; Х. Есбергенов, Нукус), воссоздавалась мифологическая модель мира (З. А. Мадаева, Грозный), рассматривались домашние культы и фетиши (И. Н. Гемуев, Новосибирск), сообщались результаты проведенных исследований (Т. М. Михайлов, Улан-Удэ — «Шаманизм в свете системного анализа»; А. Оразов, Ашхабад — «Ритуальное значение чабанского посоха у туркмен»), содержались новые материалы (К. К. Кочиев, Цхинвали; Э. Х. Петросян, Ереван) и т. п.

Г. Г. Иванов (Йошкар-Ола) рассказал о народных и религиозно-магических способах лечения детских болезней у марийцев.

Часть докладов имела практическую направленность. Их авторы стремились не только выявить причины живучести религиозных пережитков, но и способствовать поискам новых путей и методов их преодоления.

В докладе Б.-Р. Логашовой (Москва) была освещена роль мусульманской обрядности в сохранении пережитков ислама в Средней Азии.

Н. А. Алексеев (Якутск) высказал мнение, что живучесть традиционных религиозных верований у народов Сибири объясняется, в первую очередь, сохранением у них исконных способов передачи религиозных представлений (в форме мифов, под-

<sup>3</sup> Покутье, Покутская лесостепь — юго-восток Ивано-Франковской и северо-запад Черновицкой областей.

крепляемых легендами и быличками) от поколения к поколению, от старших к младшим. А. В. Смоляк (Москва) также считает воспитание в семье основным путем репродукции религиозных пережитков у народов Нижнего Амура. К аналогичным выводам пришел и В. С. Соловьев (Йошкар-Ола) на марийском материале. Чтобы разрушить древний пласт религиозных верований, оказавшийся чрезвычайно устойчивым, необходимо, по мнению докладчиков, уделять больше внимания атеистическому воспитанию детей в детских дошкольных и школьных учреждениях.

Г. И. Гадирзаде и Ф. Я. Сафаров (Нахичевань) одну из основных причин сохранения религиозных пережитков в Азербайджане видят в превращении ряда исторических памятников и могил выдающихся людей в места паломничества (зачастую по инициативе служителей культа). Атеистическое воспитание, считают они, может быть действенным только тогда, когда будут учитываться и объективные и субъективные условия живучести религиозных пережитков.

В ряде докладов отмечалось такое относительно новое явление нашего быта, как дуальность гражданских и религиозных обрядов, ознаменовывающих этапные моменты в биографии человека, например, наряду с торжественным гражданским обрядом в Доме бракосочетания проводится и венчание. Это, конечно, усложняет борьбу против религиозной обрядности и делает особенно актуальной задачу поисков новых, более богатых и эмоционально насыщенных форм новой обрядности.

При подведении итогов работы секции было обращено особое внимание на то, что религиозные и националистические пережитки в быту и сознании ряда народов взаимосвязаны. Это диктует необходимость более пристального внимания этнографов к изучению религиозных верований и их пережитков и повышает идеологическое значение этнографических исследований в данной области.

На трех заседаниях секции «Этнографические аспекты изучения современного фольклора, искусства и народного творчества» было заслушано 20 докладов. Половина из них была посвящена словесному и музыкальному фольклору, четыре доклада — народному искусству и художественным промыслам, два — этнохореографии.

Проблематика докладов по фольклору отличалась редким разнообразием. Заседание открылось докладом В. А. Акцорина (Йошкар-Ола) «О некоторых особенностях взаимосвязи между фольклором и этнографией». Исходя из того, что этнографические особенности, отраженные в фольклорных произведениях, должны исследоваться как первичное социальное явление, как бытие, определяющее историческое развитие художественного сознания, докладчик подчеркнул необходимость комплексного изучения фольклора с привлечением данных ряда смежных дисциплин.

Доклад Н. С. Полищук (Москва) был посвящен проблемам исследования народного песенного репертуара в его историческом развитии. Р. Ф. Кирчив (Львов) остановился на основных аспектах ареального подхода к изучению фольклора Полесья, в качестве диалектных подразделений входящего в состав украинского, белорусского и русского фольклорных массивов.

П. А. Апакаев (Йошкар-Ола) на примере марийской сказки показал огромное образовательное, воспитательное и познавательное значение фольклора и возможности его использования в процессе воспитания и школьного обучения.

В докладе А. Г. Иванова и Т. А. Золотовой (Йошкар-Ола) характеризовалось современное состояние фольклорно-этнографических традиций русского населения Юринского района Марийской АССР.

А. Е. Китиков (Йошкар-Ола) рассказал об отражении хозяйственных занятий населения (присваивающих отраслей хозяйства) в пословицах и поговорках восточных финно-угров, С. С. Сабитов (Йошкар-Ола) — об изменении идейной направленности, системы образов, функций героев и пространственных связей традиционной марийской сказки под влиянием советской действительности.

Четыре доклада не вполне соответствовали профилю секции. В двух из них (К. К. Басин, В. Н. Петров, Йошкар-Ола) рассматривалась роль фольклора в становлении и развитии марийской литературы, в одном (В. Черных, Йошкар-Ола) — этнография марийцев в трудах первых марийских просветителей. Доклад Я. В. Чеснова (Москва) был посвящен анализу этнического образа в традиционной культуре абхазов.

М. Н. Мамаева (Йошкар-Ола) сообщила о принципах и методах собирательской и публикаторской деятельности М. В. Васильева, О. М. Герасимов (Йошкар-Ола) — об отражении межэтнических связей мари в их музыкальной культуре. В докладе Е. П. Бусыгина и В. И. Яковлева (Казань) рассматривались функции

самозвучающих народных музыкальных инструментов (бубенчики и колокольчики) во вольжских народов в XIX — начале XX в.

М. Я. Жорницкая (Москва) охарактеризовала хореографическое искусство Ямалского и Тазовского районов Ямало-Ненецкого автономного округа Ж. К. Хачатрян (Ереван) попыталась раскрыть символику чисел 3, 5 и 7 в обрядовых плясках армян.

Д. А. Смирнова (Йошкар-Ола) рассказала о состоянии традиционных промыслов марийцев по обработке дерева, Н. М. Ведерникова (Москва) — об особенностях развития декоративно-прикладного искусства в северо-западных районах Якутской АССР, где взаимодействуют эвенкийская и якутская этнические культуры, С. Б. Рождественская (Москва) остановилась на проблемах использования этнических художественных традиций в современной художественной промышленности (на примере изделий из стекла и фарфора).

В докладе Т. А. Николаевой (Киев) художественные особенности традиционной одежды украинцев конца XIX — начала XX в. рассматривались как источник для изучения этнической истории и этнокультурных взаимосвязей.

При подведении итогов работы секции, учитывая исключительно важное значение многонациональных художественных традиций народов СССР для формирования нового человека и дальнейшего развития социалистической культуры, было высказано пожелание провести Всесоюзное совещание этнографов, фольклористов и специалистов по народному искусству на тему «Место и роль фольклора и народного искусства в современном быту и культуре народов СССР».

На двух заседаниях секции «Этнические и этнокультурные процессы в зарубежных странах» были заслушаны шесть докладов, вызвавших большой интерес и оживленную дискуссию. И хотя секция была немногочисленной (ряд докладчиков не смог приехать), тематика ее и охват народов оказались достаточно широкими.

Н. Я. Бромлей (Москва) рассмотрела проблемы, связанные с изучением удовлетворения культурно-бытовых потребностей в странах социалистического сотрудничества. Привлечение огромного статистического материала дало ей возможность раскрыть механизмы формирования этнокультурного облика этносов в современной эпоху.

Доклад А. Н. Лескинен (Москва) «Отражение социальной организации в материальной культуре мон-кхмерских народов Южного Вьетнама» был основан на полевых материалах, собранных в 1985 г. в провинции Ламдонг у горных мон-кхмерских народов *сре* и *ма*. Изучая материальную культуру названных народов, А. Н. Лескинен основное внимание уделяла не базовым функциям ее компонентов, а тому, «как отразились на них различные соционормативные установки общества: идеологические, этнические, престижные и эстетические». Это позволило ей выявить существование тесной взаимосвязи между хозяйственно-культурным обликом горных земледельцев, их материальной культурой и социальной организацией.

Проблема этнического самосознания были посвящены доклады Г. И. Анохина (Москва) и М. В. Станюкович (Ленинград). Г. А. Анохин проследил эволюцию этнического самосознания гренландских эскимосов в XX в., используя в качестве источника новые публикации зарубежных авторов. В историографическом докладе М. В. Станюкович («Полевые исследования, переводы и публикации эпоса на Филиппинах») возросший за последние десятилетия интерес к эпическому творчеству народов архипелага объяснялся развитием их этнического самосознания. Включение эпоса в современную культуру, по мнению докладчицы, связано с осмыслением его как символа национальной самобытности Филиппин.

Полевые наблюдения авторов послужили основой для докладов Б.-Р. Логашовой (Москва) «Ислам и демократические преобразования в Афганистане» и Р. Ш. Джарылгасиновой (Москва) «Традиции и инновации в весенних календарных праздниках японцев».

При обсуждении докладов были высказаны пожелания: 1. Расширить круг участников секции, поскольку в последние десятилетия активизировалось творческое сотрудничество советских этнографов с учеными Кубы, МНР, Индии, Вьетнама и других стран; 2. Привлекать к участию в отчетно-экспедиционных сессиях тех специалистов по этнографии народов зарубежных стран, которые обнаружили новые материалы (источники, исследования и пр.) либо нашли новый подход к традиционным темам.



22 октября 1986 г. было проведено два координационных совещания — по этнографии народов Поволжья и по этногенезу народов Сибири, в которых участвовали специалисты, приехавшие на сессию.

На заключительном заседании с краткой информацией о работе секций выступили кураторы: М. Н. Губогло, И. С. Гурвич, З. П. Соколова, М. Г. Рабинович, И. А. Кривелев, В. К. Соколова, Р. Ш. Джарылгасинова.

Подводя итоги работы сессии, Ю. В. Бромлей отметил продвинутость этнографии в Поволжском регионе, что, по его мнению, является следствием активных научных контактов как внутри региона, так и с центральными научными учреждениями.

Затем Ю. В. Бромлей остановился на некоторых вопросах теории этнических процессов. Напомнив о политической остроте проблем этнической истории, он призвал этнографов к смещению акцентов в исследованиях и больше внимания уделять выявлению общего, присущего культуре разных народов, а не особенного. Остановился он и на вопросе о пропаганде этнографических знаний, подчеркнув необходимость повышения ее качества и расширения масштабов — использования разных форм и методов: публикации научно-популярных книг и статей в массовой периодической печати, выступления по радио и телевидению, чтение публичных лекций, создание этнопарков и т. п.

В заключение Ю. В. Бромлей подчеркнул необходимость более решительного поворота к задачам, поставленным жизнью перед советским обществом. Поворот к ним, сказал он, должен отразиться не только на проблематике и направленности исследований, входящих в предметную область этнографии, но и на увеличении удельного веса научных разработок и практических рекомендаций по конкретным вопросам ускорения социально-экономического развития страны.

Закрывая заседание Ю. В. Бромлей выразил благодарность руководству республики и организаторам сессии за создание прекрасных условий для работы и предоставление возможности познакомиться с культурой марийского народа.

**Н. С. Полищук**

## **ЗАСЕДАНИЕ УЧЕНОГО СОВЕТА ИНСТИТУТА ЭТНОГРАФИИ АН СССР, ПОСВЯЩЕННОЕ ПАМЯТИ А. Н. ГЕНКО**

23 декабря 1986 г. в Институте этнографии АН СССР состоялся ученый совет, посвященный 90-летию со дня рождения видного советского кавказоведа Анатолия Несторовича Генко.

Заседание открыл академик Ю. В. Бромлей. Совместный доклад С. А. Арутюнова, Н. Г. Волковой и Г. А. Сергеевой (Москва) «Вклад А. Н. Генко в этнографическое изучение Кавказа» был зачитан С. А. Арутюновым<sup>1</sup>.

Выступивший затем Ю. Д. Анчабадзе (Москва) остановился на значении трудов и деятельности ученого в истории русского кавказоведения. А. Н. Генко пришел в кавказоведческую науку в период, когда в ней уже сформировались сильные исследовательские традиции, окончательно проявились главные черты предшествующего почти двухвекового развития. Это — представление о Кавказе как о едином историко-культурном регионе, комплексный, междисциплинарный подход к изучавшимся проблемам, высокий гуманизм. А. Н. Генко стал восприимчивым и продолжателем этих традиций. Однако и как человек, и как ученый он принадлежал уже другой, советской эпохе. Возглавив первые немногочисленные кадры советских кавказоведов, А. Н. Генко выдвинул перед ними широкую программу перспективных исследований в контексте новых социально-практических задач, которые предстояло решить молодой советской этнографической науке. По мнению докладчика, место А. Н. Генко в истории отечественного кавказоведения определяется тем, что он выступил как бы связующим звеном между двумя его важнейшими этапами.

<sup>1</sup> Доклад положен в основу одноименной статьи, публикуемой в настоящем номере журнала.

С. Ш. Гаджиева (Махачкала) вкратце охарактеризовала важные научные результаты полевых экспедиций А. Н. Генко в Дагестане. Осуществлявшиеся в трудных условиях высокогорья, они тем не менее продолжались по несколько месяцев. Полученная исследователем информация уникальна по содержанию. С. Ш. Гаджиева отметила также большую роль М. О. Косвена, возглавлявшего после А. Н. Генко сектор Кавказа Института этнографии, остановилась на традициях проведения совместных исследований дагестанскими этнографами и кавказоведами Института. Последний пример такого сотрудничества — подготовленный к печати историко-этнографический атлас «Одежда народов Дагестана».

П. Вереш (ВНР) рассказал о давних, идущих еще с эпохи средневековья, контактах венгров и народов Кавказа. В поисках прародины (по одной из гипотез предков венгров на своем пути в Паннонию прошли через Кавказ) венгерские миссионеры и путешественники неоднократно посещали Кавказ и оставили бесценные письменные свидетельства своих наблюдений. Подтверждением венгеро-кавказских связей является и недавно обнаруженный в одном из книгохранилищ адыго-венгеро-латинский словарь, изданный в 1904 г.; научное значение этой находки еще предстоит оценить. П. Вереш подчеркнул, что венгерские этнографы с интересом следят за развитием кавказоведческих исследований в Советском Союзе.

Присутствовавшая на заседании дочь А. Н. Генко — Г. А. Генко (Ленинград) поделилась своими воспоминаниями об отце. Ее рассказ дополнил образ ученого яркими личностными характеристиками.

Юбилейная дата А. Н. Генко совпала с другой знаменательной годовщиной — 50-летием образования в структуре Института этнографии АН СССР сектора Кавказа. Выступившая на заседании сотрудница кафедры этнографии МГУ им. М. В. Ломоносова Ю. И. Зверева поздравила коллектив сектора, напомнив о давних творческих связях между сотрудниками кафедры и кавказоведами Института. Ученый секретарь Института этнографии А. Е. Тер-Саркисянц зачитала некоторые из многочисленных приветственных телеграмм, поступивших из исследовательских центров союзных и автономных республик Северного Кавказа и Закавказья.

Закljučая заседание ученого совета, академик Ю. В. Бромлей вновь отметил вклад А. Н. Генко в развитие кавказоведения, подчеркнул актуальность изучения истории советской этнографической науки, указал на необходимость более тесных контактов между головным институтом и местными исследовательскими учреждениями.

Ю. Д. Анчабадзе

## **МЕТОДИЧЕСКИЙ СЕМИНАР В ЛЕНИНАКАНЕ, ПОСВЯЩЕННЫЙ ТАНЦЕВАЛЬНОМУ ИСКУССТВУ НАРОДОВ СССР**

15—21 июня 1986 г. в Ленинанкe (АрмССР) проводился методический семинар Третьей Всесоюзной творческой лаборатории, посвященный танцам народов СССР. Организатором очередного семинара выступило Министерство культуры СССР. На этот раз темой встречи хореографов, музыковедов, этнографов, искусствоведов различных республик Советского Союза стала танцевальная культура народов Закавказья.

В докладах (их было заслушано 10) рассматривались многие вопросы, связанные с развитием традиционной хореографии в современных условиях: собиpание, изучение и сохранение танцевального фольклора; сценическая обработка народного танца и тенденции его развития; изучение танцевальной музыки и песен; народная одежда и принципы ее стилизации в сценических костюмах.

Первое заседание (16 июня) открыл заместитель министра культуры АрмССР Р. А. Сацян. Он указал на большое значение народного танцевального искусства в современной культуре советского народа, в художественном и этическом воспитании молодежи.

Представитель Министерства культуры СССР А. Н. Зинков говорил о необходимости активной подготовки ко Второму Всесоюзному фестивалю народных тан-

цев, о расширении сети самодеятельных хореографических коллективов, проведении танцевальных конкурсов. Он подчеркнул важность изучения специфики народных танцев.

С докладом, посвященным истории изучения народных танцев и развития хореографического искусства в Армении, выступила Э. Х. Петросян (Ереван). Докладчица отметила, что в Армении в 1920—1930-е годы в развитии народно-сценического танца наблюдался некоторый отход от традиций. К 1960-м годам положение изменилось: значительно возрос интерес к народному танцевальному искусству, усилилась его пропаганда, стало возможным создание народных хореографических ансамблей, демонстрирующих действительно традиционное танцевальное искусство. Отмеченные особенности в истории народного и народно-сценического хореографического искусства были характерны также для других народов Закавказья.

Каждое из последующих заседаний методического семинара было посвящено танцевальному искусству одной из республик Закавказья: 17 июня отмечался День Армении, 18 — День Грузии, 19 — День Азербайджана. Помимо теоретической работы (заслушивание докладов, обмен мнениями) в эти дни происходили смотры народно-танцевальных коллективов, главным образом самодеятельных, проводились практические занятия по народному танцу.

На заседании 17 июня с докладом «Своеобразие танцевальной культуры Армении» выступили Э. Х. Петросян и Ж. К. Хачатрян (Ереван), рассмотревшие вопросы классификации армянских танцев, их генезис и сюжетность. Авторы подчеркнули важность сохранения в современных условиях традиций народного танца и необходимость создания подлинно фольклорных танцевальных ансамблей.

18 июня был заслушан доклад Л. Л. Гварамидзе (Тбилиси) «Своеобразие танцевальной культуры Грузии, сценическая обработка и тенденции развития сценического танца Грузии». Автор подробно охарактеризовал различные виды грузинских народных танцев и высказал свою точку зрения на происхождение мужского танца на пальцах *цирули*, по его мнению, более характерного для сванов. Л. Л. Гварамидзе также подчеркнула важность сохранения танцевального фольклора, используемого при создании народно-сценических танцев.

19 июня был заслушан доклад А. А. Измайловой (Баку) «Народный костюм Азербайджана и принципы его стилизации».

Вопросам использования традиций народной одежды в создании сценического костюма для хореографических ансамблей был посвящен еще доклад Ж. К. Хачатрян «Народный костюм Армении и его сценические варианты». Оба докладчика отметили, что в народно-танцевальных ансамблях нередко используются костюмы, весьма отдаленно напоминающие традиционную одежду, и призвали с большим вниманием относиться к созданию сценических костюмов, которые должны соответствовать лучшим образцам традиционной одежды. Изменения могут иметь место, но лишь в той мере, насколько это необходимо для сценической жизни костюма.

Внимание участников семинара привлекли также вопросы изучения и собирания народной танцевальной музыки и песен, сопровождающих танцы. С интересными докладами по этой тематике выступили музыковеды М. А. Бругян (Ереван), М. К. Косрадзе (Тбилиси) и Б. Х. Гусейнли (Баку).

Вечерние часы работы методического семинара были посвящены просмотру программ народно-танцевальных ансамблей республик Закавказья. Наибольший интерес участников семинара вызвали новые работы по сценически-народному танцу.

20 июня состоялась встреча участников семинара за круглым столом на тему «Народное танцевальное творчество и его роль в эстетическом воспитании и организации досуга населения». Были обсуждены также вопросы подготовки руководителей для коллективов народного танца. В частности, было предложено организовать специальные курсы или по примеру Армянской ССР создать специальное хореографическое отделение, как это сделано в Ереване в Педагогическом институте на факультете искусств. За круглым столом обсуждались и другие вопросы: создание детских танцевальных коллективов, пропаганда народного танца среди молодежи и т. д. Была намечена программа IV Всесоюзной творческой лаборатории, посвященная танцевальной культуре народов Украины и Белоруссии. Помимо проведения таких крупных форумов, как Всесоюзная творческая лаборатория, было предложено один-два раза в год проводить региональные методические семинары, в частности для республик Закавказья.

Работа методического семинара закончилась вечером 20 июня большим концертом, в котором приняли участие все народно-танцевальные коллективы, приехавшие в Ленинанкан.

Во время семинара в Ленинанкане состоялись встречи его участников с трудящимися города, посещения различных предприятий, знакомство с местным этнографическим музеем.

В целом работа семинара, обмен мнениями и опытом по вопросам народно-географического искусства, просмотры танцевальных коллективов несомненно должны сыграть самую положительную роль в дальнейшем развитии танцевального искусства народов Закавказья.

А. А. Измайлова

### ВИЗИТ ПЛАВУЧЕГО МУЗЕЯ — СУДНА «ПАУЛИНЕ» В АРХАНГЕЛЬСК

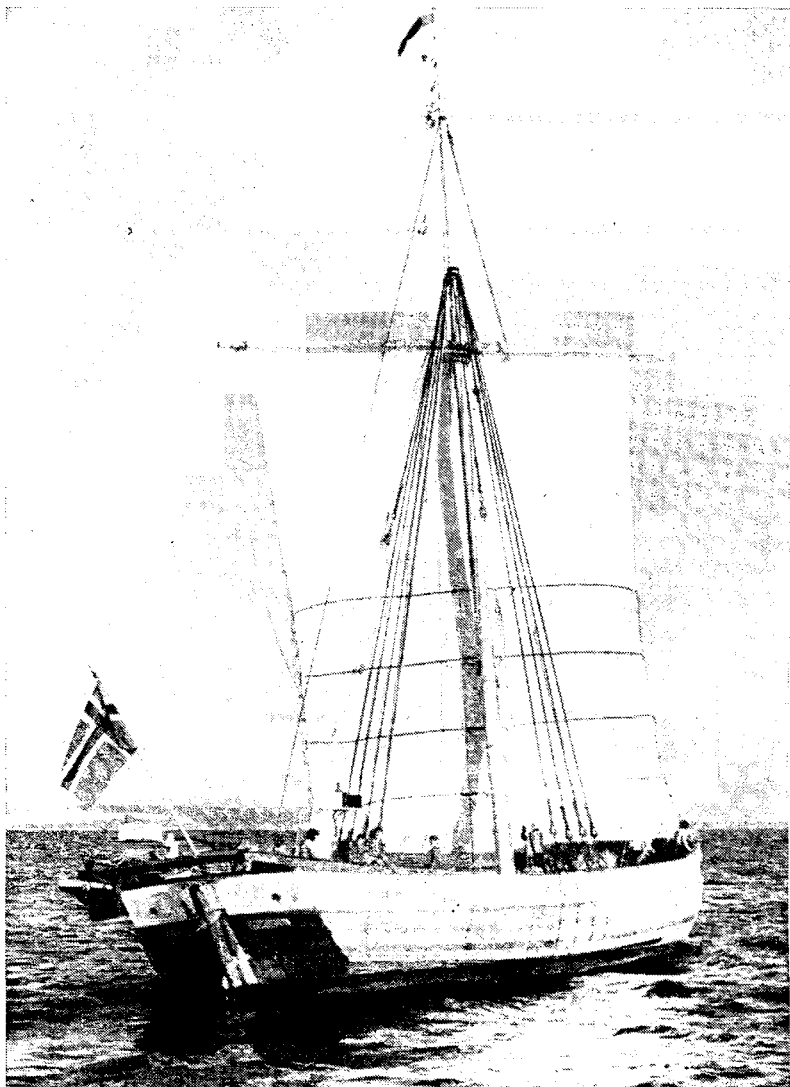
10—17 августа 1986 г. состоялся визит парусного судна (екты) «Паулине» в Архангельск. Эта экспедиция была организована Норвежским обществом екты «Паулине» и стала возможной благодаря усилиям обществ дружбы СССР — Норвегия и Норвегия — СССР. В состав экспедиции вошли три группы специалистов: экипаж «Паулине», состоявший из профессиональных моряков-яхтсменов, группа историков из университета Тромсё и музейные работники области Финмарк. Работу этих групп координировал Олаф Лоранг — представитель области Норттрэнделага, где была построена «Паулине».

В Белом море, близ Архангельска, экспедицию встречали вице-президент Союза советских обществ дружбы и культурной связи с зарубежными странами Ю. А. Сенкевич, второй секретарь норвежского посольства в Москве Р. Асхейм, представители советского телевидения.

Днем 10 августа «Паулине» причалила к Красной пристани Архангельска. На причале участников экспедиции встречали хлебом-солью жители города, представители общественности, представители партийных и советских организаций. Цель этого визита, проходившего в рамках советско-норвежских научных и культурных контактов, — укрепление доверия и взаимопонимания между народами. В составе норвежской делегации были: заведующий кафедрой истории в Университете города Тромсё Х. Минде, стипендиат этого же университета Н. Фюльсос, главный реставратор екты «Паулине» Х. Тофт, директора музеев городов Вардё и Вадсё П. Саариниemi и В. Т. Гортен-Грёнвик. В Архангельск прибыли также представители норвежского телевидения, радио, печати.

Неофициальные товарищеские встречи норвежских ученых с советскими историками и этнографами проходили в течение всего времени пребывания «Паулине» в Архангельске, а 13 августа 1986 г. в Архангельском областном краеведческом музее состоялась официальная встреча специалистов. Группу советских историков возглавлял ректор Архангельского государственного педагогического ин-та им. М. В. Ломоносова В. Н. Булатов. Почетный гражданин г. Архангельска проф. Г. Г. Фруменков (АГПИ) познакомил присутствующих с основными моментами истории города. С советской стороны в дискуссии приняли участие заведующий отделом архитектуры Архангельского облисполкома В. М. Кибирев, главный архитектор города Г. А. Ляшенко, директора архангельских областных музеев: краеведческого — Ю. П. Прокопьев и изобразительных искусств — М. В. Миткевич, директор музея Архангельского мореходного училища Г. П. Попов, преподаватели высших учебных заведений города, представители Всероссийского общества охраны памятников истории и культуры (Архангельское областное отделение). В обсуждении отдельных проблем приняли участие московские ученые — В. В. Рогинский (Институт всеобщей истории АН СССР, Москва) и А. В. Шумилов (географ-журналист).

В своем выступлении Х. Минде наметил круг проблем и вопросов возможного сотрудничества норвежских и советских ученых. Он предложил также в будущем



Екта «Паулине»

обмениваться делегациями преподавателей и студентов АГПИ им. М. В. Ломоносова и университета г. Тромсё.

Истории транспортировки большевистских революционных изданий через норвежские порты (прежде всего Вардё) и взаимодействия российских и норвежских социал-демократов в 1905—1907 гг. были посвящены выступления П. Саариниеми (Вардё) и Е. И. Овсянкина (Архангельск). П. Саариниеми подарила Архангельскому областному краеведческому музею полный комплект нелегальной русской революционной газеты «Мурман», которая печаталась в г. Вардё в 1907—1909 гг.

О перспективах возможных совместных исследований в области истории освоения Арктики говорили ректор АГПИ В. Н. Булатов, директор Архангельского областного краеведческого музея Ю. П. Прокопьев и А. В. Шумилов. В. Н. Булатов познакомил присутствующих с некоторыми итогами советских исследований в данной области. Отдельные темы истории арктического мореплавания затронул в своем выступлении Г. П. Попов. В обсуждении участвовал также В. В. Роганский. С норвежской стороны в дискуссии приняли участие Х. Минде, О. Лоранг, В. Т. Гортер-Грёнвик. Последний подчеркнул общий интерес к вопросам исследования полярных открытий и поморско-норвежской торговли в Северной Европе. Он подарил Архангельскому областному краеведческому музею ранее нигде не публиковавшиеся цветные фотографии научной экспедиции Руалда Амундсена к Южному полюсу и на северо-восток Сибири. Эти фотографии были найдены учеными музея Вадсё.

В дальнейшем был затронут широкий круг проблем этнографии Северной Европы. Выступавшие (В. Т. Гортер-Грёнвик, О. Лоранг, Х. Минде, П. Саарниemi, А. Н. Давыдов, Ю. П. Прокопьев) обсуждали вопросы изучения музейного показа культурного взаимодействия соседствующих народов на севере Европы: норвежцев, русских, финнов, карел, саамов. Внимание специалистов привлек языковой феномен «руссенорск», возникший и получивший распространение на севере Скандинавии в результате интенсивной меновой торговли в дореволюционный период. Руссенорск был средством общения русских поморов с норвежскими рыбаками в районах Вардсё, Вадсё, Тромсё. Особый интерес вызвали вопросы сохранения и исследования старинных рыболовных и транспортных судов на арктических морях. В связи с этим О. Лоранг сказал, что екта «Паулине» в настоящее время — не только место, где размещены экспонаты по истории норвежского парусного судоходства, но само судно — ценный памятник, помогающий непосредственному общению с культурными ценностями прошлого. А. Н. Давыдов говорил о проблеме комплексного изучения морской культуры как этноэтнического феномена, включая его историческое развитие на севере Европы. Докладчик подчеркнул, что при разработке вопросов этнокультурного взаимодействия народов, населяющих этот регион, материалы нужно брать хронологически очень широко, например, учитывая так называемые «голландскую» и «английскую» эпохи в истории торгового мореплавания.

Участники встречи признали необходимость совместных сравнительных исследований советских и норвежских ученых в Северной Европе.

Во время пребывания в Архангельске участники экспедиции познакомились с экспозициями Архангельского областного краеведческого музея, Архангельского областного музея изобразительных искусств, музея Архангельского мореходного училища. Дружеская встреча была организована норвежским гостям в Архангельском государственном музее деревянного зодчества и народного искусства<sup>1</sup>. Здесь их встретили, по русскому обычаю, хлебом-солью. Было устроено катание на русских рысаках. Проведена подробная экскурсия по музею. В конце экскурсии норвежские коллеги смогли познакомиться с экспозицией «Звоны Северные». Колокольные звоны главного хранителя музея И. В. Данилова вызвали дружные аплодисменты. Работники музея угостили норвежских коллег блюдами традиционной северо-русской кухни. В заключении встречи гостям были вручены памятные грамоты о посещении музея.

«Паулине», стоявшая у причала парадной Красной пристани г. Архангельска 10—17 августа стала местом посещения архангелогородцев. На ее борту была развешена экспозиция «Плавание на ектах — краеугольный камень норвежского судоходства». Многочисленные фотографии и подробные тексты к ним рассказывали о развитии норвежского судоходства со времен средневековья до начала XX в. и роли в нем судов типа «екта». В экспозиции музея — не только фотографии: в двух витринах выставлены предметы, характеризующие особенности промыслов и быта норвежских моряков.

На ектах на север Скандинавии перевозились зерно и хлебные продукты, вяленая рыба. Торговая связь между Бергеном и многочисленными поселениями Северной Норвегии — от Хельгеланда до Финмарка вплоть до конца XIX в. была «жизненным нервом» каботажного судоходства в Восточной и Северной Норвегии.

Екта — типичное судно Северной и Восточной Норвегии. Норвежский исследователь Х. Стрем, характеризуя морское судно этого типа, указывает, что у них отсутствовала главная палуба. Создававшиеся в традициях норвежского народного судостроения, екты напоминали скорее лодки, чем корабли, их борта были сшиты из заклепок, в то время как крупные суда строили с обшивкой вгладь. Характерные черты екты — вертикально стоящий форштевень, расположенный под прямым углом к килю нос судна, обрубленная корма и наличие большого прямого паруса на мачте. Екты очень вместительны, они позволяли перевозить значительное количество вяленой рыбы, которая была легкой, но занимала много места. Их создавали без моделей и чертежей, только на основании опыта и знаний мастера. Характеристикой размера судна при этом были данные не о длине и ширине его, а о количестве бочек, которые можно было погрузить на него. Спуск на воду вновь построенной екты осуществлялся под руководством мастера и был важным событием в общественной жизни жителей

<sup>1</sup> Об экспозиции музея см. Давыдов А. Н. Архангельский музей деревянного зодчества // СЭ. 1982. № 4. С. 93—105.

норвежских поселений. В нем обычно участвовали «все, кто мог передвигаться»<sup>2</sup>. Судно спускали на воду неоснащенным, оснастку обычно ставили уже на воде.

Екты использовались как средство транспорта и к югу от Бергена, однако более всего они были распространены в северных и северо-восточных фьордах, в первую очередь у жителей Тронхеймфьорда. Во второй половине XIX в. лесные ресурсы и развитие сельского хозяйства области Трёнделага привели к стремительному расцвету парусного хождения на ектах. Этот период и по сей день жители городов и поселков Бейстад-фьорда называют «великой эпохой екта».

Построена екта «Паулине» была в 1897 г. До 1952 г. она принадлежала разным хозяевам. В 1952 г. судно подверглось значительной перестройке: появился новый нос, главная палуба с современным грузовым оборудованием, рубка на железной основе. Был также установлен новый мотор. После перестройки до 1978 г. екта была занята в обычном каботажном плавании, пока не устарела и не стала на вечный причал в Харстаде.

В феврале 1979 г. судно было куплено музеем г. Стейнхьера. Планы реставрации судна разработаны в 1979—1981 гг. Были удалены все надстройки, грузовые аппараты, машинный комплекс. Дальнейшие работы проводились в Нерёе. Завершение реставрационных работ проходило в Стейнхьере и на промежуточной верфи в Кристиансунде. Первые пробные плавания «Паулине» состоялись в мае 1986 г. Визит мира и дружбы в Архангельск — первая заграничная экспедиция «Паулине».

Опыт норвежских ученых представляет большой интерес и может быть использован как пример для создания аналогичного «плавающего музея» на базе одного из старинных поморских судов на Белом море. В перспективных планах развития Архангельского государственного музея деревянного зодчества и народного искусства отмечена необходимость предварительных исследований и научной разработки экспозиции Поморского сектора. В рамках этих работ представляется возможным и организация подобного «плавающего музея». Создание подобной экспозиции на Беломорье должно поднять интерес к старинным традициям русского поморского мореходства. На таком судне мог бы быть нанесен и аналогичный визит дружбы в Норвегию.

Пребывание норвежской делегации в Архангельске не было ограничено только музейными залами. Во время своего визита участники экспедиции посетили предприятия, школы, библиотеки и ряд других учреждений города. Важное место в ходе визита заняли встречи с руководителями Архангельска и Архангельской области, представителями Архангельского отделения Советского комитета защиты мира. Норвежские ученые высказали на них пожелание крепить узы дружбы между Архангельском и Вардё, учитывая длительные традиции экономических и культурных контактов этих городов.

Мы надеемся, что визит екты «Паулине» в Архангельск послужит дальнейшему развитию научных связей советских и норвежских этнографов, укреплению дружбы и взаимопонимания между нашими народами.

<sup>2</sup> См. издание: Jekta Pauline (Екта «Паулине»). Steinkjer, 1986.

**А. Н. Давыдов, В. Т. Гортен-Гренвик,  
П. Саариниemi**

## **КОРОТКО ОБ ЭКСПЕДИЦИЯХ**

В мае 1986 г. Институт истории АН Узбекской ССР организовал экспедицию в Узбекистанский район Ферганской области. В экспедиции участвовали научные сотрудники: Б. Аминов, М. Д. Савуров, Р. Хусанов, Т. Ахмедова, У. Абдуллаев и аспирант С. Шарипов.

Цель экспедиции — сбор материалов по этническому и родоплеменному составу на-

селения названного района, а также по хозяйству, материальной и духовной культуре для разработки темы исследования «Этнография узбеков в конце XIX — начале XX в.».

Экспедиция работала преимущественно в Нурсухском кишлачном сельском совете, объединяющем 15 кишлаков: Уч Булак, Оталики, Какирмахаллы, Юкори сай махал-

ля, Курганча, Шоркишлак, Кенегес, Бузук курган, Маш махалля, Намазгох, Зинаша, Охта тагоб, Катта тагоб, Кичик тагоб, Бегабад.

Данные топонимики и опроса информаторов показали, что на обследованной территории в основном живут потомки оседлых узбеков, не имевших в прошлом родоплеменного деления. В кишлаке Кенегес проживают также потомки узбеков рода *кенегес*. Из других родоплеменных подразделений в кишлаках Нурсухского кишлачного совета представлены дисперсные группы потомков рода *юз*.

В ходе экспедиции большое внимание уделялось сбору материалов по земледелию и ремеслу. Изучались также верования, связанные с хозяйственной деятельностью узбеков. От информаторов получены материалы, которые могут быть использованы в практике сельского хозяйства. Так местным жителям в конце XIX в. был известен способ получения двух урожаев риса в год. В настоящее время эта традиция в основном утрачена, но ее, видимо, можно восстановить.

Исследования домашних ремесел (гончарство, прядение, ткачество, маслодельное производство и другие) показывают, что они были достаточно развиты, но обеспечивали главным образом нужды семьи. Высококачественные же ремесленные изделия покупались в Коканде и других больших городах Ферганы.

В сфере материальной культуры (жилище, одежда, пища), практически единой для всех узбеков, проживающих в земледельческих районах Ферганской долины, прослеживается влияние межэтнических связей с соседними народами, в частности с таджиками.

Собранные материалы по семье, семейным отношениям, обрядности свидетельствуют, что в конце XIX — начале XX в. у местных узбеков преобладали большие семьи, в которых господствовали патриархальные отношения. Современные семьи состоят в основном из 6—7 человек. Семья

по-прежнему играет важную роль в воспитании детей, в сохранении и передаче младшему поколению основного фонда этнических традиций. В отношениях между старшими и младшими в семье сохраняются традиции взаимоуважения. Что касается семейных обычаев, то наряду с общеузбекскими в Узбекистанском районе имеются специфические, присущие его населению. Например, здесь сохранился обычай досвадебных связей жениха и невесты — *кадим уйин*, являющийся одним из пережитков древних брачных обычаев.

Изучались также топонимия, антропонимия и зоонимия. Оказалось, что названия ряда поселений отражают особенности местности: Курганча — курганчик, Бузук курган — разрушенный курган, Уч булак — три родника и т. д.

Имена узбеков в основном традиционные мусульманские (арабские и тюркские). Но в последние десятилетия значительно сократилось число подчеркнуто религиозных, двухсоставных имен, например, Мухамед-Назар, Абдукадир и др. Все большее распространение получили имена, выражающие благопожелания.

Зоонимия, в частности клички собак, лошадей, коров и некоторых других животных группируются следующим образом: по окраске (масти), возрасту, породе, по характерным чертам и поведению и некоторым другим признакам.

Были собраны также материалы о квартальной общине — *махалле* как малой социальной единице, ее функциях и роли в общественной жизни узбеков, в формировании и передаче традиционных норм поведения и быта.

Собраны фотоматериалы по ремеслам свадебной и гражданской обрядности (вручение паспорта, проводы призывника в армию).

Все полевые материалы сданы в архив отдела этнографии Института истории АН УзССР.

М. Д. Савуро





## КРИТИЧЕСКИЕ СТАТЬИ И ОБЗОРЫ

С. В. Чешко

### ЗАПАДНЫЕ СОВЕТОЛОГИ О НАЦИОНАЛЬНЫХ ОТНОШЕНИЯХ И ЭТНОКУЛЬТУРНЫХ ПРОЦЕССАХ В СРЕДНЕЙ АЗИИ (1970—1980-е годы)

В советской научной литературе неоднократно анализировались концепции западно-европейских и американских исследователей о развитии национальных отношений в СССР<sup>1</sup>. Только с конца 1950-х годов по 1970 г. вышло более 1800 публикаций советских авторов с критикой этих концепций<sup>2</sup>. В настоящем обзоре рассматриваются некоторые из работ западных ученых, дающие, на наш взгляд, определенное представление о состоянии современной советологии.

Необходимость изучения трудов буржуазных историков, этнологов, политологов о национальных отношениях в СССР обусловлена не только чисто академическими интересами, но и потребностями идеологической борьбы против антисоветской пропаганды. Именно западные писатели с учеными степенями и званиями много потрудились для того, чтобы создать в глазах общественности своих стран злобещий образ «тюрьмы народов» — Советского Союза.

В последние годы интерес к национальному развитию народов СССР, особенно среднеазиатского региона, со стороны специалистов-советологов заметно возрос. Датский ученый И. Квортруп, например, считает, что пристальное внимание к республикам советской Средней Азии обусловлено их своеобразным геополитическим положением на стыке социалистической системы и капиталистической периферии<sup>3</sup>. Другая датская исследовательница — Э. Чилински прямо указывает, что это внимание к среднеазиатским республикам непосредственно связано с происходящими в соседних с ними мусульманских странах важными политическими событиями<sup>4</sup>. Предельно откровенен известный советолог М. Рывкин, когда он замечает, что Запад питает надежду на такое обострение национальных противоречий в Средней Азии, которое подорвало бы основы советской социалистической системы<sup>5</sup>.

О том, какое значение придают изучению национальных отношений в СССР правящие круги капиталистических держав, можно судить хотя бы по выступлению представителя Госдепартамента США Э. Капусты на одной из международных конференций советологов (1983 г.). По его мнению, академические исследования в этой области должны занять достойное место в системе сбора и анализа информации об СССР, дополняя деятельность разведывательных и пропагандистских ведомств США<sup>6</sup>. Показательно и то, что в организации и финансировании этих исследований принимают непосредственное участие государственные учреждения, например Государственный

<sup>1</sup> См., например: *Есмагамбетов К. Л.* Действительность и фальсификация (англо-американская историография о Казахстане). Алма-Ата, 1976; *Сужиков Б. М.* Англо-американская буржуазная историография Казахстана и Средней Азии (Семидесятые годы) // Общественные науки. Реферативный сборник. Зарубежная литература. Алма-Ата, 1980; *Баграмов Э. А.* Национальный вопрос в борьбе идей. М., 1982; *Чертина З. С.* Национальные отношения при социализме в буржуазной историографии США. М., 1982; Критика фальсификации национальных отношений в СССР. М., 1984.

<sup>2</sup> *Иноятов Х. Ш.* Советская историография в борьбе с фальсификацией национальных отношений в СССР // Общественные науки в Узбекистане. 1980, № 3. С. 54.

<sup>3</sup> *Qvortrup J.* Modernization and Standards of Living in Soviet Central Asia // Soviet Central Asia: Continuity and Change / Ed. Chylinski E. A. Esbjerg, 1984. P. 91.

<sup>4</sup> *Chylinski E. A.* Islam in Soviet Central Asia: Ethnicity and Religion // Soviet Central Asia. P. 41.

<sup>5</sup> *Rywin M.* Soviet Central Asia and the State // Conference on the Study of Central Asia / Ed. Nalle D. Wash., 1983. P. 57.

<sup>6</sup> *Kapusta A.* Soviet Nationality Research and Employment Possibilities in the US Government // Conference on the Study of Central Asia. P. 71—81.

департамент и Министерство обороны США, а также различные неправительственные объединения и фонды, снабжающие аналитической и прогностической информацией Советском Союзе правящие круги своей страны, политические и деловые группировки.

Приведенные факты убеждают в том, что характер научного исследования этнических аспектов современного развития народов Советского Союза в значительной степени определяется стратегическими, внешнеполитическими и пропагандистскими задачами буржуазных государств.

Говоря о западной советологии, необходимо учитывать ее внутреннюю неоднородность. В литературе уже предпринимались попытки выделить основные группы советологов по характеру их исследований и мировоззренческим установкам. Так, М. К. Нурмухамедов считает возможным разделить этих исследователей на две категории: на тех, кто использует «лобовой метод» в фальсификации национальных отношений в СССР, и тех, кто пытается замаскировать антисоветскую направленность своих концепций<sup>7</sup>. Думается, однако, что «степень антисоветизма» или формы его выражения являются не единственными критериями оценки деятельности зарубежных специалистов по СССР. Важно учитывать и то, насколько их исследования отвечают критерию научности — построения выводов и теоретических концепций на основе объективного и углубленного анализа фактических данных.

Приходится, видимо, констатировать, что весьма значительная часть советологических публикаций не выдерживает этого принципа, о чем свидетельствует, например, их источниково-база. В работах таких авторов, как профессор истории из Канады Д. Поспиловски<sup>8</sup>, профессор политологии из США О. Федичин, профессор русской истории из Израиля Я. Ро'и<sup>9</sup>, использованы некоторые статистические данные о социально-экономическом и этнокультурном развитии народов СССР. Однако свои выводы эти авторы строят преимущественно на высказываниях эмигрантов или на тенденциозной информации, а чаще всего вообще без ссылок на какие-либо источники. Для американского советолога А.-А. Рорлиха источниками служат почти исключительно произведения прозаиков и поэтов из республик Средней Азии. Как утверждает А.-А. Рорлих, художественная литература является как бы «зеркалом, отражающим эволюцию расового, национального, социального, политического и религиозного организма»<sup>10</sup>.

Чрезмерная категоричность такого подхода очевидна, поскольку литературное творчество как часть профессиональной культуры является весьма специфическим, образным и субъективным отражением действительности и потому не может выступать в качестве единственного источника познания этой действительности.

В работах названных и многих других авторов излишне искать хотя бы упоминания трудов советских этнографов, социологов, историков, которые могли бы восполнить недостающую на Западе информацию о ходе этнокультурных процессов и состоянии национальных отношений в СССР.

Примечательно, что именно данная категория публикаций носит ярко выраженный антисоветский характер, и это представляется не случайным. Их пропагандистские функции чаще всего оказываются несовместимыми с наукой.

В последнее время среди зарубежных исследователей стало проявляться недовольство общим низким научным уровнем советологических работ, которые, как справедливо заметил один из них, скорее относятся к жанру журналистики, нежели к истории<sup>11</sup>. «Принятый у нас в Америке способ исследования, отдающий предпочтение скороспелым умозаключениям перед внешне гораздо менее эффективными фундаментальными изысканиями,— указывал М. Рывкин,— часто оказывается бесполезным для понимания проблем (этнического развития народов СССР.— С. Ч.)»<sup>12</sup>.

Подобные высказывания свидетельствуют о росте на Западе потребности в объективном анализе советской действительности. Эту задачу пытаются решить в своих работах, например, Э. Чилински, К. Матиассон, Х. Л. Кrag, Д. Матушевски<sup>13</sup>, авторы некоторых других публикаций, вышедших из печати в последние годы. Им не всегда удается преодолеть сложившиеся в буржуазной советологии стереотипы суждений об СССР, разобораться в существе рассматриваемых проблем. Однако этим исследователям нельзя отказать в научной добросовестности, в стремлении осмыслить факты, а не подогнать их под существующие концепции. Пока что среди зарубежных специалистов по национальным отношениям в СССР такие исследователи не составляют большинства, и «пропагандистское» направление в советологии продолжает доминировать.

<sup>7</sup> Нурмухамедов М. К. Некоторые тенденции современной буржуазной советологии в изучении культур народов Средней Азии//Общественные науки в Узбекистане 1980. № 3. С. 23.

<sup>8</sup> *Pospielowsky D. V. Ethnocentrism, Ethnic Tensions, and Marxism/Leninism/Ethnic Russia in the USSR: The Dilemma of Dominance*/Ed. Allworth E. N. Y., etc., 1980 P. 123—131; *Fedyshyn O. S. The Role of Russians among the New Unified «Soviet People»/Ethnic Russia in the USSR. P. 152—156.*

<sup>9</sup> *Ro'i Y. The Task of Creating the New Soviet Man: «Atheistic Propaganda» in the Soviet Muslim Areas*//Soviet Studies. 1984. V. 36. № 1. P. 26—44.

<sup>10</sup> *Rorlich A.-A. Notes on the Dynamics of Religion and National Identity in Central Asia*//Conference on the Study of Central Asia. P. 35.

<sup>11</sup> Цит. по: *Kapusta A. Op. cit. P. 75.*

<sup>12</sup> *Rywkyn M. Op. cit. P. 57.*

<sup>13</sup> *Chyliniski E. A. Op. cit.; Mathiasson K. Ethnic Groups in Soviet Central Asia*//Soviet Central Asia. P. 11—36; *Krag H. L. The Language Situation in Central Asia*//Ibid P. 60—84; *Matuszewski D. C. Development in Context: Inner Asian Trends*//Conference on the Study of Central Asia. P. 51—55.

ровать над «аналитическим». Значительную же часть западных советологов трудно отнести только к одному из этих направлений, поскольку в их работах можно обнаружить как элементы научного анализа, так и традиционные элементы антисоветизма.

В выходящих на Западе публикациях о национальных отношениях в нашей стране особенно большое внимание уделяется характеристике целей и принципов политики Советского государства в национальном вопросе. Американская исследовательница А. Ройс заявляет, что эта политика основывается на «неомарксистском подходе»<sup>14</sup>, который используется «в пропагандистских целях такими государствами, как Советский Союз и Китай, чтобы оправдать игнорирование ими интересов этнических меньшинств»<sup>15</sup>. Смысл подобного подхода Р. Ройс объясняет так: «если проблемы этих групп вытекают из их классового положения... то этнические аспекты не имеют существенного значения и их нет необходимости учитывать при разработке решений этих проблем»<sup>16</sup>.

Трудно сказать, на основании чего А. Ройс составила себе представление о принципах национальной политики Советского государства. В Конституции нашей страны, в Программе КПСС вопросам развития национальных культур и обеспечения равноправия народов Советского Союза уделено особое внимание<sup>17</sup>. Разумеется, в политике практика зачастую противоречит теории, и американке А. Ройс это должно быть хорошо известно, ведь именно в США систематически нарушаются права этнических меньшинств. Но как раз практика национального строительства в СССР убедительно опровергает весьма распространенный на Западе тезис об игнорировании в СССР национального вопроса и подмене его классовыми лозунгами.

Живучесть этого тезиса объясняется, видимо, не только стремлением опорочить социализм, но и характерным для многих буржуазных обществоведов упрощенным пониманием марксистско-ленинской социологии, якобы отрицающей значение этнического фактора в общественном развитии. Со своей стороны эти ученые, даже призывая на словах взаимосвязь социальных и этнических проблем, рассматривают последние как самостоятельную область общественных отношений, обуславливаемую не социальными, а межнациональными противоречиями. Отсюда, между прочим, следует вывод, что межнациональные противоречия и конфликты существуют при любом типе общественного устройства и природа их неизменна<sup>18</sup>.

Отрицание принципиальных различий в характере национальных отношений в социалистическом и классово-антагонистическом обществах проявляется во взглядах американских ученых Ч. Ханта и Л. Уолкера на политику Советского государства в национальном вопросе в начальный период его существования. По их мнению, курс правительства молодой Советской республики на обеспечение прав и возможностей нерусских народов для свободного национального развития, выраженный в концентрированном виде в «Декларации прав народов России», был вызван необходимостью умиротворения этих народов с целью установления контроля над территорией бывшей Российской империи<sup>19</sup>. Иными словами, то, что являлось одной из важнейших задач Великой Октябрьской социалистической революции, представлено этими авторами лишь в качестве средства решения военно-политических проблем. Так же оценивает А. Салех мероприятия Советского государства по социально-экономическому развитию скотоводческих районов Средней Азии. По его мнению, эти мероприятия направлены не на улучшение жизни и интенсификацию хозяйства бывших кочевых и полукочевых народов, а на установление над ними более эффективного политического контроля<sup>20</sup>. Правда, точка зрения А. Салеха представляет собой случай особого рода. Этот автор, в целом далекий от проблем советологии, стремится доказать, что любое государство, будь то Иран времен последнего шаха или Социалистическая Эфиопия, угнетает кочевников.

Еще 10—15 лет тому назад в буржуазной советологии господствовало утверждение, что в Советском Союзе проводится политика насильственной ассимиляции нерусских народов. В последнее время этот тезис подвергается пересмотру. Например, Х. Л. Краг считает, что говорить о русификации среднеазиатских народов нет оснований. «Базирующаяся на европейских ценностях идеология индустриализации, модернизации и развития,— пишет датская исследовательница,— правильной называть советизацией...», что, по ее мнению, соответствует принятому в СССР понятию «ин-

<sup>14</sup> Не совсем ясно, почему А. Ройс употребляет здесь термин «неомарксистский». Возможно, А. Ройс принадлежит к числу тех советологов, которые утверждают, что идеология советского социалистического общества представляет собой мнимый, извращенный марксизм. См., например: *Pospielowsky D. V.* Op. cit. P. 130.

<sup>15</sup> *Royce A. P.* Ethnic Identity. Strategies of Diversity. Bloomington, 1982. P. 3.

<sup>16</sup> *Royce A. P.* Op. cit.

<sup>17</sup> Конституция Союза Советских Социалистических Республик (Основной закон). М., 1977. Ст. 19, 27, 34, 36, 52, 64; Программа Коммунистической партии Советского Союза. М., 1971. С. 112—116. Традиционный курс на обеспечение равноправия и национального развития народов СССР был подтвержден и XXVII съездом КПСС.— Программа Коммунистической партии Советского Союза (новая редакция) // Материалы XXVII съезда Коммунистической партии Советского Союза. М., 1986. С. 156.

<sup>18</sup> *Hunt Ch. L., Walker L.* Ethnic Dynamics. Patterns of Intergroup Relations in Various Societies. Homewood, 1974. P. 54.

<sup>19</sup> *Ibid.* P. 59.

<sup>20</sup> *Saleh A. K. M.* Die Afar-Saho Nomaden in Nordost-Afrika: Die socio-ökonomischen und politischen Bedingungen des Nomadentums und der Versuch einer Sesshaftmachung der Nomaden am Beispiel der Afar-Saho in Nordost-Afrika. Münster, 1984. S. 168—174.

тернационализация»<sup>21</sup>. Показательно, как изменилась в этом вопросе позиция профессора из Оттавы Т. Раковски-Хармстоун. Если в начале 1970-х годов она писала о русификации и ассимиляции коренных народов Средней Азии<sup>22</sup>, то в более поздней ее работе отсутствуют даже сами эти термины<sup>23</sup>.

Такая эволюция позиции западных исследователей едва ли означает, что они изменили свое отношение к социализму. В их среде происходит пересмотр лишь некоторых, наиболее несостоятельных концепций, к числу которых относится и теория «русификации». Зато теперь пишут о целенаправленном вытеснении культурных традиций нерусских народов СССР европеизированными нормами, для чего якобы и изобретен термин «новая историческая общность — советский народ». Смена терминологии, правда, еще не означает принципиальных изменений во взглядах. По существу теория «советизации» мало чем отличается от теории «русификации», хотя некоторые авторы и пытаются их разграничить<sup>24</sup>.

Остается в силе и тезис о гегемонии русских в республиках Средней Азии, которого придерживается подавляющее большинство западноевропейских и североамериканских авторов. Но нередко те же авторы вынуждены признавать, что нерусские народы «до некоторой степени еще обладают культурной автономией» в вопросах использования своих языков, развития образования, искусства и т. д.<sup>25</sup> Некоторые замечания по этому поводу на фоне обычного антисоветского мифотворчества выглядят как настоящие откровения. «В отличие от Британской и Французской империй, — пишет у Э. Олуорта, — советско-русская система выработала, похоже, средства сохранения политической власти без создания социально-экономических привилегий для доминирующей этнической группы»<sup>26</sup>. Х. Л. Краг тоже приходит к выводу о том, что в СССР «нет причинной связи между этнической принадлежностью и материальным благосостоянием»<sup>27</sup>.

Казалось бы, из признания того обстоятельства, что в СССР отсутствует экономическая основа для господства русских, должен следовать логичный вывод об отсутствии и самого господства: ведь буржуазным ученым не чуждо понимание зависимости политики от экономических интересов. Однако именно такой вывод в работах советологов не имеет, видимо, права на существование.

Некоторые авторы пытаются преодолеть этот аллоизм, но прямо противоположным способом. Например, Т. Раковски-Хармстоун<sup>28</sup> находит возможным писать о каких-то остатках колониальных отношений между русскими и другими народами нашей страны, а А. Беннингсен<sup>29</sup> утверждает, что Средняя Азия эксплуатируется «на колониальный манер». Более определенные замечания на этот счет можно обнаружить, например, в работах Я. О. Делленбранта, Ч. Ханта и Л. Уолкера, которые пишут о полной зависимости среднеазиатских республик от Москвы в важнейших вопросах их социально-экономического развития<sup>30</sup>. Одним из признаков эксплуатации эти авторы считают вывоз из Средней Азии в Россию полезных ископаемых и сельскохозяйственной продукции<sup>31</sup>.

Приведенные высказывания интересны тем, что они дают некоторое представление о технике фабрикации аргументов, применяемой многими западными советологами. Так, проблема совершенствования взаимодействия центральных и республиканских органов управления на основе принципов социалистического федерализма и демократического централизма в нашей стране действительно существует<sup>32</sup>. Аналогичные проблемы, вытекающие из самой природы федеративного государственного устройства, возникают и в других странах. Однако авторы цитировавшихся выше работ почему-то видят в этих проблемах, когда речь заходит об СССР, признак эксплуатации и угнетения нерусских народов. Такой же и столь же неожиданный вывод они делают на основании факта поставок сырья из Средней Азии в другие республики Советского Союза. Любой здравомыслящий человек должен понимать, что без межрегионального разделения труда не может нормально развиваться современная экономика. А беспристрастный исследователь не станет утверждать, что Средняя Азия, имеющая мощную промышленность, является сырьевым придатком России.

Представители того направления западной советологии, которое мы условно называли «пропагандистским», готовы использовать буквально любые факты советской действительности для обвинений в адрес Советского Союза. Впрочем, эти исследователи зачастую вообще не утруждают себя поисками фактов, ограничиваясь голос

<sup>21</sup> Krag H. L. Op. cit. P. 77.

<sup>22</sup> Rakowska-Harmstone T. Recent Trends in Soviet Nationality Policy//The Soviet in Asia. Mechanisville, 1972. P. 7, 19.

<sup>23</sup> Rakowska-Harmstone T. Ethnicity in the Soviet Union//The Annals of the American Academy of Political and Social Science. V. 433. Philadelphia, 1977. P. 73—88.

<sup>24</sup> См. например: Fedyshyn O. S. Op. cit. P. 156.

<sup>25</sup> Ibidem.

<sup>26</sup> Allworth E. Ambiguities in Russian Group Identity and Leadership of the RSFSR//Ethnic Russia in the USSR. P. 185.

<sup>27</sup> Krag H. L. Op. cit. P. 73.

<sup>28</sup> Rakowska-Harmstone T. Ethnicity in the Soviet Union. P. 76.

<sup>29</sup> Conference on the Study of Central Asia. P. 41.

<sup>30</sup> Dellenbrant J. A. Regional Policy and Regional Development in Soviet Central Asia//Soviet Central Asia. P. 132; Hunt Ch. L., Walker L. Op. cit. P. 56.

<sup>31</sup> Ibidem.

<sup>32</sup> См., например: Материалы XXVII съезда Коммунистической партии Советского Союза. С. 156—157.

ловными заявлениями. Для них характерно чисто идеалистическое толкование рассматриваемых вопросов. Получается, что политика угнетения нерусских народов, якобы проводимая Советским государством, осуществляется не во имя каких-то конкретных «колониальных» интересов России, а во имя самой идеи угнетения и в силу имманентной порочности коммунистической идеологии и социалистического общественного строя. Именно такой смысл без труда угадывается в рассуждениях Д. Поспиловски о «русском шовинизме», «расистском этноцентризме» и «экстремизме» идеологических и политических основ советского общества<sup>33</sup>, в высказываниях некоторых других авторов<sup>34</sup>.

Заметно меняется тон советологических публикаций, когда их авторы пытаются действительно анализировать реальные данные о жизни коренного населения республик Средней Азии. К. Матиассон, И. Квортруп, Д. Матушевски, А.-А. Рорлих в целом положительно оценивают изменения в материальных условиях жизни среднеазиатских народов, которые произошли за годы Советской власти, подчеркивают, что уровень их благосостояния и социального обеспечения значительно выше, чем в соседних странах — в Иране, Афганистане, Пакистане, Турции<sup>35</sup>. Одновременно эти и другие авторы<sup>36</sup> справедливо указывают на трудности и недостатки в ходе социально-экономического развития республик Средней Азии, на их отставание по росту производительных сил от других регионов страны. К сожалению, в освещении и этих вопросов западные исследователи не могут обойтись без преувеличения существующих проблем. До сих пор в зарубежной литературе можно встретить, например, утверждение о том, что по своему экономическому развитию среднеазиатские республики остались на довоенном уровне<sup>37</sup>. Если верить западногерманскому автору Х. Лили, то население, занятое в отгонном животноводстве, живет чуть ли не в нищете и без всяких перспектив на улучшение своего положения<sup>38</sup>. Проблема улучшения условий труда и жизни чабанов существует<sup>39</sup>, однако говорить об обездоленности и дискриминации этой категории населения, на что весьма прозрачно намекает Х. Лили, нет никаких оснований.

В работах Я. О. Делленбранта, И. Квортрупа, Т. Шабада<sup>40</sup> предприняты попытки проанализировать общие закономерности, особенности и факторы социально-экономического развития среднеазиатских республик. Обращая внимание на проблемы, возникающие в ходе совершенствования производительных сил и производственных отношений в Среднеазиатском регионе, эти и другие советологи прогнозируют всевозможные экономические и социальные бедствия, политические катаклизмы, которые будто бы должны разразиться в недалеком будущем. Правда, подобные прогнозы основываются их авторами больше на интуитивных предположениях, нежели на каких-либо расчетах.

Довольно поверхностно рассматривают западные исследователи вопросы современного социокультурного развития коренных народов советской Средней Азии. Правильно указывая на сохранение у них некоторых традиционных форм социальной организации, в частности расширенной семьи (extended family), норм поведения в семье и в быту, зарубежные исследователи считают эти традиции извечными и неотъемлемыми чертами культуры и общественного сознания коренного населения Средней Азии. Фактически в их работах отрицается сам факт поступательного развития социальных отношений у рассматриваемых ими народов; речь идет исключительно о противостоянии и даже борьбе местных традиций и «европейских ценностей», т. е. норм социалистического общества, которые якобы в принципе чужды коренному населению Средней Азии<sup>41</sup>.

Антиисторизм методологии буржуазных советологов, «этнизация» ими социальных отношений и общественного сознания особенно наглядно проявляются в анализе роли ислама в СССР. По мнению, например, Я. Ро'и, идеология марксизма-ленинизма несовместима с культурными традициями «мусульманских» народов Советского Союза, значащими для них больше, чем все, «чему учат школа, комсомол, средства массовой информации»<sup>42</sup>. Homo islamicus, как утверждает Я. Ро'и, отвергает единообразие советской системы, обнаруживая, таким образом, неудачу попытки Советской власти воспитать нового человека<sup>43</sup>. В таком же духе об антагонизме между «Homo islamicus» и «Homo sovieticus», между культурными традициями народов советского

<sup>33</sup> Pospielowsky D. V. Op. cit. P. 130.

<sup>34</sup> См., например: Irving T. B. The Prison of Nations. Tatars and inner Turks in Central Asia//Impact. International Fortnightly. 1976. V. 6: 4/5. P. 8; Pipes R. Reflections on the Nationality Problems in the Soviet Union//Ethnicity: Theory and Experience/Ed. Glazer N., Moynihan D. P. Cambridge (Mass.), 1975. P. 463.

<sup>35</sup> Mathiasson K. Op. cit. P. 35; Qvortrup J. Op. cit. P. 95; Matuszewski D. C. Op. cit. P. 53, 54; Rorlich A.-A. Op. cit. P. 32.

<sup>36</sup> См., например: Dellenbrant J. A. Op. cit. P. 125—129.

<sup>37</sup> См., например: The Soviets in Asia. Mechanisville, 1972. P. 5.

<sup>38</sup> Liely H. Shepherds and Reindeer Nomads in the Soviet Union//Soviet Studies. 1979. V. 31. № 3. P. 407.

<sup>39</sup> См., например: Казахстанская правда. 1986. 12 апреля. С. 1.

<sup>40</sup> Dellenbrant J. A. Op. cit.; Qvortrup J. Op. cit.; Shabad T. Economic Realities and Dynamics of Central Asia//Conference on the Study of Central Asia. P. 43—50.

<sup>41</sup> Mathiasson K. Op. cit.; Liely H. Op. cit.

<sup>42</sup> Ro'i Y. Op. cit. P. 40.

<sup>43</sup> Ibid. P. 41.

Востока и коммунистической идеологией, облеченной в некую «псевдокультуру марксизма-ленинизма», высказываются А. Йоргенсен, А. Беннигсен, А.-А. Рорлих и др.<sup>44</sup> Обосновывая этот тезис, А.-А. Рорлих даже утверждает, что сегодня ислам противостоит чуждой ему советской идеологии столь же успешно, как он противостоял принесенному в Среднюю Азию монголами буддизму в XIII в.<sup>45</sup> Впрочем, считает Я. Ро'и, «положение для Москвы не столь уж безнадежно: следует лишь хорошенько изучить образ жизни мусульман с тем, чтобы „дать им альтернативу, соответствующую их индивидуальным и коллективным потребностям“<sup>46</sup>, иначе говоря — приспособить коммунистическую идеологию к идеологии ислама.

В приведенных выше высказываниях при всей их надуманности и курьезности есть рациональное зерно. Безусловно, «Homo islamicus», существо консервативное и реакционное, чужд социалистическому обществу, прогрессивным социально-экономическим и культурным преобразованиям в жизни некогда отсталых, поголовно неграмотных «мусульманских народов». Дело, однако, в том, что этот обобщенный образ совершенно не подходит для характеристики духовного облика социалистических наций современной Средней Азии.

Критикуя взгляды зарубежных советологов, мы не должны, конечно, впадать в крайность и делать вид, будто в нашем обществе полностью изжиты элементы противоречащей социализму идеологии. В последние годы достоянием гласности стали факты нарушения законности и социальной справедливости, сознательного пренебрежения служебными обязанностями и гражданским долгом, коррупции, «байства» и угодничества — это все по существу и есть признаки такой идеологии.

Не они, однако, определяют духовный и нравственный потенциал советского общества, народов Средней Азии, и, уж конечно, эти черты отнюдь не являются «культурными ценностями» коренного населения советского Востока.

Не соответствуют действительности замечания о поголовной религиозности коренного населения Средней Азии, содержащиеся в работах многих западных авторов, для которых любой казах или узбек — мусульманин. Ошибочно и утверждение, что верующий мусульманин автоматически является врагом Советской власти и коммунистической идеологии. История нашего государства опровергает это мнение. Нет также оснований говорить об антагонизме, проявляемом «официальным» исламом в отношении Советского государства. Не случайно, кстати, что в советологической литературе порой высказываются сожаления по поводу того, что ислам в СССР стал более консервативным (!), чем в дореволюционной России: имеется в виду поддержка мусульманскими религиозными деятелями и учреждениями советской внутренней и внешней политики<sup>47</sup>.

Заслуживает внимания другой аспект «исламского вопроса», который привлекает внимание зарубежных специалистов по СССР. «В последние годы,— пишет Я. Ро'и,— местная городская интеллигенция вновь обращается к исламу, что является следствием и растущего осознания ею своей силы..., и понимания того обстоятельства, что ассимиляция вовсе не придаст ей в дальнейшем новые силы, а просто будет способствовать ее разрушению как на групповом, так и на индивидуальном уровне»<sup>48</sup>. А.-А. Рорлих утверждает, что возрождение ислама в среднеазиатских республиках является реакцией на «моральное банкротство чуждых ценностей Запада»<sup>49</sup>. На феномен превращения мусульманских традиций в традиции этнические указывает в своей статье Э. Чилински<sup>50</sup>.

Если оставить в стороне обычные для советологов формулировки, то следует признать, что само явление они подметили верно, хотя, пожалуй, и несколько преувеличивают его. Тенденция некоторого роста популярности ислама в ряде районов Средней Азии и Казахстана действительно существует, и наблюдается она прежде всего в среде национальной интеллигенции, о чем свидетельствуют, например, критиковавшиеся в партийных документах, в центральной и местной прессе отдельные произведения художественной литературы. Думается, это явление объясняется не столько ростом религиозности у части населения Средней Азии, сколько особенностями выражения современных этнокультурных процессов у народов этого региона, а именно процессов этнической консолидации. Вместе с тем переплетение этнических и религиозных моментов отражает не суть этих процессов, а незавершенность перестройки сознания у народов, культура которых веками развивалась под сильным влиянием ислама. Как бы то ни было, данное явление требует изучения и осмысления.

Этнические процессы в республиках советской Средней Азии также не обойдены вниманием зарубежных авторов. Э. Олуорт продолжает развивать популярный среди его коллег тезис о том, что Советская власть положила конец этнической интеграции в Средней Азии<sup>51</sup>. Аналогичную мысль высказывает и Х. Л. Краг. «Разделение Средней Азии на пять обособленных республик и пять официальных национальных языков,— пишет она,— без сомнения, усилило национальную консолидацию в ущерб кон-

<sup>44</sup> Jorgensen A. Soviet Central Asia in International Perspective//Soviet Central Asia. P. 136; Conference on the Study of Central Asia. P. 39, 40; Rorlich A.-A. Op. cit. P. 29—38.

<sup>45</sup> Rorlich A.-A. Op. cit. P. 31.

<sup>46</sup> Ro'i Y. Op. cit. P. 41.

<sup>47</sup> Rorlich A.-A. Op. cit. P. 31.

<sup>48</sup> Ro'i Y. Op. cit. P. 41.

<sup>49</sup> Rorlich A.-A. Op. cit. P. 29.

<sup>50</sup> Chyliniski E. A. Op. cit. P. 54.

<sup>51</sup> Allworth E. The End of Ethnic Integration in Southern Central Asia. Wash., 1981.

сслидации региональной»<sup>52</sup>. А. Беннигсен, Т. Косаоглу<sup>53</sup> и А.-А. Рорлих<sup>54</sup> даже утверждают, что национальное самосознание было просто навязано среднеазиатским народам Советской властью, однако оно не смогло и не сможет в будущем вытеснить «туркестанское», как его называет А. Беннигсен, самосознание, питаемое общей мусульманской «персо-туркской культурой»<sup>55</sup>. Правда, у тех же авторов можно обнаружить и иные заявления. По мнению А.-А. Рорлиха, формирование пантюркского самосознания — это лишь перспектива этнического развития среднеазиатских народов<sup>56</sup>, а А. Беннигсен, явно противореча себе, указывает, что особое национальное самосознание казахов, киргизов, таджиков, узбеков и туркмен «существовало всегда»<sup>57</sup>. Трудно понять, как же в действительности представляют себе эти авторы историю этнического развития коренного населения советского Востока. Но, судя по всему, их главная цель в другом: не обращая внимания на непоследовательность и противоречивость собственных концепций, они стараются доказать только одно — это развитие протекает совсем не так, как «хотелось бы Москве».

Не смущает названных исследователей и очевидная ненаучность постановки самого вопроса о возможности навязывания целым народам чуждого для них этнического самосознания. Нечего и говорить, что работы советских ученых, посвященные исследованию этногенеза и современных этнических процессов у народов Средней Азии, буржуазные советологи предпочитают «не знать».

К каким же выводам приходят авторы советологических публикаций, рассмотрев отдельные стороны национального вопроса в советской Средней Азии? Главный вывод заключается в том, что этот регион СССР является очагом межнациональных противоречий на почве «русского гегемонизма» и «местного национализма». Так, Р. Пайпс сумел обнаружить серьезные трения между русскими и коренным населением национальных республик по вопросам использования земельного фонда, распределения жилья, рабочих мест, товаров и услуг<sup>58</sup>. Конфликтная ситуация, по его утверждению, обусловлена также противоречиями между «Москвой» и республиками по поводу государственных инвестиций и использования природных ресурсов, претензиями «туземной элиты» на реальную власть и гонениями на «местный национализм»<sup>59</sup>. О подобных противоречиях в «последней из великих европейских империй» пишет и Д. Матушевски<sup>60</sup>.

О межнациональной розни в СССР можно прочесть едва ли не во всех публикациях западных специалистов-советологов, хотя некоторые из них проявляют в этом вопросе известную сдержанность. Например, Ч. Хант и Л. Уолкер вынуждены признать, что «в СССР межгрупповые отношения не более напряжены, чем в большинстве других крупных стран», но, сделав столь робкий шаг к истине, они повторяют все тот же тезис о межэтнических противоречиях при коммунизме и заключают, что «Советы не выработали для остального мира модели построения полиэтнических обществ»<sup>61</sup>. Согласно утверждению Т. Раковски-Хармстоун, конфликтные отношения между русским и нерусскими народами охватывают практически все сферы общественной жизни, однако открыто они не проявляются, подчиняясь неким «правилам игры»<sup>62</sup>. А далее канадская исследовательница высказывает весьма любопытную мысль: в СССР нет ни сепаратистских движений, ни межнациональных эксцессов, поскольку «сама природа советской политической системы, основанная на классовой теории марксизма-ленинизма, препятствует этому»<sup>63</sup>. Сказано очень точно, хотя вряд ли Т. Раковска-Хармстоун в данном случае сказала именно то, что хотела сказать. Ее позиция становится предельно ясной, когда она начинает прогнозировать дальнейший ход событий.

Как утверждает Т. Раковска-Хармстоун, некие «национальные силы» настаивают на предоставлении республикам Средней Азии «большей автономии, но если это требование будет отвергнуто, то возможен взрыв»<sup>64</sup>. Она даже находит признаки, не уточняя, правда, какие именно, приближающихся «этнических беспорядков»<sup>65</sup>. Другие авторы рисуют еще более впечатляющие картины. Р. Пайпс допускает возможность кровопролитной гражданской войны в СССР на почве межнациональных противоречий<sup>66</sup>, А. Йоргенсен предсказывает развал «советской империи» в результате восстания национальных меньшинств против русского господства<sup>67</sup>, Э. Д'Анкокс и А. Беннигсен

<sup>52</sup> Krag H. L. Op. cit. P. 60.

<sup>53</sup> Цит. по: Kocaoglu T. What Are Most Important Traditional, Reformist, and Revolutionary Attitudes of Central Asians Towards Their Own Societies Today//Conference on the Study of Central Asia. P. 20—21.

<sup>54</sup> Rorlich A.-A. Op. cit. P. 29, 30.

<sup>55</sup> Conference on the Study of Central Asia. P. 41.

<sup>56</sup> Rorlich A.-A. Op. cit. P. 35.

<sup>57</sup> Conference on the Study of Central Asia. P. 41.

<sup>58</sup> Pipes R. Op. cit. P. 463.

<sup>59</sup> Ibidem.

<sup>60</sup> Matuszewski D. C. Development in Context: Inner Asians Trends (The Last Thirty Years)//Conference on the Study of Central Asia. P. 54.

<sup>61</sup> Hunt Ch. L., Walker L. Op. cit. P. 84—86.

<sup>62</sup> Rakowska-Harmstone T. Ethnicity in the Soviet Union. P. 73.

<sup>63</sup> Ibid. P. 74.

<sup>64</sup> Ibid. P. 73.

<sup>65</sup> Ibid. P. 87.

<sup>66</sup> Pipes R. Op. cit. P. 463.

<sup>67</sup> Jorgensen A. Op. cit. P. 136.

ожидают, что коренные народы Средней Азии в конце концов сбросят это господство и станут в ряды защитников «специфического исламского социализма в Азии и в Ближнем Востоке»<sup>68</sup>. В принципе избежать таких перспектив, как считает Р. Пайпс, можно. «Советское правительство,— заявляет он,— может ликвидировать наиболее вопиющие злоупотребления существующей системы, трансформировав советскую империю в содружество советских коммунистических государств» — видимо, по образцу и подобию Британского Содружества Наций? — однако, пессимистически добавляет Р. Пайпс, СССР на это никогда не пойдет<sup>69</sup>.

Из всего нагромождения приведенных выше выдумок, преувеличений и футуристических уражаний следует, пожалуй, отметить одну мысль — мысль о существовании в Средней Азии националистических настроений, — и не только потому что она выражает один из основополагающих, «доопытных» тезисов буржуазной советологии. Опровергать утверждения о национальной розни и грядущих кровопролитиях на почве межнациональных противоречий нет необходимости. Те, кто пишут обо всем этом, явно выдают желаемое за действительное. Однако мы не должны закрывать глаза на реальные факты, свидетельствующие о том, что национальные предубеждения у некоторой части населения Средней Азии (как, впрочем, и в других регионах страны) еще дают о себе знать. Этнограммы, работающим в районах со смешанным в этническом отношении населением, это хорошо известно. Более того, есть основания говорить о некотором росте таких настроений. О причинах этого явления, надо признать, мы можем судить весьма приблизительно, потому что они никогда у нас специально не изучались. Вряд ли правомерно объяснять проявления национализма исключительно недостатками воспитательной работы или связывать эти проявления с попытками узаконить под национальными лозунгами родственные и земляческие интересы, как это показано, например, в статье («Паутина»), опубликованной в газетах «Известия» и «Казахстанская правда». По-видимому, причины надо искать в целом комплексе факторов общественной жизни, имеющих отношение как к истории, так и к современности. На наш взгляд, объективной основой некоторого роста националистических настроений в среде коренного населения среднеазиатских республик является консолидация его этнических организмов. Этому же может способствовать постепенное вытеснение местных этнокультурных традиций элементами современной индустриальной культуры, которая нередко ассоциируется у представителей коренных народов конкретно с русской или «европейской» культурой. Изучение этого комплекса факторов, как и самого явления, необходимо не только для совершенствования национальных отношений в нашей стране, о чем специально говорится в руководящих партийных документах<sup>70</sup>, но и для того, чтобы уметь аргументированно противостоять антисоветским вымыслам буржуазной пропаганды.

Анализ работ по национальным отношениям в СССР, вышедших на Западе в 1970—1980-е годы, показывает, что по существу принципиальных изменений концепции буржуазных исследователей по сравнению с предыдущими десятилетиями не претерпели. Их идейную направленность по-прежнему определяет антикоммунизм. Кроме того, западные советологи похоже не в состоянии поверить в возможность социальной системы, в которой отсутствует угнетение человека человеком. В совокупности оба этих фактора — пропагандистские функции советологии и мировоззренческая ограниченность буржуазной науки — определяют низкое качество многих публикаций ученых из капиталистических стран по рассматриваемым проблемам. Живучесть старых концепций и лозунгов не позволяет выделить 1970—1980-е годы как особый период в развитии западной историографии национальных отношений в СССР.

Вместе с тем, несомненно, в последнее время в советологии произошли и некоторые изменения. Прежде всего обращает на себя внимание заметная активизация советологических центров, занимающихся изучением истории и современности нашей страны, разработкой целевых программ исследования национального вопроса в СССР, проводящих многочисленные конференции и симпозиумы, публикующих исследовательские работы, издающих журналы, готовящих специалистов по СССР. Некоторые из таких центров стремятся наладить сотрудничество с советскими научными учреждениями с целью проведения совместных исследований в области этнокультурного развития народов СССР, обмена стажерами. Подобные меры призваны обеспечить расширение информации о Советском Союзе, улучшение ее качества и прогнозирование общественных процессов в СССР, в чем заинтересованы различные государственные учреждения, политические и деловые круги капиталистических стран.

Одновременно наблюдается пересмотр некоторыми исследователями традиционных для советологии концепций, не выдерживающих серьезной критики, и смягчение общего тона суждений о состоянии национальных отношений в СССР. Эту тенденцию можно проследить, например, по работам, выходящим из стен Колумбийского университета и Кеннановского института перспективных русских исследований (США), Института исследований Востока — Запада (Дания) и ряда других научных центров Северной Америки и Западной Европы.

Указанное явление до некоторой степени связано с приходом в советологию нового поколения ученых, которые подготовлены профессионально достаточно хорошо, чтобы вести более основательные, чем их предшественники, исследования: как показывает анализ советологической литературы, чем серьезней исследование, тем меньше в нем места для фальсификаций и ложных выводов. Однако дело заключается не толь-

<sup>68</sup> Цит. по: Jorgensen A. Op. cit. P. 136.

<sup>69</sup> Pipes R. Op. cit. P. 464.

<sup>70</sup> Материалы XXVII съезда Коммунистической партии Советского Союза. С. 156.



ко в смене поколений научных работников и в их профессиональных качествах. На характер их исследований оказывают влияние, с одной стороны, усиление демократического течения в общественной мысли капиталистических стран, с другой — идеи политической разрядки и сотрудничества, расширение контактов между Востоком и Западом, объективно способствующие разоблачению мифов о Советском Союзе, десятилетиями культивируемых буржуазной пропагандой.

Однако отмеченные изменения едва ли позволяют говорить об общей либерализации советологии. Скорее речь может идти об определенном размежевании в среде специалистов по СССР, причем «ортодоксальное», крайне реакционное направление все еще продолжает доминировать. Более того, оно получило в рассматриваемый период новый импульс благодаря росту влияния на политику, а вместе с ней и на другие стороны общественной жизни стран Запада консервативных политических группировок.

В книге, вышедшей из печати 20 лет назад, известный советский ученый Э. А. Баграмов указывал на некоторые признаки дифференциации в среде буржуазных специалистов в области национальных отношений, так же как и на признаки усиления реакционной идеологии в буржуазной науке<sup>71</sup>. Представленные в настоящем обзоре работы и другие публикации конца 1970-х — начала 1980-х годов свидетельствуют о сохранении обеих тенденций и в современной советологии.

<sup>71</sup> Баграмов Э. А. Национальный вопрос и буржуазная идеология (Критика новейших политико-социологических концепций). М., 1966. С. 321—322.

**С. И. Грица**

## **НОВЫЕ ЭТНОМУЗЫКАЛЬНЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ В БЕЛОРУССИИ**

Фольклористика пополнилась ценными трудами, дающими целостное представление о народнопевческой культуре Поозерья и Полесья, подготовленными известной белорусской исследовательницей З. Я. Можейко<sup>1</sup>. Этот край давно привлек к себе внимание как ареал глубинных пластов славянской культуры, тесных связей белорусского, украинского, русского народов. Полесье стало объектом интереснейших этнокультурных и лингвистических исследований К. Мошинского («Polesie Wschodnie», «Kultura ludowa Słowian», «Pierwotny zasięg języka prasłowiańskiego»), который определил его как один из центров славянского этногенеза. С 1877 по 1891 г. в 11 уездах Белоруссии собирал фольклорный материал М. Федеровский (6 тыс. песенных вариантов и 15 тыс. образцов других жанров). Не менее ценны материалы, собранные П. Шейном, Е. Романовым, З. Эвальд, Р. Ширмой, В. Цитовичем и др., в последние годы — экспедициями под руководством Н. И. Толстого. И тем не менее даже на этом фоне сборники З. Можейко и ее монография воспринимаются как серьезный шаг вперед, особенно по изучению народной музыки Полесья.

Следует особо подчеркнуть многоаспектность рецензируемых работ, дающих: а) высококачественный материал словесно-музыкальных записей песен, выполненных на уровне современных требований; б) карты локализации обрядового функционально приуроченного фольклора; данные о фольклоре и его носителях, полученные методом «включенного наблюдения»; в) углубленную научную интерпретацию изучаемого объекта как целостной системы с ее логикой, множеством внешних и внутренних взаимосвязей. Каждый представленный в сборниках образец песни осознан автором как жизненное явление, включенное в конкретную ситуацию, как художественное произведение, за которым стоит творец, исполнитель. Особо следует отметить высокопрофессиональные записи народной полифонии, представленной свыше чем 300 образцами песен из Полесья. Сборники, как и монография, успешно реализуют ареальное направление в современном советском этномузыкальном знании. Рецензируемые сборники — результат сплошного обследования территории «по квадратам» с целью показать песенную систему и ее доминирующие комплексы в определенном ареале местной традиции.

Сборник «Песні Беларускага Паазер'я» содержит 259 мелодий с текстами из Витебщины и северных районов Минской области — до линии Вилейка, Плещеницы — Орша. Здесь, как отмечает исследовательница, доминирующим комплексом выступает древнейший пласт, сохраняющий отчетливую внутрицикловую дифференциацию с преобладанием одноголосного пения. Песни систематизированы в трех разделах: а) обрядовые — колядные, волочебные; масленка, Юрия, весна, толока; Купалка, житное, дожинки; ярное и когда лен врут; осень; б) семейно-обрядовые — голошения, колыбельные, свадебные, родинные; в) песни, приуроченные и неприуроченные к определенному времени и условиям.

<sup>1</sup> Можейка З. Я. Песні Беларускага Паазер'я. Мінск, 1981. 493 с.; Можейко З. Я. Песни Белорусского Полесья. Вып. 1. М., 1983. 183 с. Вып. 2. М., 1984. 151 с.; Можейко З. Я. Календарно-песенная культура Белоруссии. Минск, 1985. 245 с.

В первом выпуске сборника «Песни Белорусского Полесья» представлено 169 обрядовых, во втором — 125 необрядовых песен. Материал охватывает Гомельское и Брестское Полесье с локально очерченным районом — Пружанщиной, смыкающимися с культурой западной зоны Белоруссии.

В первом выпуске полесского сборника, посвященного древнему пласту календарно-земледельческого и семейно-обрядового циклов, произведены более тщательная, чем в поозерском сборнике, внутрициклическая функциональная дифференциация песен. В календарно-земледельческом цикле выделено семь групп песен: 1) колядные, щедровые; 2) весенние, юрьевские, троицкие, русальные, хороводы; 3) весенние, купальские; 4) купальские, петровские; 5) жнивные, сенокосные, летняя толока, дожничные; 6) осенние прополочные, когда жнут ярное, мнут просо, идут по ягоды («журавны»); 7) обрядовые напевы-приговоры (юрьевские, зажиночные, щедровые). В семейно-обрядовом цикле выделены: колыбельные (*колыханки*), плачи-причеты (*галашэны*), свадебные (*вясале*); родинные.

Во втором выпуске полесского сборника представлены песни, исполняемые «абы кали», т. е. в любое время. В них составитель выделяет два пласта. Наиболее древний включает песни лирические и повествовательной традиции, условно приуроченные к соответствующему времени и работам. Напевы их стилистически близки к календарно-обрядовым песням. Более новый пласт (XIV—XVII в.) составляют чумацкие, бурлацкие, исторические, рекрутские, а также бытовые, шуточные, любовно-лирические песни, отличающиеся индивидуализацией напева, дающие толчок активному развитию многоголосия.

Для фиксирования мелодий свободного ритмического потока «рубато», каких немало, особенно среди многоголосных песен Полесья, З. Я. Можейко часто пользуется лишь расчленением фраз тактовыми чертами, условными пунктирами, отказываясь от слишком частых обозначений постоянно меняющегося метра (как это имело место в сборнике Поозерья, см. № 41, 90, 97, 130 и пр.). Она склонна к более укрупненному делению фраз, отвечающему природе напева. С явной пользой для дела исследователь теперь отказывается от употребления большого количества приключевых знаков, нотируя мелодии на высотном уровне, удобном для их восприятия и сравнения вариантов типовой модели. То же следует сказать о типологическом осмыслении и интерпретации материала. В первом сборнике порой ощутимы колебания в определении критериев мелодических типов, порой заметна недостаточная четкость в их дифференциации (тип II А, II Б в колядках — с. 8; тип III в веснянках с. 13). В полесских сборниках они приведены в соответствие с определенной иерархией признаков (ритмическая структура, мелострофа, ладо-мелодическая основа, интонационный комплекс), но главенствующими остаются ритмика стиха и мелодия, тип строфы.

Во вступительных статьях к сборникам, отличающихся лаконичностью, емкостью содержания, З. Я. Можейко описывает жанровую систему фольклора исследуемой территории, дает характеристику и типологию напевов, что позволяет выделить различные диалектные районы. По музыкальным признакам в Поозерье исследовательница устанавливает четыре диалектных района — центральный, северный, восточный, западный. Древний пласт песнетворчества северобелорусской традиции, как указывает автор, заметно влияет и на песни необрядовые, в связи с чем мелодика имеет тенденцию к обобщенности, группированию вокруг канонических типовых напевов, подержанных активной вариативности. Ареалы распространения типовых календарных напевов Поозерья изображены на 11 картах. Древние календарно-земледельческие, семейно-обрядовые и более поздние необрядовые лирические песни расцвело в северобелорусской традиции в рамках одного монодического стиля, а индивидуализация музыкального образа проявляется в «распевании по горизонталю». В Гомельском Полесье выделено пять диалектных районов (Туровщина, Речица-Лоев; район Хойник — Наровля, Красное (Червоное) Озеро; на Брестском Полесье — шесть (Пинщина — район Столина, Лунинецкий район, район Дрогичина — Иванова, Черного и Споровского озера, район Малориты). Музыкальная же традиция Пружанщины, по мнению автора стилистически близка к западнобелорусской. Распространение типовых календарных напевов Белорусского Полесья показано на шести картах.

Особого внимания заслуживает монография З. Я. Можейко «Календарно-песенная культура Белоруссии», суммирующая весь многолетний опыт наблюдений исследовательницы над традиционным песенным фольклором Белоруссии, спецификой народного певческого быта, особенностями функционирования фольклора, народным исполнительством. Вопросы, так или иначе затронутые во вступительных статьях к анализируемым сборникам, в монографии автор обобщает в системно-типологическом плане. Справедливо указывая на невозможность объективной оценки материала, ориентируясь лишь на тексты (что весьма характерно для филологов), автор считает единственно верным системный подход, способствующий раскрытию связей всех компонентов фольклора в взаимодействии текста и напева, их функцию в обряде, связей со средой. На этой основе исследовательница определяет временную циклизацию всех календарно-обрядовых песен и специфику функций каждой из групп в этом круглогодичном цикле. Если раньше внимание акцентировалось на циклической повторяемости песен, то З. Можейко, характеризуя каждую группу песен годового цикла в отдельности, особо выделяет проблему вариативности, амбивалентности календарного фольклора (кроме, так сказать его «нормативной стороны») и противостоящую ей карнавализованную, раскрывающую смеховую культуру ряженных («Женитьба Терешки», «Халимон», «Зязюля», «Гусары», «Колядные свадьбы»). «В зимний период смех составляет основную стихию, основной тонус празднеств» (с. 20). Такую же амбивалентность автор выявляет в летнем цикле, в кульминационный период земледельческого круга «На Купала» («На Купале

что сделал, то пропало» — прямо переключается с действиями «шиворот-навыворот» в колядные кривые вечера» (с. 30). Но если на коляды, обрядовая песенная и карнавализированные стороны идут неделимым потоком, то на Купалье собственно карнавализация, с одной стороны, и песенная обрядность — с другой, проходят как бы параллельно (с. 30).

Анализируя живные песни, исследовательница коснулась дискуссионного вопроса: исполнялись ли живные песни во время работы (как утверждают некоторые) или только в перерывы между работой. Автор использует метод социологического опроса и приходит к выводу, что главное назначение живиной песни как песни трудовой не столько в непосредственной организации ритма общих усилий участников жатвы, сколько в психологическом воздействии на «песенную общину», подкрепляемом «„ритмическим размахом“ распева живиной песни» (с. 33). Введение в работу элементов конкретно-социологического анализа подчинено стремлению показать фольклор не только с точки зрения того, что в нем было, но и того, что в нем есть, о чем, кстати, свидетельствует раздел «Современное состояние календарно-песенной традиции» (с. 51—70). З. Я. Можейко горячо интересуется дальнейшая судьба календарно-земледельческой песни, каковы ее жизненные силы, может ли календарно-земледельческий фольклор развиваться спонтанно, не имея соответственной общественно-производственной почвы для своего проявления, должен ли он развиваться с помощью специалистов во вторичных формах.

Удачно применив эксперимент со «звучащей анкетой», в которую были включены жанры традиционного фольклора трех этнографических массивов — Полесья, Поозерья, Могилевщины, З. Я. Можейко приходит к справедливому выводу о том, что исследование социальной природы традиционного фольклора может быть раскрыто только в динамике репертуара и стиля пения, когда жизнь песни прослеживается на протяжении всей жизни носителя — народного певца. Материал, собранный в 18 селах, она проанализировала в аспекте возрастной циклизации репертуара, документально подтвердив ранее высказанную мысль об увеличении удельного веса обрядового фольклора в репертуаре пожилых людей (см. таблицу на с. 66), о происходящей в их жизни переоценке ценностей в пользу сохранения традиции.

Исследовательница показала также зависимость узнаваемости жанров от слуховой традиции и модусов мышления среды.

Особое место в книге уделено раскрытию механизма движения календарной песенности с учетом различных функций этого рода творчества, соотношения в нем текста и напева. В качестве стабильных доминирующих функций календарно-земледельческой системы автор выделяет нормативно-регламентирующую, суггестивно-инспирационную, эстетическую и знаково-опознавательную; в качестве стабильных сопутствующих — гносеологическую, эстетическую, рекреативную. Нормативно-рекреативная ярче всего конкретизируется в производственно-прикладном значении фольклора («песня и не песня»), придавая календарному циклу обрядовую значимость. Она же проявляется в периодичности чередований песенных групп; вторая, суггестивная — в магическом значении («песня и больше чем песня»); знаковоопознавательная в каждую историческую эпоху обретает соответствующие «знаковые» понятия, выражения. Иерархическую связь и обусловленность типизации календарно-земледельческих песен их временной циклизацией и полифункциональностью автор представляет в виде вписанных друг в друга кругов, где первый, центральный иллюстрирует строго прикрепленные канонические песни; второй — строго приуроченные, но со связями, более опосредованными; третий — песни условной приуроченности. Каждый из этих кругов охватывает песни, характеризующиеся своеобразным типом мелодии. Центральный круг — формульным, нестрофичным, выполняющим все три выше отмеченные функции; второй — типы неразвернутой строфики с элементами лиризации и нечеткой системой трех функций; в третьем — знаково-опознавательная функция ослаблена, их трудно отнести к типовым. Итак, два первых круга в представлении автора должны показывать календарно-песенную систему со стороны ее внутрисистемных связей, песни третьего (внешнего) — эту же систему со стороны ее «входно-выходных» элементов (с. 50).

Три круга следует, очевидно, воспринимать весьма условно, учитывая нежесткость функциональных критериев и качественных признаков отмеченных трех групп календарно-обрядовых песен. Однако интерпретация соотношений функций разных типов мелоса основанная на идее инвариантно-вариативных связей (ядра и периферии, устойчивости первого и подвижности второй), активно разрабатываемой в науке последнего десятилетия в данной работе достаточно убедительна. «Изучение функционирования календарно-песенной системы, — пишет автор, — раскрывает не только инвариантные и мобильные компоненты первой, но и разные стороны ее соотношений со средой, выступающей как фактор производственно-экономический и культурно-общественный» (с. 69).

Наблюдения над имманентными структурными свойствами изучаемого материала изложены во втором разделе («Вопросы типологии»), основывающемся на вступительных статьях к упоминаемым выше сборникам. В основу типологии положен многоуровневый принцип анализа. Разграничителем для всей системы служат, с одной стороны, текст и его функция, с другой — ритм стиха и мелодии, с третьей — мелодические инварианты, коррелирующие со строением стиха и строфы. Пользуясь этими параметрами, автор устанавливает в изучаемом регионе семь типов колядных напевов; в многостопном весеннем цикле, включающем масленичные, весенние призывы, загуканья, юрьевские, троицкие, кустовые, русальские, — 10 типов напевов и четыре хороводных — «Просо», «Володар», «Стрела» и «Лука» (с. 103).

Не претендуя на окончательную оценку данной типологии, отметим лишь, что за

ней стоит огромная научно-классификационная работа, проникновение в механизмы жизни календарного и примыкающего к нему фольклора, в функции его составных частей. Этот механизм как бы еще раз «прокручивается» в последней, третьей главе («О динамике связей и соотношений», с. 118—158), в которой проводится идентификация календарных песен на уровне общих сюжетов, тематических мотивов, типов строфики, общих мелодий. Из всего этого следует необычайная пластичность, полиморфность песенного творчества, взаимосвязанность его элементов, порой весьма условно поддающихся однозначной «селекции», не случайно вынуждающих исследователя вносить коррективы в им же устанавливаемые ограничения поправками в роде — «в большинстве случаев», «преимущественно» и т. д. Поэтому и само понятие песенного типа еще во многом дискуссионно и критерии идентификации сходных множеств в фольклоре требуют дальнейшей разработки.

Позволим себе не согласиться с автором в том, что разработка ареальных исследований в этномузыковедении на ее начальном этапе связана в первую очередь с работами Е. В. Гиппиуса (с. 138). Ареальная концепция, направленная на выявление песенных типов, их географическое распространение лежала в основе фундаментальных трудов Б. Бартока, Ф. Колессы и др., опубликованных в начале века, а если быть более точным, то еще О. Кольберг в середине прошлого века положил ее в основу своего более чем 50-томного издания фольклора.

В обсуждаемых трудах большого внимания заслуживал бы вопрос о межэтнических взаимодействиях в фольклоре полесского ареала — зоне восточнославянской общности, особенно об украинско-белорусских тождествах в песенности, где порой невозможно установить, где кончается фольклор одного и начинается фольклор другого народа. Так, среди приведенных колыбельных песен Полесья (вып. 1) или, например, среди лирических, социально-бытовых чумацких, казацких и пр. (вып. 2), трудно найти образцы, который не имел бы соответствующих вариантов в украинских песнях. Взгляд на Полесье с точки зрения славянской общности удержал бы автора от излишне категоричных выводов о неповторимых стилевых чертах центра Белорусского Полесья, «отличающих его от всех других песенных культур, в том числе наиболее родственной ему культуры Украинского Полесья» (Песни Белорусского Полесья, вып. 1, с. 5).

В целом же серия рецензируемых сборников и монография З. Я. Можейко, опирающиеся на ее большой практический опыт, развивающие ареальное направление в славянской фольклористике — весомый вклад в музыкальную фольклористику, создающий прочную основу для дальнейших историко-сравнительных исследований славянского фольклора.

## ОБЩАЯ ЭТНОГРАФИЯ

А. Д. Столяр. Происхождение изобразительного искусства. М., 1985. 298 с.

Проблема происхождения искусства сложна и многогранна, но ее значение как отправного пункта для исследования древнейшего творчества, да и, как выясняется, общественного сознания, очевидно. Сказанное позволяет высоко оценить мужество А. Д. Столяра, приступившего более 25 лет тому назад к изучению этой темы. Перед исследователем оказалась не только запутанная и неразработанная проблема, явно недооцененная в науке, но и аморфное скопление фактов и различного рода гипотез, или пытающихся объяснить эти факты, или подходящих к решению вопроса чисто умозрительно, спекулятивно. Уже тогда первые опыты А. Д. Столяра показались очень обнадеживающими и нашли положительный отклик<sup>1</sup>.

В бесчисленных работах, посвященных поразившему воображение исследователей палеолитическому искусству, проблема его происхождения завуалирована и кажется недоступной для конкретного исследования. Выдвинутые в начале века А. Брейлем и его последователями, а затем разработанные Г. Люке и другими гипотезы «макарон» (извилистых линий на потолках пещер), «руки» (негативных и позитивных отпечатков рук) и связанная с именем Ж. Буше де Перта гипотеза «простого этапа» (т. е. наличия природных объектов, напоминающих определенные образы) — все эти взгляды за прошедшие десятилетия не получили фактических подтверждений. Прделанная А. Д. Столяром гигантская работа по критической переоценке упомянутых гипотез показала их полную несостоятельность.

Видимое бессилие науки в этой области привело к установлению взгляда на древнейшее искусство как на внесторический феномен — вечную загадку, явление, происхождение которого связывалось со счастливым случаем или толчком извне (такова точка зрения одного из крупнейших знатоков первобытного искусства П. Грациози). В результате сама тема «происхождение искусства» была стихийно переосмыслена, что выразилось в отсутствии в литературе исследований, которые были бы специально посвящены изначальному становлению изобразительной деятельности. В работах о про-

<sup>1</sup> См., например, *Abramova Z. A., L'art mobilier paléolithique en URSS//Quartà. Bonn, 1967. B. 18.*

исхождении искусства обычно говорится о связи с уже «готовым» искусством позднего палеолита. Необходимо заметить, что в последние годы, возможно, под влиянием такого признанного авторитета, как А. Леруа-Гуран, стоявшего на позиции невозможности познания предистории (в точном понимании) изобразительного творчества, интерес к проблеме несколько угас.

Основное достоинство рецензируемой книги — исторический подход к сложнейшим проблемам, особенно плодотворный на фоне «надысторических» решений западных ученых, в том числе и материалистического направления.

Положение о том, что искусство позднего палеолита имеет глубочайшие корни, до сих пор, до появления работ А. Д. Столяра, просто декларировалось как нечто очевидное, само собой разумеющееся. Из работы в работу кочевало перечисление памятников мустерского «искусства», главным образом кусков красной и желтой охры, обломков костей с параллельными нарезками, каменных плиток с пятнами краски и выбитыми лунками. Мало того, что эти предметы не являются произведениями искусства, они сами по себе не могут объяснить возникновения изобразительного творчества<sup>2</sup>.

Но действительно ли современный уровень знаний не дает объективных возможностей для реконструкции генезиса изобразительной деятельности в палеолите?

И А. Д. Столяр начинает поиск в этом направлении со строгой постановки задачи в ее полном и предметном виде. Требовалось определить, с одной стороны, содержание всего процесса зарождения искусства, а с другой — ту наиболее раннюю в позднем палеолите изобразительную форму, возникновение которой требует объяснения в первую очередь. А. Д. Столяр справедливо замечает, что для возникновения изображений нужны были не только технические навыки (т. е. освоение изобразительных действий), на чем односторонне строились бытовавшие гипотезы. Не в меньшей степени была необходима гигантская работа сознания многих поколений. В ходе этой работы формировались обобщенные образы, давшие творчеству само его содержание.

Палеолитические произведения как наскального искусства, так и искусства малых форм не составляют аморфной массы, они делятся на сюжетные (в обычной терминологии «реалистические» или «натуралистические»), наиболее отчетливо передающие жизненный прототип; знаковые и орнаментальные. А. Д. Столяр предостерегает от механического соединения этих групп по одним хронологическим (в ряде случаев достаточно приблизительным, а порой и спорным) показаниям, поскольку такое соединение создает разнородные конгломераты, лишаящие генетический анализ отчетливости.

В начальную пору позднего палеолита уже представлены все эталоны: сюжетный и в монументальном, и в искусстве малых форм, а знаковый и менее выражено орнаментальный только в последнем. При этом очевидно, что в общем ходе развития позднепалеолитического искусства решающая роль принадлежала сюжетной ветви, создающей нередко заготовки для двух других линий.

Древнейшее сюжетное решение проявляется устойчивым профильно-контурным рисунком «раннеориньякского типа», правильно наменным А. Брейлем в его первой (1905—1906 гг.) периодизации стилей палеолитического искусства. Главным аргументом служит бесспорно раннеориньякский возраст наиболее грубого прообраза гравировки из пещеры Белькэр — памятника, как отмечает А. Д. Столяр, пока еще не оцененного по его действительной исторической выразительности.

Эволюция огрубленно-схематического контура из Белькэра идет сначала к обобщенно-уточненному контуру (наиболее архаичные гравировки из Пер-нон-Пера; развитый ориньяк или перигор), а затем к художественно детализированному, но по-прежнему «двуногому» контуру (Ла Грез; предсолютре). В этой закономерной эволюционной цепи, основанной на совершенствовании практического опыта, А. Д. Столяр уточняет самое ее начало, достаточно убедительно обосновывая предположение, что первым, с трудом получаемым на камне фигурам (Белькэр) предшествовали технически менее трудоемкие рисунки на глине типа контуров из Хорнос де ла Пенья и — добавив от себя — как представляется, Пеш-Мерль.

Следовательно, отправным пунктом А. Д. Столяра в анализе проблемы позднепалеолитического анимализма должно было служить генетическое объяснение схематичного контура зверя на глине, который при исполнительской простоте и примитивности еще в раннем ориньяке отличается канонической четкостью, не говоря уже о большой степени собирательного обобщения переданного им образа.

<sup>2</sup> Ссылка А. П. Черныша на «сведения о плохо поддающихся расшифровке изображениях лошадей на мустерских памятниках в Шаранте» (Черныш А. П. О времени возникновения палеолитического искусства в связи с исследованиями 1976 г. стоянки Молодова I/У истоков творчества. Новосибирск, 1978. С. 19) основана на недоразумении: искаженным переводом фразы из А. Леруа-Гурана (ср.: *Leroi-Gourhan A. Les religions de la Préhistoire*. P., 1964. P. 147; *Леруа-Гуран А. Религия доистории* // Первобытное искусство. Новосибирск, 1971. С. 86). Речь идет о наскальном фризе солотрейского времени из трех фигур лошадей плохой сохранности, «переделанных в бизон» из грота Ле Мутье (см. *David P. Abri de la Chaire à Calvin* // *Congrès Préhistorique de France. Périgueux, 1934. 11-e session*. P. 372—378; *Sonneville-Bordes D. de. Étude de la frise sculptée de la Chaire à Calvin (Charente)* // *Annales de paléontologie*. P. 1963. T. 49. P. 181—193). Что же касается лопатки мамонта из стоянки Молодова I, опубликованной А. П. Чернышом, то наличие на ней изображений должно быть доказано более точными методами, чем произвольная прорисовка, и подтверждено новыми находками. Проблему происхождения искусства она не решает, лишь в случае ее бесспорности заставляет по-прежнему искать корни изобразительного творчества в более глубоких пластах «седой древности».

Теоретически эта лаконичная графическая формула должна была вырасти на основе длительного предшествующего опыта все более усложняемой деятельности по изображению животных. Ее доориньякские собственно европейские корни тем более вероятны, что, при всей дискуссионности происхождения европейского *Homo sapiens*, в этом регионе все более широко устанавливается преемственность индустрии некоторых вариантов или фаций мустье и начала позднего палеолита.

Но наследие неандертальцев исчерпывается считанными образцами «знакового» творчества (Ла Феррасси, Тага и др.), которые в силу своей специфики не могли послужить основой для становления целостного образа зверя, которым открывается сюжетный анимализм ориньяка. А. Д. Столяр обращается к другому виду источников раннего палеолита, которые заключали в себе следы не замеченных прежде наукой первых, исключительных по простоте и продолжительности этапов начального генезиса творчества. По-новому поставленный вопрос о «медвежьих пещерах» альпийского мустье и их аналогах позволил пролить свет на зарождение чувственного образа и установить у неандертальцев существование особой символической деятельности. Если учесть, что ее объектами были не только пещерный медведь, но и бык, зубр, олень, горный козел, то ее ареал будет простирается от Атлантики до Средней Азии. Анализ «натурального» творчества привел А. Д. Столяра к гипотезе «натурального макета», которую можно оценить как счастливое озарение ученого, получившее убедительное обоснование. В сохранившихся в пещерах Бауза, Пеш-Мерль и Монтестан следах определенных обрядовых действий А. Д. Столяр увидел последовательные ступени использования крупного объема, сначала случайного, природного, затем специального, создаваемого лепкой из глины, дополненного головой и шкурой медведя. Этот «натуральный макет» реально существующего зверя нельзя рассматривать как собственно скульптуру и причислять к действительным памятникам искусства. Они служили «важнейшим целевым компонентом коллективной охотничьей пантомимы» (с. 203). Полностью убеждает показанный не умозрительно, а на основе всех доступных фактов (их доказательность не уменьшается от того, что часть их использована ретроспективно) процесс генезиса элементарных изобразительных форм зверя, который в конечном итоге через лепной барельеф привел к плоскостному рисунку на глин. При этом А. Д. Столяром с позиций исторического материализма зримо показан тот огромный временной диапазон, который охватывал длительную историю развития сознания, подготовившего почву для возникновения образного творчества и затем генезис элементарных форм изображения зверя. Заслуживает внимания заключение А. Д. Столяра: «...прогресс анималистического творчества выступает как особая *материальная деятельность*, в которой слитно развивались формы общественной символизации и отвечающая им „теоретическая мысль“» (с. 236).

Следует заметить, что А. Д. Столяр в отличие от многих исследователей преданно отказывается от использования традиционных палеоэтнографических источников при интерпретации археологических фактов, как бы ни было это заманчиво, и такой подход представляется глубоко оправданным. Более того, избранный аспект оставляет обширное поле деятельности для целенаправленных усилий этнографов при совместной выработке методики сопоставления данных археологии и этнографии. Вместе с тем А. Д. Столяр воздает должное трудам таких выдающихся ученых, как Л. Я. Штернберг, В. Г. Богораз, А. М. Золотарев и др., подчеркивая особое значение трудов С. В. Иванова в области первобытного искусства, в частности плодотворность его идей о том, что появлению изобразительного творчества предшествовали действия над шкурами и тушами убитых животных (с. 209).

Ввиду особой специфики антропоморфного образа, в определенном смысле вторичного, ему, естественно, уделено меньшее внимание, но и в эту область палеолитического искусства А. Д. Столяр вносит важные наблюдения и заключения. Начальный генезис антропоморфного образа не может идти в русле «натурального макета», и было бы странно, если бы здесь прослеживались те же традиции доориньякской «натуральной» символизации. Приемы воплощения темы человека могли быть заимствованы у более древнего анималистического творчества на «глиняном» этапе его развития в виде освоенной техники лепной скульптуры, в основном представленной образом женщины, заключавшей в себе значительный историко-социальный смысл и затем прошедшей те же ступени изобразительных форм.

В целом все развитие анималистической и антропоморфной линии в конечном счете приводит А. Д. Столяра к определенному и исключительно значимому выводу: «Изобразительная деятельность палеолита оказывается важнейшим моментом сапиевации на базе всей огромной предшествующей эволюции сознания» (с. 273).

Обусловленное всем предшествующим ходом развития, как убедительно показал А. Д. Столяр, палеолитическое искусство — самобытное проявление духовных сил молодого человечества, истинное «утро искусства», по образному, удачно найденному выражению А. Д. Столяра<sup>3</sup>, использованному А. П. Окладниковым для названия своей яркой, талантливой книги, получившей широкую известность<sup>4</sup>. Палеолитическое искусство — несомненный феномен по своему совершенству и выразительности, достигший апогея в полихромной росписи и реалистической скульптуре в мадленское время. Достаточно сравнить полные жизни палеолитические изображения животных и сухие схематичные их фигуры в последующие эпохи каменного века.

Только ли в силу традиции творцы этого искусства спускались в крошечную тьму глубоких пещер для создания живописных и графических шедевров в сложнейших ус-

<sup>3</sup> Столяр А. Д. Утро искусства//Неделя. 1965. № 9. С. 20—21.

<sup>4</sup> Окладников А. П. Утро искусства. Л., 1967.

ловиях, карабкались по отвесной плоскости, преодолевали щели и тесные проходы («каминные трубы»), с опасностью для жизни ползли по узким карнизам? Те, кому посчастливилось побывать в менее затронутых туристским бумом подземных лабиринтах Арьежа (по сравнению с «благоустроенными» пещерами Дордони), не могут понять, какая необходимость заставляла палеолитических охотников брать с собою малых детей: забываемо впечатлении от четко отпечатавшихся в глине крошечных детских ступней на невысоком уступе в пещере Тюк д'Одубер в непосредственной близости от следов лап пещерного льва на полу.

А какой разительный контраст между шедеврами палеолита как в наскальном искусстве, так и в искусстве малых форм во всех технических его проявлениях (скульптуре, барельефе, гравюре) со знаковыми изображениями мезолита (раскрашенные гальки азиля) и схематическими фигурками неолита; характер творческого отражения мира ощутимо меняется. Изображения переносятся на открытые скальные плоскости Испанского Леванта, Северной Африки, Кавказа и других областей; появляются связанные сцены, живописующие охоту, быт, магические акты. И может быть, не так уж неправ А. Леруа-Гуран, отстаивающий тезис об уникальности палеолитического искусства. Но это уже другой вопрос, выходящий за рамки рассматриваемого труда, который, как отмечалось, фундаментален и обоснован во всех своих звеньях.

Можно было бы оспаривать некоторые отдельные и в целом малосущественные для общей темы положения, например интерпретацию амвросиевского костича (с. 177), характеристику «Демона» из Ла Ферраси (с. 82), не подтвержденную новейшими исследованиями Ж. и Б. Деллюк; трактовку скелетов оленей из Мейендорфа и Штельмоора (с. 205), взятое на веру «искусство» из Сокжани (Сокджани) (с. 30, 32) и т. д. Можно было бы сказать, что применение неохваченных эпитетов в некоторых (чрезвычайно редких) случаях приводит к сложным, с трудом воспринимаемым конструкциям. Но все это незначительные погрешности на фоне общей фундаментальности книги.

Результат проделанной огромной работы налицо: А. Д. Столяру удалось создать связную систему, в которой разрозненные факты получили исчерпывающее и убедительное истолкование. Из блестящей догадки о роли «натурального макета» в возникновении изобразительного творчества выросла логически стройная, всесторонне обоснованная теория генезиса творческого сознания. Работа поднимает принципиальные в идеологическом плане вопросы, в частности приведены существенные доводы в пользу специфического конкретного воздействия труда на интеллект.

Основной смысл книги, как представляется, заключен в выявлении глубоких, до недавнего времени неразличимых корней зарождения творческой деятельности и определении трех ступеней развития творчества: 1) «натуральное творчество», нижнего палеолита; 2) «натуральный макет» как переходная форма к анималистической скульптуре и 3) «глиняный период» как база верхнепалеолитического искусства.

По прочтении монографии А. Д. Столяра испытываешь глубокую благодарность к автору, взявшему на себя, казалось бы, непосильный на современном этапе знаний труд, сделавшему серьезнейший вклад в мировую литературу по палеолитическому искусству. Нельзя не отметить и заслуги издательства «Искусство», оценившего методологическую актуальность книги А. Д. Столяра и фундаментальность проблемы и осуществившего издание труда определенно приоритетного значения на высоком уровне полиграфической культуры.

З. А. Абрамова

## НАРОДЫ СССР

Народы Поволжья и Приуралья (Историко-этнографические очерки). М., 1985. 308 с.

Рецензируемая книга посвящена историко-этнографической характеристике девяти неславянских народов, расселенных на обширной территории востока Европейской части СССР. Это коми (зыряне) и коми-пермяки (таежная и тундровая зоны Европейского Севера); татары, чуваши, башкиры, марийцы, удмурты и мордва (лесостепная полоса Среднего Поволжья и Приуралья), калмыки (степи Нижнего Поволжья и Предкавказья).

В работе объяснены этнонимы, показано современное расселение и численность народов, охарактеризованы их антропологические и языковые особенности, приведены сведения по археологии, освещены вопросы этногенеза, этнической и социально-политической истории, дана характеристика традиционных способов ведения хозяйства и орудий труда, материальной и духовной культуры.

Значительное внимание уделено особенностям быта исследуемых народов, приведены данные о семье и семейной обрядности, освещены этнодемографические процессы и современное культурно-бытовое развитие народов Поволжья и Приуралья. Каждый очерк заканчивается характеристикой вклада, который они вносят в общесоветскую культуру.

Подобная работа предпринята не впервые. Историко-этнографическое описание упомянутых народов дано в многотомном издании серии «Народы мира»<sup>1</sup>, а также в многочисленных специальных монографиях, посвященных тому или иному народу или

<sup>1</sup> Народы Европейской части СССР (Серия «Народы мира. Этнографические очерки»). М., 1964. Т. 2.

отдельным элементам материальной и духовной культуры. Однако со времени издания серии «Народы мира» прошло более 20 лет, а отдельные монографии, выпущенные, как правило, небольшими тиражами, мало доступны широкому кругу читателей. Поэтому выход в свет рецензируемой книги очень своевременен. Она нужна не только специалистам — этнографам и историкам, но и советским и партийным работникам, деятельность которых связана с осуществлением национальной политики, а решение многих ее вопросов невозможно без знания этногенеза и этнической истории народов, их традиционной материальной и духовной культуры, а также направленности этнических и культурно-бытовых процессов в современных условиях.

Все очерки написаны по одному плану; это дает возможность проводить сравнения, позволяет судить об интенсивности межнациональных процессов, уровне развития современной национальной культуры и в целом — о вкладе того или иного народа в общесоветскую культуру.

Очень важен прилагаемый в конце книги список литературы по культуре и быту народов Поволжья и Приуралья.

Очерки написаны известными специалистами, использовавшими новейшие материалы, собранные экспедициями и отдельными исследователями.

Материал в очерках изложен так, что он, несомненно, заинтересует широкие слои читателей. Вместе с тем анализ отдельных вопросов археологии, этнической истории, антропологии и языка, некоторых специальных характеристик материальной и духовной культуры рассчитан только на специалистов.

Весьма обстоятельно, на уровне современных представлений рассмотрена проблема этногенеза и этнической истории марийского народа. На основании археологических данных показано расселение на рассматриваемой территории (начиная с 4—3 тысячелетия до н. э.) племен, вошедших позднее в состав марийского народа; рассказано о тесных контактах марийцев на всем протяжении их этнической истории с западными и восточными финно-угорскими племенами и народами, а также с тюркоязычными соседями — татарами и чувашами.

Очень кратко и вместе с тем научно обоснованно изложен сложный процесс формирования и развития татарского народа, в состав которого вошли финно-угорские племена — аборигенное население лесной зоны Волго-Уралья, древние тюрки (их появление на Волге, по последним данным, датируется II—IV вв. н. э.), а также булгары, проникшие на Волгу на рубеже IX—X вв. Отмечено влияние на сложение татарского народа монголо-татар, пришедших в край в XIII в. и интенсивно воздействовавших на миграционные процессы, которые в конечном итоге привели к образованию различных этнографических групп татар, а также способствовали усилению контактов поволжских татар с различными степными тюркоязычными племенами.

Читатели очерков получают достаточно полное представление о традиционной материальной и духовной культуре описываемых народов — традиционных типах поселений, усадеб и жилищ, одежды, украшений, народном прикладном искусстве и других элементах культуры и быта, в которых отражена сложная этническая история народов Волго-Уралья.

Значительное место в рецензируемой книге уделено анализу современных культурно-бытовых процессов. На примере описываемых народов показано широкое использование лучших традиций народного прикладного искусства в городской и сельской архитектуре, промышленной эстетике, полиграфии и дальнейшее развитие народного устного-поэтического и музыкального творчества, а также создание новой семейной и общественной обрядности, новых традиций и обычаев и т. д. и т. п.

Хорошо показаны в работе межэтнические контакты, с давних пор характерные для описываемых народов. Удмурты, например, поддерживали наиболее интенсивные контакты с башкирами, марийцами, коми, татарами. В многосторонних межэтнических связях с башкирами участвовали чуваша, марийцы, мордва, удмурты. Не случайно своеобразная одежда бесермян имела аналоги в костюме татар-мишарей и чувашей; в культуре татар и особенно чувашей отмечены марийские черты; в свою очередь марийцы восприняли от тюркских народов многочисленные языковые (особенно лексические) и культурно-бытовые элементы. Особенно широки, как показано в работе, современные культурно-бытовые взаимовлияния, охватывающие все стороны жизни и быта народов Поволжья и Приуралья. Лучшие образцы народного прикладного искусства татар, чувашей, марийцев, мордвы и других народов широко применяются для украшения современной одежды, утвари, предметов домашнего обихода, которые пользуются большим спросом у населения всех республик и поставляются на всесоюзный рынок. Сближение национальных культур особенно четко просматривается в области профессионального искусства и литературы. Лучшие образцы национальной культуры, как традиционной, обогащенной новым содержанием, так и профессиональной, становятся общим достоянием, органически включаются в общесоветскую культуру. Достаточно сказать, что произведения писателей и поэтов Башкирии переведены на 54 языка народов СССР и 19 иностранных языков. В целом изложенный в работе материал свидетельствует, что все народы Поволжья и Приуралья развиваются как органическая часть единого советского народа.

Отмечая несомненные достоинства книги, значительный фактический материал, положенный в ее основу, четкость изложения порою весьма сложных вопросов этнической истории и современных этносоциальных процессов, следует отметить, на наш взгляд, и некоторые ее недостатки. Прежде всего вызывает возражение включение народов коми (зырян), коми-пермяков и калмыков в Волго-Уральский регион.

Языковое сходство народов коми и давнее культурное родство с удмуртами вряд ли дает основания рассматривать их в рамках народов Волго-Уральского региона. Их



целесообразнее отнести, как это и принято в науке, к народам севера европейской части нашей страны, живущим в особых природно-географических условиях и отличающимися историей формирования и этнического развития.

Тем более нет оснований включать в группу народов рассматриваемого региона калмыков, отличающихся от них и происхождением, и языком, и антропологическими, и культурно-бытовыми особенностями.

Вместе с тем совершенно необоснованно исключено из рассмотрения русское население — основной этнический компонент Волго-Уральской историко-этнографической области (далее ИЭО). К Волго-Уральской ИЭО относятся три тюркских (татары, башкиры и чуваша) и три финно-угорских народа (марийцы, удмурты, мордва). Этнографические взаимодействия и взаимовлияния этих народов на протяжении длительного времени были постоянными и глубокими. В работе убедительно показаны основные этапы формирования и развития общности этих народов начиная с 3—2 тысячелетия до н. э., т. е. с момента возникновения здесь прибалтийско-финско-уральской неолитической общности. За длительный исторический период этнический состав проживающих здесь народов неоднократно менялся, как и границы территории их проживания. Это было связано главным образом с миграционными процессами, образованием крупных государственных объединений, которые способствовали установлению экономических и культурных связей между народами. В настоящем виде Волго-Уральская ИЭО стала складываться с середины XVI в., т. е. с момента включения края в состав Русского централизованного государства и прихода сюда огромной массы русских переселенцев. Образование многочисленных сел и деревень с русским населением способствовало дисперсности в расселении аборигенных народов, усилило контакты между ними, что в конечном итоге привело к выработке общих хозяйственных и культурно-бытовых черт у всех народов Волго-Уральской ИЭО. При сохранении существенного значения взаимодействия между коренными этносами основным этническим партнером коренных народов в рамках Волго-Уральской ИЭО стало местное русское население. Это в равной мере относится как к прошлому, так и к современности, ибо в каждой автономной республике Поволжья и Приуралья доля русского населения составляет от  $\frac{1}{3}$  до  $\frac{2}{3}$ , что, несомненно, имеет большое значение для осуществления культурно-бытовых взаимовлияний. Тезис о культурно-бытовых взаимовлияниях народов Поволжья и Приуралья и русских красной нитью проходит во всех очерках о народах Волго-Уральской ИЭО. Так, Л. С. Христолюбова пишет о благотворном воздействии русского народа на удмуртов, у которых благодаря русским стали распространяться более прогрессивные формы и методы хозяйствования. Обновление сельскохозяйственного инструментария, зачатки грамотности также связаны с влиянием русских. То же отмечает и В. А. Балашов в очерке о мордве, говоря о прогрессивном значении присоединения края к Русскому государству. Но влияние, как известно, было взаимным. Русские также воспринимали от местного населения различные формы хозяйствования, ряд элементов материальной и духовной культуры.

За длительный исторический период на территории Волго-Уралья сложилась особая группа русских, значительно отличающихся от русского этноса в коренных местах его расселения. Поэтому в книге было бы целесообразно охарактеризовать и русское население Поволжья и Приуралья, являющееся органической частью Волго-Уральской ИЭО.

В работе, на наш взгляд, недостаточно равномерно показаны процессы изменения отдельных культурно-бытовых элементов в настоящее время. В очерке о мордве, например, не ясно, по какому пути идет развитие современного сельского жилища (с. 120). Думается, что эти процессы могли бы быть освещены подробнее с привлечением статистического материала, тем более что он имеется в распоряжении автора.

В очерке о татарах вызывает сомнение утверждение, что сейчас «идет процесс укрупнения перспективных селений» (с. 217). Известно, что принятое ранее деление населенных пунктов на перспективные и неперспективные было проведено необоснованно. Осуществленные на практике мероприятия по ликвидации так называемых малых, «неперспективных» селений и слиянию их с крупными нанесли немалый экономический и моральный ущерб.

На с. 93 читаем: «Чем более развитыми являются социально-экономические отношения, тем больше в данном населенном пункте семей национально-смешанного состава, ниже детность, больше молодых семей, проще состав семьи, меньше средний размер семьи и меньше пожилых одиночек». Хотелось бы, во-первых, чтобы это утверждение было подкреплено конкретными статистическими данными, а во-вторых, высказано авторское отношение к этим явлениям и показана тенденция их дальнейшего развития.

На с. 278 утверждается, что ведущей этнодемографической тенденцией последних десятилетий можно считать стабилизацию основного ядра калмыцкой нации в политико-административных границах Калмыцкой АССР. Однако как в рамках республики, так и за ее пределами происходит активный контакт калмыков с другими нациями и народностями СССР, иногда приводящий к частичной взаимной ассимиляции. Остается не ясным, в каком направлении идет этот процесс, сохраняется ли численность контактирующих групп.

Таковы мои замечания. Некоторые из них, по-видимому, являются неизбежным следствием краткости изложения весьма сложного материала.

В целом выход книги следует приветствовать и пожелать авторам издания новой книги, посвященной специально современным этническим и культурно-бытовым процессам у народов Волго-Уральской ИЭО.

*Е. П. Бусыгин*

Проблема этнических контактов и взаимовлияний в последнее время вызывает пристальный интерес исследователей. В глубь веков уходит соседство двух северокавказских народов — осетин и ингушей. За это время у них сформировалось много общих черт в материальной и духовной культуре, выявлению и интерпретации которых посвящен рецензируемый сборник. Его авторы — историки, этнографы, археологи из Москвы, Чечено-Ингушетии и Северной Осетии — освещают различные аспекты общего и локального в этнической истории и культуре осетин и ингушей на протяжении почти двух тысячелетий. Подобная специальная подборка статей осуществлена впервые и помимо своего научного значения несомненно может содействовать интернациональному воспитанию населения региона.

Сборник открывается статьей В. Б. Виноградова «Вайнахо-аланские историко-культурные параллели (на материалах горной Ингушетии)». Она построена на комплексном использовании письменных, этнографических, археологических, топонимических и других источников и охватывает период в основном с I по XIII в. Ряд положений автора носит дискуссионный характер: такова трактовка некоторых ингушских преданий, термина «Ерда», социального состава переселенцев из горной Ассинской котловины, а также определения этнической принадлежности населения в низовьях реки Армхи<sup>1</sup>. В то же время правомерна постановка В. Б. Виноградовым вопроса об активном этническом смещении ираноязычных сармато-алан и аборигенных кавказских групп населения, «в результате чего и происходило формирование той этнокультурной среды, которая определила на Центральном Кавказе один из важнейших этапов этногенеза осетин и сыграла заметную роль в этнической истории горной Ингушетии» (с. 6; здесь и далее в тексте указываются страницы рецензируемого сборника). Автор приводит убедительные свидетельства миграционно-ассимиляционных процессов, протекавших в Джейрахском ущелье горной Ингушетии и служащих подтверждением глубины и разносторонности вайнахо-аланских связей в период средневековья.

В статье В. П. Кобычева «Историческая интерпретация этногенетических преданий ингушей» исследуется довольно сложный вид этнографических источников. Автору удалось проследить основные направления вайнахской колонизации, включая и западное, во время которого предки ингушей «вошли в тесное соприкосновение» (с. 21) с предками осетин. На многочисленных примерах (не всегда, впрочем, удачно систематизированных) автор показывает подвижность этнических границ на Центральном Кавказе, сложность процесса иранизации населения горных районов Осетии, где, возможно, проживали племена, этнические родственные предкам вайнахов. Опираясь на этногенетические предания, В. П. Кобычев вновь выдвигает проблему этногенетической карабулаков-орстхойцев, связывая их этногенез с раннесредневековыми аланами. Менее убедительна предложенная автором трактовка преданий о вampoлах и дэвах. В. П. Кобычев выявляет «иранские» мотивы в ряде сказаний, доказывая тем самым, что за мифическими персонажами «стоят определенные этнокультурные традиции», ныне находящие свое подтверждение в других исторических источниках. Работа, проведенная автором, показывает перспективность подобного скрупулезного анализа местных этногенетических преданий, публикации которых пополнились новым ценным изданием<sup>2</sup>.

Интересная проблема затрагивается в статье В. Х. Тменов «Древние верования осетин и ингушей и их отражение в памятниках материальной культуры». Автор выявляет определенную общность политеистических верований и культовых сооружений осетин и ингушей. Однако В. Х. Тменову, на наш взгляд, пока не удалось в достаточной мере вскрыть причины возникновения общего и особенного в религиозных представлениях и культах соседних народов, проследить их взаимовлияния и контакты в данной сфере. А они есть (например, моления на Столовой горе). Статья снабжена хорошим иллюстративным материалом, позволяющим согласиться с авторским анализом особенностей святилищ-зданий (склепообразных, по определению автора) и святилищ-столпов Ингушетии и Северной Осетии. При этом В. Х. Тменов, как нам кажется, справедливо считает столпообразные святилища более ранними. Автор неоднократно указывает, что языческие (политеистические) представления осетин и ингушей подвергались «определенной христианизации» (с. 42, 43, 56). Это, на наш взгляд, привело к образованию сложной синкретической системы, в которой переплетались и видоизменялись элементы язычества и христианства<sup>3</sup>. В. Х. Тменов же ищет среди местных культовых памятников XII—XIII вв. или чисто языческие, или чисто христианские сооружения, что вряд ли правомерно.

Подобные поиски (видимо, бесперспективные) конфессиональной чистоты у позднесредневековых горцев Центрального Кавказа имеются и в статье М. Б. Мужухоева «К вопросу об интерпретации некоторых культовых памятников Северной Осетии эпохи средневековья». Считая известные культовые сооружения Ингушетии языческими<sup>4</sup>

<sup>1</sup> Ср.: *Мамаев Х. М.* Л. П. Семенов как исследователь раннесредневековых погребальных памятников Центрального Кавказа // Л. П. Семенов — профессор-кавказовед ученый-интернационалист: Тезисы докладов и сообщений. Грозный, 1986. С. 24—26.

<sup>2</sup> Сказки, сказания и предания чеченцев и ингушей. Грозный, 1986.

<sup>3</sup> *Бараниченко Н. Н.* Доисламские верования и культы в исторических системах общественных отношений вайнахов: Автореф. дис. ... канд. ист. наук. М., 1985. С. 12—16.

<sup>4</sup> *Мужухов М. Б.* Исследование средневековых культовых памятников Чечено-Ингушетии (по материалам раскопок автора в 1970—1980-х годах) // Памятники эпохи раннего железа и средневековья Чечено-Ингушетии. Грозный, 1981. С. 62—92; *его же*

автор так же трактует и аналогичные памятники Северной Осетии. Однако М. Б. Мужухоев «при определении функционального назначения памятника» (с. 77) отказывается в информативности таким важным признакам, как ориентировка построек, алтари и алтарные преграды, солен, изображения крестов, фрески, наличие вблизи культовых сооружений христианизированных погребений в каменных ящиках и др. Культовые постройки у осетинских селений Донифарс, Галиат, Фараскат, Цей, суммарно датируемые XII—XIV вв., автор предлагает осмысливать как языческие святилища, приспособленные для христианского культа в XVII в. (с. 82). Однако христианизация горцев Центрального Кавказа отмечена не только в конце XVI—XVII вв., но уже в IX—XIV вв. И не случайно, что названные сооружения, выполненные, очевидно, роль местных церквей, относятся именно к этому периоду. Таким образом, этапы христианизации, получившие отражение в культовом зодчестве, могут служить одним из ориентиров для периодизации и определения первоначального назначения культовых памятников.

В. С. Уарзиати в статье «Осетино-ингушские этнокультурные контакты в материальной культуре» прослеживает близкие параллели в земледельческо-скотоводческом хозяйстве, в архитектуре жилых и погребальных сооружений, одежде, пище, некоторых обрядах осетин и ингушей. Большую часть сходных элементов автор объясняет заимствованиями из осетинской культурной традиции, так и не наполнив реальным содержанием приведенное здесь указание А. Н. Генко о том, что «не только осетины были дающими..., но что случалось, вероятно, и наоборот» (с. 85). К тому же выявленная общность (имеющая зачастую общесеверокавказский характер) находит объяснение в исторических судьбах и этнической истории соседних кавказских народов, общих условиях их жизни и быта.

Статья Д. Ю. Чахкиева «Общие и специфические черты в башенном строительстве Чечено-Ингушетии и Северной Осетии» посвящена в основном мастерам-строителям, возводившим в горных районах боевые и жилые башни, а также иные сооружения. В ней широко представлены собственные этнографические материалы автора. Д. Ю. Чахкиев обосновывает тезис о том, что строительное дело у горцев Центрального Кавказа выделялось в самостоятельный вид ремесла, и также реконструирует некоторые приемы строительства. Тем самым автор опровергает еще бытующие в литературе мнения о приоритете того или иного народа в сооружении башенных комплексов (см. с. 111).

Сборник завершается статьями М. М. Блиева («Русско-ингушские отношения и присоединение Ингушетии к России») и Л. Р. Габоевой («К вопросу о политическом развитии Северного Кавказа накануне и в период русско-иранской и русско-турецкой войн начала XIX века»), содержащими ценные архивные материалы по Центральному и Западнему Кавказу, а также по Дагестану и Чечне. Они проливают дополнительный свет на проблему вхождения народов Северного Кавказа в состав России, завершившегося в конце XVIII в. и прогрессивные последствия которого сказались на межэтнических и культурных связях, в том числе осетин и ингушей<sup>5</sup>.

Сборник не лишен и досадных недостатков. В первую очередь это многочисленные опечатки и недоработки. Так, указано «с. Мони» вместо «Шони» (Шуани) (с. 29); «Портъ» вместо «Порты» (с. 136), «культурные памятники» вместо «культовые» (с. 72). Работа П. Г. Буткова датирована 1969 г., тогда как она вышла в 1869 г. (с. 136). На с. 112 из-за многочисленных пропусков слов первый абзац лишен смысла и др. Не всегда точен справочный аппарат: отсутствует сноска 51 (с. 103), пропущена сноска 60 (с. 140); в неправильной последовательности даны сноски 16 и 17 (с. 24) и т. д. Невверно указаны названия мест работы некоторых авторов (см. «Содержание»).

Тем не менее сборник представляет немалый научный интерес для специалистов, занимающихся этнографией и историей Северного Кавказа, так как содержит новые ценные данные об этнокультурных контактах народов Центрального Кавказа, уходящих своими корнями в далекое прошлое.

Н. Н. Великая (Бараниченко)

Из истории язычества вайнахов (пантеон божеств в позднем средневековье)//Сов. этнография, 1985. № 12. С. 99—108.

<sup>5</sup> Виноградов В. Б., Умаров С. Ц. Проблема добровольного вхождения Чечено-Ингушетии в состав России в исторической литературе//Вопросы истории исторической науки Северного Кавказа и Дона. Вып. 3. Материалы Всероссийской научной конференции. Грозный, 1985, С. 21—26.

М. Н. Макалатия. Скотоводство в горной части Восточной Грузии (Туш-Пшав-Хевсурети). Тбилиси: Мецниереба, 1985. 198 с., илл. (на груз. яз.)

В последние десятилетия число этнографических публикаций по традиционному скотоводству народов Кавказа заметно возросло<sup>1</sup>. И все же, несмотря на сравнительную изученность этой проблемы, в ней остается немало дискуссионных и неисследованных вопросов. Некоторым из них посвящена рецензируемая монография — итог

<sup>1</sup> См., например: Шамиладзе В. М. Хозяйственно-культурные и социально-экономические проблемы скотоводства Грузии. Тбилиси: Мецниереба, 1979. Там же библиография вопроса.

многолетней работы ученого. Характеризуя традиционное скотоводство крупной историко-этнографической области Восточной Грузии — Туш-Пшав-Хевсурети, автор охватывает весь комплекс вопросов, связанных с ним, — материальный и социальный быт, хозяйственный календарь, традиционные верования и обряды. Такой подход к изучаемой проблеме — несомненное достоинство данной работы.

Основу рецензируемого исследования составили полевые этнографические материалы, собранные М. Н. Макалатия в течение многих лет (1961—1974) в горных районах Восточной Грузии, а также в Самцхе-Джавахети, Ксанском ущелье в Карти, в Западной Грузии — в Имерети, Мегрелии, Сванети. Автор привлек также значительные по объему литературные источники. Фундаментальная историко-этнографическая база дала возможность детально охарактеризовать традиционное скотоводство трех этнографических групп грузинского этноса — тушин, хевсур и пшавов, показать общее и локальное в сравнении с другими этнографическими подразделениями грузин.

Монография состоит из Введения, где дана историография вопроса, трех глав, большого списка использованной литературы, списка сокращений, резюме на русском языке. В библиографии помещен комментарий к некоторым рассматриваемым в монографии вопросам. Книга иллюстрирована оригинальными фотографиями и рисунками.

Анализируя обширные материалы, М. Н. Макалатия последовательно выявляет хозяйственную специфику горных районов Восточной Грузии, где с древнейших эпох существовали две основные отрасли хозяйства — скотоводство и земледелие. Ведущим из них всегда было скотоводство. Возможность использования горцами зимних пастбищ на равнине (тушинами с XVI в., пшавами с XIX в.) способствовала развитию в Тушети и Пшави отгонного скотоводства — овцеводства. В Хевсурети, не имевшей зимних пастбищ на равнине, ведущей отраслью было разведение крупного рогатого скота. М. Н. Макалатия справедливо подчеркивает, что развитие в Тушети и Пшави отгонного овцеводства способствовало расширению и укреплению разнообразных контактов горцев с населением социально-экономически более развитых районов Грузии (Картли, Кахети), появлению связей с некоторыми народами Северного Кавказа.

Ряд страниц монографии посвящены богатым эмпирическим знаниям, накопленным грузинским народом в области скотоводства: отбор пород молочного и рабочего скота, приготовление высококачественной молочной продукции (у хевсур топленого масла, у пшавов сливочного масла), рациональные знания и опыт по уходу за крупным рогатым скотом и т. п.

Годовой цикл скотоводческого хозяйства рассмотрен в монографии по отдельным этапам (гл. 2). Первый — период стойлового содержания скота — начинался 10 ноября (это время считалось и началом хозяйственного года), длился 20—24 недели и заканчивался к пасеке. Второй этап охватывал 9—10 недель, по истечении которых скот свободно отпускали не только на сельские пастбища и зимние параллельные базы, но и на покосы. Третий этап включал весь летний сезон и длился до 10 ноября, т. е. до перехода скота на стойловое содержание. Летом скот находился на горных пастбищах. На этом же этапе происходила заготовка кормов.

В книге детально описаны формы организации труда, связанные со скотоводством, правила пользования пастбищ, трудоемкий процесс заготовки сена, режим стойлового содержания скота. Значительное внимание уделено характеристике традиционных перерогонных маршрутов скота. Подробно описаны способы использования горных и равнинных пастбищ, где в пределах одного района горцы устраивали для скота временные и сезонные стоянки.

Необходимость ухода за скотом и заготовки молочных продуктов на летних пастбищах во многом определяли специфику хозяйственного быта горцев Восточной Грузии, особенно в распределении функций между членами семьи. Так, заготовка молочных продуктов на летних горных пастбищах была обязанностью женщин, которые выполняли эти работы поочередно по принципу дежурства (*сиджереба*). Если семья была малочисленна, то она кооперировалась с соседями или отдавала своих коров в другие семьи на условиях получения одной трети удоя. В большой семье не было подобных трудностей: в горы шла свекровь или старшие невестки, в селе оставались матери с малолетними детьми.

Наряду с принципами разделения труда между членами семьи, достаточно полно в монографии описана организация пастушества и работа пастуха. Интересны приведенные автором материалы о взаимоотношениях горцев-грузин и горцев Северного Кавказа в сфере хозяйства. Так, в Хевсурети пастухами становились грузины-горцы: мтиулы, гуджакарцы, мохевцы, пшавы, что способствовало процессу сближения этнографических групп грузинского народа. Тесные хозяйственные связи осуществлялись также с горцами Северного Кавказа. Вайнахи (чеченцы и ингуши) и дагестанцы имели трудовые контакты с горцами Восточной Грузии, диктовавшие экономическими интересами обеих сторон. Это проявлялось, в частности, и в сфере скотоводства. На сезонные работы в Тушети приходили, например, дидойцы (уход за скотом, строительное дело; женщины участвовали в жатве, в обработке шерсти). Факты такого хозяйственного сотрудничества установлены автором не только на примере тушин и дидойцев, но также хевсур и чеченцев (груз. *кисти*). В хевсурское с. Шатили кисти приходили на сезонные работы на 2—3 года: мужчины пасли овец, женщины выполняли самые различные работы — уход за скотом, прядение шерсти, жатва и т. п.

Значительное место в рецензируемой монографии занимает характеристика народных обычаев, праздников и традиционных верований, связанных со скотоводством. Эти разделы полны оригинальными ценными этнографическими материалами, во многом новому интерпретируемым автором.

Большим достоинством книги М. Н. Макалатия является также ее насыщенность

локальной скотоводческой терминологией, которая может служить в дальнейших исследованиях важным историко-этнографическим источником.

В заключение хотелось бы остановиться на одном вопросе, весьма актуальном для понимания уровня и особенностей социально-экономического развития горцев Кавказа, в частности Грузии. Вопрос этот, как известно, до сих пор является дискуссионным в советской исторической науке. По мнению М. Н. Макалатия, в XIX в. пастбища в Тушети, Пшави и Хевсурети принадлежали в основном сельским общинам. Часть пастбищ была собственностью «родовых общин» (с. 109), которые, по мнению Р. Л. Харадзе, исследователя общественного строя горцев Грузии, пережиточно сохранились в горах восточной части страны. В данном случае совершенно неясным представляется само понятие «родовая община», которое М. Н. Макалатия не раскрывает. Столь же нечетко различаются в книге категории земельной собственности (пастбища, покосы, пахотные участки), составлявшие собственность как сельской общины, так и отдельных семей (с. 119). Видимо, исследование некоторых вопросов общественного строя горцев Грузии, затронутых в монографии М. Н. Макалатия, еще впереди. В целом же рецензируемый труд является одной из наиболее интересных работ по этнографическому грузиноведению, вышедших за последние годы.

В. Д. Итонишвили

### Абазинские народные сказки. М.: Наука, 1985.

Сегодня нет необходимости доказывать роль фольклора в духовной жизни любого народа. Устное поэтическое творчество народов нашей страны и сегодня играет значительную роль в формировании всесторонне развитого человека. В современных условиях традиционный фольклор переживает новый и весьма специфический этап в своем развитии.

Многие проблемы, связанные с изучением фольклора, требуют неотложных решений. Одной из них является проблема собирания, сохранения и издания памятников фольклора.

В 1985 г. в серии «Сказки и мифы народов Востока» стотысячным тиражом был издан сборник «Абазинские народные сказки», вышедший под грифом Института востоковедения АН СССР и Карачаево-Черкесского научно-исследовательского института истории, филологии и экономики. Составление и перевод текстов сказок с абазинского языка на русский, вступительная статья и примечания принадлежат известному абазинскому литературоведу и фольклористу, автору ряда исследований по абазинской литературе и фольклору, учебников и учебных пособий для абазинских школ В. Тугову. Ответственный редактор книги и автор типологического анализа сюжетов сказок — научный сотрудник Института мировой литературы им. А. М. Горького А. Алиева.

Первые записи и публикации памятников абазинского фольклора появились на языке оригинала в начале 1930-х годов и были осуществлены основоположником абазинской литературы Т. Табуловым. За прошедшие годы проделана значительная работа, изданы разные по содержанию и объему фольклорные сборники, некоторые из них опубликованы и в переводах на русский язык<sup>1</sup>.

Однако лишь рецензируемый труд дает возможность более полно представить тематику и сюжетный состав сказочного эпоса абазин. Записи большинства опубликованных в сборнике сказок осуществлены за последние четыре—пять десятилетий, что помогает в определенной степени судить о судьбах и бытовании традиционных жанров фольклора в наши дни. Составитель сборника провел скрупулезную работу по отбору наиболее характерных, подлинно народных и художественно совершенных образцов абазинских сказок. Значительная часть их записана самим составителем.

В содержательной вступительной статье к сборнику В. Тугов сообщает сведения о главных вехах истории абазинского народа, характеризует основные жанры абазинской народной прозы, в том числе сказок, определяет место и объем этого жанра в абазинском фольклоре, раскрывает идейную и эстетическую сущность сказки, выявляет ее роль в духовной жизни народа, делает очень интересные наблюдения над современным бытованием традиционной фольклорной прозы. В целом вступительная статья написана сжато, с превосходным знанием конкретных материалов и с учетом достижений современной советской фольклористики.

При издании фольклорных материалов первостепенное значение всегда имеет принцип их расположения, что непосредственно связано с проблемой классификации фольклорных произведений. Составитель сборника, исходя из сюжетного и тематического признаков сказок, учитывая также жанровые особенности, выделил четыре группы сказок: о животных, волшебные, бытовые, сказки-анекдоты (особо выделен сюжет о Хадже Насреддине).

Наиболее древними считаются сказки о животных. У абазин их сохранилось сравнительно мало и в рецензируемом сборнике представлено всего 26. Значительную груп-

<sup>1</sup> См. например: Нарты. Абазинский народный эпос. Черкесск, 1975.

пу составляют волшебные сказки. Интересен их сюжетный состав. Наряду с самобытными встречаются сюжеты, совпадающие с общемировыми и общекавказскими. Особенно много общего со сказками этнически родственным абазинам адыгов и абхазов. Конечно, каждое такое совпадение сюжетов нуждается в конкретном исследовании, так как оно могло возникнуть в результате этногенетического родства, заимствований или конвергентного развития культур разных этносов. Абазинский фольклор и сказки в частности обнаруживают явные следы заимствований из фольклора абхазов и адыгов, а также других народов Кавказа, в контакте с которыми абзины живут веками. Например, основа сюжета сказки «Айдамир и его приемный сын» восходит к адыгскому историко-героическому сказанию об Айдамыркане (кстати, фольклорное прозаическое произведение об этом герое известно и абхазам). Абазинские сказки проявляют сходство со сказками других народов не только в сюжетном отношении, но в композиционном построении, в троекратности действия и т. д. Однако такое сходство ни в коем случае не означает полной тождественности сказок разных народов. Напротив, у каждого народа сказка имеет и целый ряд специфических особенностей. Так, например, сюжеты героического сватовства, борьбы героя со злыми мифическими существами и социальными силами в абазинских сказках представлены в этноспецифическом восприятии и оформлении.

Абазинские сказки отличаются гуманизмом и демократичностью. В них в постоянном единоборстве добра и зла, света и тьмы, правды и кривды неизменно торжествует и одерживает победу добро, свет, правда. Главным героем абазинской волшебной сказки всегда является социально обездоленный — выразитель народных идеалов определенной эпохи, определенной социальной среды, как правило, крестьянской. В схватках с грозными мифическими существами и злыми социальными силами помощниками такого героя выступают различные животные. Так, конь обладает необычайной силой, даром провидения и перевоплощения — он верный друг героя. Постоянными социальными антиподами главного героя выступают представители феодальной знати.

Абазинские сказки характеризуются глубокой архаичностью. Например, борьба сказочного героя с великанами (*айныжи*), с *алмасты* (громадные вредоносные мифические существа женского пола) и др. олицетворяет борьбу древнего человека с грозными явлениями природы. В сказках различимы следы древнейших верований: анимизма, тотемизма, культа предков, домашнего очага, мертвых и др.

В волшебных сказках многочисленны примеры контаминации сюжетов. Часто в одной сказке древние сюжеты переплетены с сюжетами социально-бытовыми сравнительно позднего происхождения. Такую контаминацию древнего сюжета волшебной сказки с сюжетом историко-героического сказания о набегах находим в тексте «Карабатыр и Какана», а также в сказках «Джиба-Джу и сын старика и старухи», «Сын наседки» и др.

Социально-бытовые сказки отличаются от волшебных рядом особенностей. В них, как правило, отсутствуют мифические существа, зато во множестве представлены социально противоборствующие силы. Наиболее излюбленными являются темы чужеземных набегов, сатирического изображения феодальной знати и духовенства. Значительное место занимают и семейно-бытовые темы.

Несколько слов о качестве перевода. Конечно, при переводах сказок неизбежны потери каких-то особенностей. Однако В. Тугов старался максимально приблизить свой перевод к оригиналу, сохранить не только сюжетную и композиционную структуру, но и их стилистические особенности. Максимально точный перевод ряда устойчивых, повторяемых и характерных выражений и фразеологизмов способствует сохранению своеобразия абазинской сказки на русском языке. В. Тугову удалось сохранить и в переводе эти особенности, в необходимых случаях он дал их объяснения в примечаниях.

Сборник «Абазинские народные сказки» — еще одно свидетельство тому, что народное поэтическое творчество неисчерпаемо, оно вызывает глубокий интерес у каждого нового поколения.

С. Л. Зухба

**«Рода нашего напевы». Избранные песни рунопевческого рода Перттуненов/Составители Киуру Э. С., Лавонен Н. А. Петрозаводск. 1985. 272 с.**

В ознаменование 150-летия «Калевалы» у нас и за рубежом вышел в свет целый ряд работ, посвященных карело-финскому эпосу. Впервые в таком большом объеме вышли в русском переводе избранные песни из сборника «Кантелетар» и «Путешествия Элиаса Лённрота» — путевые очерки, дневниковые записи и письма Лённрота, освещающие историю собирания фольклорного материала и создания «Калевалы» и «Кантелетар». Среди подобных изданий важное место занимает работа, подготовленная сотрудниками Института языка, литературы и истории Карельского филиала АН СССР, «Рода нашего напевы». Впервые в истории карельской и финской фольклористики предпринята публикация наследия одного рунопевческого рода. До сих пор отдельно издавались только руны Архиппы Перттунена (в 1948 г. в Петрозаводске на русском

языке в переводах В. Я. Евсеева и в 1965 г. в Хельсинки на карельском языке). Нет надобности доказывать, сколь важны такие публикации. Другие рунопевческие роды, школы, местные традиции тоже ждут своей очереди. Изучение творческой манеры многих выдающихся певцов по существу еще не начато.

Данная публикация охватывает записи, сделанные в течение более ста лет: первые записи Лённрота — от Архиппы в 1834 г., последние — от праправнучки сестры Архиппы Моарие — М. М. Ключаревой (Коноваловой) в 1967 г. В книгу вошли не только эпические песни, но и произведения других жанров, общим формальным признаком которых является так называемый калевальский стих. Можно, конечно, задать вопрос: не целесообразнее ли было бы дать по возможности все эпические песни, записанные от представителей рода Перттуненов, исключив другие жанры? Стремление охватить все жанры калевальской метрики вызвано, очевидно, не только желанием как можно шире представить репертуар певцов, но и традицией, идущей от «Калевалы», в которой Лённрот наряду с эпическими песнями использовал лирические песни, баллады и разговоры.

С научной точки зрения желательнее было бы опубликовать все записи одних и тех же сюжетов не только от отдельных лиц, но и повторные записи от одного и того же исполнителя. Из списка текстов, не включенных в сборник, помещенного в приложении, мы узнаем, например, что руну о сампо от Архиппы Перттунена записали кроме Лённрота еще Каян (в 1836 г.) и Кастрен (в 1839 г.), тот же сюжет от сына Архиппы Мийхкали Перттунена собиратель Борениус записал дважды, в 1871 и 1877 гг. М. М. Ключарева представлена одной руну «Кантеле», не лучшей в ее репертуаре. Может быть, целесообразнее было бы дать эпическую песню «Пир в Пяйвеле», которая имела еще в репертуаре ее прапрабабки (она тоже здесь не опубликована). Она могла бы пролить свет на заметные разночтения в этом сюжете у Архиппы и его сына Мийхкали (см. № 11 и 39).

Понятно, что при отборе текстов составители были ограничены заданными рамками объема книги. Но экономия бумаги нередко приводит к снижению научной обстоятельности, особенно когда мы имеем дело с публикацией материалов. Такие издания, как рецензируемая книга, предпринимаются нечасто, и исследователи будут очень долго ею пользоваться.

С одной стороны, составители и издательство поставили перед собой благородную цель — ознакомить широкие круги читателей с наследием самого знаменитого рунопевческого рода, с другой — стремились к тому (это уже заслуга составителей), чтобы книга отвечала одновременно и требованиям научного издания. Во вступительном слове составители пишут: «В сборник включены все сюжеты рун в записи от рунопевцев Перттуненов. При отборе вариантов учитывались их полнота, художественные достоинства, традиционность мотивов» (с. 5). Все эти критерии отвечают требованиям популярного сборника, но далеко не всегда правомерны для научной публикации, ибо иногда небольшой отрывок или фрагмент текста может иметь для исследователя бесценное значение. Думается, этой двойкой задач, поставленной перед изданием, объясняются его некоторые противоречия и недостатки при рассмотрении сборника как научной публикации. Но в конечном счете они не умаляют его ценности.

Наиболее полно в книге представлен репертуар Архиппы и Мийхкали Перттуненов: из 85 текстов сборника 68 принадлежат им. Книга продолжает установившуюся в последние десятилетия добрую традицию давать рядом с оригиналом перевод на русский язык, благодаря чему ее сможет прочесть во много раз большее число людей. Серьезная работа проделана Н. А. Лавонен по составлению научного аппарата, в котором обстоятельно прокомментированы песенные сюжеты, имеется список исполнителей с краткими сведениями об их родословной, список литературы и, как мы уже говорили, список текстов, не включенных в сборник, и другие необходимые сведения. Но в таком сложном «хозяйстве», каким является обстоятельный научный аппарат, трудно полностью избежать ошибок. Так, например, в списке исполнителей значится Петри Перттунен, сын Мийхкали, но его тексты не представлены в сборнике. В статье «Рунопевцы Перттунены» говорится о И. Д. Коновалове как об известном в 30-е годы исполнителе рун, но в указателе представителей рода Перттуненов, тексты которых не вошли в сборник, он не попал. Нет в этом указателе также имени еще и ныне живущей Александры Яковлевны Перттунен — правнучки Мийхкали, хотя некоторые тексты, записанные от нее, опубликованы. Кстати сказать, хотя о ее принадлежности к роду Перттуненов известно давно, но один фольклорист почему-то не записывал ее руны. Казалось бы, во время подготовки данного издания можно было съездить в Вокнаволк и записать весь ее репертуар.

От издания, в котором использованы старые записи, можно было ожидать критичности текстологического характера, тем более, что вопросы фольклорной текстологии давно и правомерно поставлены в советской фольклористике<sup>1</sup>. Тексты, записанные в XIX в., взяты из 33-томного издания «Suomen kansan vanhat runot» («Древние руны финского народа»), первые четыре тома которого, охватывающие руны Северной Карелии, вышли в свет в 1908—1921 гг. В предисловии к первому тому отмечалось: «Поскольку издание прежде всего является научным первоисточником, рукописи печатаются по возможности точно. В них ничего не добавлено и ничего не изъято, они опубли-

<sup>1</sup> См., например, Чистов К. В. Современные проблемы текстологии русского фольклора. Доклад на заседании эдиционно-текстологической комиссии V Международного съезда славистов. М., 1963.

ликованы со всеми ошибками и недостатками». В связи с этим возникает много вопросов при чтении записей, сделанных от Архиппы Перттунена первыми собирателями, в их числе Лённротом. Сыну Архиппы, Мийхкали, в отношении точности текстов повезло, так как от него в 1870-е годы записывал А. А. Борениус, известный исключительной добросовестностью и лингвистическим чутьем. Его записи, передающие тонкие особенности диалектов, столь же надежны и достоверны, как записи лингвистов А. Генетца и К. Карьялайнена или же собирателей-карел (например, И. Марттинена). Однако ошибки, среди них и явные описки, первых собирателей теперь как бы канонизированы: они повторяются и в антологии *Finnish folk poetry. Epic* (Helsinki, 1977). Но вот парадокс: многие финские морфемы и фонемы, встречающиеся в полевых записях Лённрота, впоследствии в «Калевале» были заменены им карельскими. Это можно объяснить или тем, что к 1834 г. Лённрот еще недостаточно усвоил северно-карельский диалект, знание закономерностей которого с блеском обнаружил во втором издании «Калевалы», или же он не придавал особого значения точности полевых записей. Впрочем тщательное текстологическое исследование могло бы открыть много интересного не только в плане выявления ошибок. Многие фонетические и морфологические неточности в записях могут быть просто описками. Возьмем самый простой пример — дифтонги в северно-карельском диалекте. В определенных позициях в финском литературном языке вместо дифтонга выступает долгая гласная. Например, карел, тоа (тоа), фин. таа (земля); карел. реä (piä), фин. räa—(голова). В окончании глаголов III лица ед. числа в данном карельском диалекте выступает дифтонг, а в финском — долгая гласная: карел. tulou, фин. tulee (приходит). При беглом просмотре в записях Лённрота больше всего, пожалуй, обнаруживается ошибок, связанных с заменой дифтонга долгой гласной. Это понятно: долгие, обозначающиеся двумя одинаковыми буквами, при скорписи легче написать, да и рука машинально выводит привычное. Самым веским аргументом в данном случае являются записи Борениуса, точность которых в передаче особенностей карельского языка вызывает восхищение. Это тот же язык, на котором пела и говорила Т. А. Перттунен (1880—1963 гг.), на котором еще и поныне говорит и поет калевальские песни Александра Яковлевна Перттунен, — образный, певучий, поэтический язык рунопевческой деревни Латваярви, говор которой заметно отличается от говора Вокнавола (расстояние между ними около 30 км). Деревни Латваярви не существует с 1961 г., но старшее поколение ее бывших жителей остается верным своему родному говору, хотя и живет в иной языковой среде.

Следует обратить внимание и на то, что вследствие замены карельских морфем финскими нередко нарушается размер стиха, так как сокращается число слогов. Те ритмические сбои, о которых составители говорят во вступлении, могли в отдельных случаях возникнуть в результате неправильной записи. Кое-какие исправления, исходя из закономерностей северно-карельского диалекта, в текстах рун Архиппы Перттунена сделал Ивар Кемппинен<sup>2</sup>, но он не только не мотивирует свои поправки, но даже не упоминает о принципах своей текстологической работы.

Самое собой разумеется, речь не идет об огульной замене всех грамматических форм финского языка карельскими. Язык народной поэзии отличается от разговорной речи, и поэтому каждый конкретный случай надо рассматривать отдельно. Серьезная текстологическая работа — дело будущего, она должна опираться на фундаментальные исследования в области поэтического языка и его отношения к диалектам. Думается, на эти стороны при публикации текстов должен был обратить внимание редактор карельских текстов П. М. Зайков и привести хотя бы несколько примеров явных ошибок в ранних записях, потому что обходить молчанием эту проблему уже нельзя. В книге встречаются и другие досадные ошибки. Например, в Списке малопонятных слов Понтий Пилат назван не римским прокуратором, а библейским царем Иудеи. Имя Руотус, встречающееся в рунах 11, 19 и 21, не объяснено, хотя известно его происхождение от библейского имени Ирод (Herodes). Происхождение имени Ютас (в Списке малопонятных слов оно комментируется как злой дух) тоже не объясняется, хотя содержание руны 20 в которой оно встречается, явно указывает на Иуду (Judas). Не следовало повторять неправильное написание некоторых фамилий из указателя А. Р. Ниemi «Рунопевцы и знахари Архангельской губернии» (1921 г.), в котором вместо свойственного данному диалекту окончания *-ни* иногда встречается окончание *-не*, характерное для более южных говоров. В соответствующих указателях рецензируемого сборника встречается двойное написание фамилий рода: Перттуне и Перттунен, в то время как правильное было бы Перттунни. Окончание *-нен* — финское, оно уже утвердилось и в русской передаче фамилий рунопевцев. Встречаются опечатки в карельских текстах.

Перед переводчиками Э. С. Киуру и А. И. Мишиным стояла трудная задача: добиться построчно адекватного оригиналу смысла в ритмизованном переводе. Учитывая всю сложность поэтического перевода фольклорных произведений, тем более что русский и карельский языки коренным образом различаются по своим основным свойствам и поэтическим средствам, можно сказать, что переводчики успешно справились со своей задачей. В целом переводы отвечают требованиям, предъявляемым им в научных публикациях (в данном случае мы не касаемся их художественных достоинств). Текстологические неточности, встречающиеся в оригиналах, почти не относятся к лексике, поэтому они на переводах не отразились. Но прозаические вставки исполнителей следовало все же передать прозой, принимая во внимание научный характер издания.

<sup>2</sup> Arhippa Perttunen runot. Toim. Iivar Kempainen. Helsinki, 1965.



В заключение хочется сказать, что сборник «Рода нашего напевы» является долгожданным изданием (где же, как не в Карелии, публиковать наследие карельских рунопевцев!) — изданием, знакомящим широкий круг читателей с калевальскими песнями в том виде, в каком они были записаны от певцов. Читая и сравнивая песни представителей одного рунопевческого рода, не только исследователь, но и любознательный, интересующийся истоками нашей культуры человек может сделать для себя целый ряд открытий и еще раз убедиться в поэтической одаренности народа. В этом прежде всего и заключается ценность книги.

У. С. Конкка

## НАРОДЫ ЗАРУБЕЖНОЙ ЕВРОПЫ

О. А. Ганцкая. Польская семья. Опыт этнографического изучения. М., 1986, 176 с.

Исследования семьи, которым в этнографии уделяется все большее внимание, пополнились первой в советской науке работой, посвященной актуальным проблемам современной польской семьи. Для ее подготовки автор использовал изданную в Польше обширную этнографическую, социологическую, историческую, демографическую и иную литературу, архивы и польские статистические материалы, а также сведения, полученные им непосредственно от населения, и личные наблюдения во время поездок по стране. Привлечены данные по другим народам и теоретические исследования.

Автор рассматривает польскую семью как микросферу этнических процессов, передачи национальных традиций, нивелировки культуры и ее одновременного обогащения новыми элементами. В книге уделяется большое внимание региональным особенностям польской семьи, которые связаны с ее историческим прошлым, с миграциями после второй мировой войны. Подчеркиваются на протяжении всей книги различия между сельской и городской семьями, отмечается их социальная дифференциация.

В первом разделе книги рассматриваются заключение браков с этносоциальной и демографической точек зрения. Если прежде при подборе брачных партнеров большое значение придавалось местным связям (особенно в деревне) и решающим становилось влияние родителей, то ныне слабеет и то, и другое, чему весьма способствует переселение молодежи в города, маятниковые миграции ее на близлежащие предприятия и т. п. Урбанизация оказывает большое влияние на нравы молодежи, на создание стереотипа поведения в семье, в кругу сверстников, в присутствии посторонних. В городах Польши, как и во многих других странах, юноши и девушки ходят в обнимку по улицам, не стесняясь проявлять взаимную симпатию, привязанность на людях. Добрые связи весьма распространены, причем общественное мнение относится к этому снисходительно. Автор резонно замечает, что это свидетельствует об ослаблении влияния церкви на семью.

Хотя браки заключаются преимущественно по любви, во всяком случае, по свободному выбору молодых людей, однако это не означает, что в их ценностных ориентациях на создание семьи совсем нет места соображениям материального порядка и престижа. Очень ценится образование (что вполне соответствует требованиям современного общества), а в деревне, где сохраняется частная собственность на землю, — наследование хозяйства.

«В стране преобладают социально однородные браки» отмечается в книге (с. 31). Много профессионально однородных пар, естественно образующихся при совместной работе или в учебных заведениях, по родству интересов.

Следующий раздел посвящен семье. Он начинается с определения семьи как социальной системы, с типологического анализа структуры семьи вообще и конкретно — польской. В Польше преобладают, разумеется, нуклеарные семьи, но распространены, как отмечены в книге, некоторые иные ее типы. Структура семьи зависит, конечно, от ее экономического уклада, и разный традиционный порядок наследования земли в различных регионах Польши обусловил несходство в структуре сельской семьи тех или иных краев. Урбанизация, частое совмещение сельского труда с индустриальным сыграла и здесь значительную роль.

При рассмотрении структуры городской семьи автор отмечает социальные различия среди городских жителей и указывает, что польские социологи больше всего изучали рабочие семьи. Социологическое исследование позволило О. А. Ганцкой проследить особенности, характерные для семей моряков и рыбаков (а это — частые в Польше профессии), где мужья регулярно бывают в длительной отлучке, а дом возглавляет в это время жена (с. 53).

Далее анализируются функции польской семьи. Что касается прокреативной функции, то, как и в других странах, городские семьи имеют меньше детей, чем сельские, а чем выше уровень образования родителей, тем меньше детей в семье. Автор отмечает «усилившееся противоречие между ролями женщины как матери, хозяйки дома и как члена общества, занятого профессиональным трудом» (с. 57), которое весьма способствует ограничению рождаемости. Несколько повысил ее действующий с недавних пор в Польше закон, по которому мать получает после рождения ребенка трехгодичный отпуск с сохранением места работы и выплатой небольшого пособия (с. 57).

Функции семьи изменяются на разных стадиях ее жизненного цикла. В зависимости от него же многие семьи сначала бывают трехпоколенными (когда женатые дети остаются жить с родителями), затем превращаются в нуклеарные, а позже, когда пожилые родители переходят жить к детям, снова становятся трехпоколенными (с. 63).

Число разводов в стране за последние десятилетия возросло, причем во многих случаях за разводом следует повторный брак (с. 62).

Родственные связи поддерживаются широко и обычно связаны с разными видами взаимопомощи. В частности, родители-горожане нередко помогают в материальном отношении взрослым детям, даже если те уже состоят в браке. Осевшие в городе бывшие сельские жители дают приют родственникам, приезжающим из деревни, помогают им устраиваться на работу или в учебные заведения. Это — один из механизмов урбанизации. Впрочем, подобные услуги оказываются и односельчанам, и в городах поддерживаются земляческие связи.

Автор отмечает некоторую феминизацию воспитания городских детей, которые в семье имеют дело преимущественно с матерью и бабушкой, в школе — с учительницей, в поликлинике — с педиатром-женщиной. Как известно, подобные явления наблюдаются и в нашей стране.

Довольно подробно охарактеризован в книге досуг жителей Польши, семейный и общественный. Очень популярны кафе «во всех возрастных, социальных и профессиональных средах» (с. 90). Туда ходят и семьями, и по одиночке. Там встречаются со знакомыми, особенно это благотворно психологически для пожилых и одиноких людей. Распространен туризм и внутри страны, и за рубежом. Часты поездки к родственникам в Советский Союз, Югославию, Румынию (с. 84).

Последний раздел книги посвящен семейным обычаям и обрядам. Здесь подробно, красочно, выпукло описываются традиционные свадебные обряды в деревнях разных регионов Польши, что представляет большой этнографический интерес. Важно замечание автора, что на грани XIX и XX веков многие символические обряды крестьянской свадьбы превращались в игровые действия (с. 117).

Описание сельской свадьбы 20-х — 30-х гг. нашего века дано автором по личным беседам с пожилыми информаторами. Городская свадьба того же периода описана не столь обстоятельно, так как она в Польше была менее изучена.

В современной польской деревне традиционные свадебные обряды сократились и упростились, отмечает автор, «возросло значение гражданского брака» (с. 122). Интересно сопоставление обрядов у разнородного населения различных регионов, причем важно, что неизбежная их унификация происходит «главным образом путем проникновения элементов урбанизированной культуры» (с. 126). В современном польском городе, как и в деревне, после гражданской регистрации брака большинство венчается в церкви. Нередки пышные, разорительные для родителей, но престижные свадьбы. В настоящее время в польском обществе наметилась тенденция борьбы с этим явлением.

Далее описываются обряды, связанные с рождением ребенка. Это, главным образом «обереги» младенца. Важен выбор крестных, которые на всю жизнь связаны с крестниками и их семьями, оказывают им помощь, получают ее от них и т. п. Этот институт ритуального родства существует у многих народов, однако интенсивность его различна. Особой значимости, например, достигает он у народов Латинской Америки, где его называют *compadrazgo*.

Календарные праздники издавна связаны с семьей, а ныне, отмечается в книге, эта связь еще усилилась, и соблюдение семей календарных праздников укрепляет ее (с. 163). Подробно описываются рождественские обряды, затем масленичные, пасхальные и др.

Из города в деревню распространился сравнительно недавний обычай справлять дни рождения, именины и т. п. Это, конечно, специфически семейные празднества, но подчас они приобретают и общественный характер. Ныне во многих семьях отмечают и общенародные праздники, например, День матери, День ребенка и др., а также профессиональные праздники — День шахтера, День моря и т. д. Общенародными стали праздники освобождения Польши, воссоздания польского государства после второй мировой войны.

Как всякое подлинное исследование, книга О. А. Ганцкой возбуждает много вопросов, на которые не всегда дается ответ. Какова роль в Польше матрифокальных семей? Они упоминаются лишь мимоходом. Между тем, если даже в Польше они гораздо менее значимы, чем в других странах (что возможно) следовало бы осветить это столь характерное для современного общества явление. В книге говорится о работе женщин в общественном производстве. Но этот процесс, особенно характерный для послевоенного периода, специально не анализируется.

Наконец, в книге исследуются проблемы и городской, и сельской современной семьи. Однако, хотя о городской семье пишется довольно обстоятельно, хотя процессы урбанизации анализируются, у читателя возникают вопросы, ответы на которые сможет, вероятно, дать с течением времени лишь дальнейшее углубленное изучение этнографии польского города.

При вынужденной (в связи с состоянием источников) неполноте освещения отдельных сторон темы рецензируемая книга представляет собою, однако, содержательное и оригинальное исследование и вносит серьезный вклад в этнографическое изучение семьи.

Ш. А. Богина

«Словарь сербских народных верований о растениях» является посмертным изданием рукописи известного югославского этнографа и филолога, члена-корреспондента Сербской академии наук и искусств, профессора Белградского университета Веселина Чайкановича (1881—1946). Рукопись словаря (хранится в архиве Сербской академии наук и искусств, № 13530) подготовил, дополнил и предварил предисловием Воислав Джурич. Благодаря его усилиям югославские и зарубежные ученые и просто любители природы получили чрезвычайно интересный и полезный словарь-справочник по верованиям и обрядам сербов, связанным с деревьями и растениями. Сразу же нужно оговориться, что материал, собранный В. Чайкановичем, выходит за рамки названия книги. В ней рассматриваются обряды и верования, связанные с растениями у всех народов Югославии. Безусловную ценность книги составляет также сравнительно-этнографический материал — сопоставления с верованиями и представлениями о растениях у восточных славян (прежде всего русских) и других народов (персов, греков, немцев).

Замысел создания подобного словаря возник у В. Чайкановича еще в 1935 г., когда он начал серьезно заниматься историей религии и мифологии у сербов. В статье «Тёрн и боярышник в народной сербской религии» (1936) В. Чайканович, в частности, писал: «Культ растений и деревьев был сильно развит у древних сербов. В этом отношении они, разумеется, не составляли исключения среди других европейских народов, у которых растения и деревья в далекой старине также имели большое значение: и все-таки значителен факт, что из этого культа у сербов и до сегодняшнего дня сохранилось больше пережитков, и они проявляются более отчетливо, чем у многих других народов»<sup>1</sup>. Очевидно, это наблюдение побудило В. Чайкановича и в дальнейшем изучать верования и обряды, связанные с растениями и деревьями, в плане общей занимавшей его проблемы развития сербской мифологии и религии<sup>2</sup>. Итогом многолетних изысканий ученого явился рецензируемый «Словарь», в котором он, по мысли В. Джурича, «завершил реконструкцию значительной части всей древнесербской религии» (с. 14). При этом Чайканович не просто описывал архаические верования и обычаи югославянских народов, связанные с культом растений, но и «упорно исследовал смысл каждого явления и связи между ними, происхождение и цель отдельных верований и культа растений в целом» (с. 15).

В основу труда Чайканович положил многочисленные источники. Он использовал свои полевые наблюдения, фольклорные произведения югославян (в частности, из собраний народного творчества Вука Ст. Караджича, Вука Врчевича и др.), а также многочисленные научные исследования югославских и зарубежных этнографов и филологов (Б. Шулек, П. Софрич, Тих. Джорджевич, М. Миличевич, Н. Бегович, Др. Симонович, Й. Болт, Г. Полива, О. Манхардт, Б. Штаубли, Э. Шневайс и мн. др.).

В словаре в алфавитном порядке рассмотрено около трехсот растений и деревьев (помимо сербского названия дается латинское и немецкое). Наиболее подробные статьи посвящены базилику, боярышнику, иве, кизилу, кукурузе, яблоку, крапиве, лесному ореху, липе, пшенице, чесноку. Почти все статьи «Словаря» строятся по единому плану: сначала даются религиозно-магические представления о том или ином растении или дереве, уходящие в далекое прошлое — в эпоху язычества, рассказывается о связи их с культом предков или аграрным культом, о бытовании в фольклоре, о суевериях и гаданиях в разных областях Югославии, приводятся сведения о применении растений в народной медицине.

Рассмотрим некоторые, на наш взгляд, самые интересные статьи.

С липой (сербск. — липа, лат. — *tilia*) у южных славян связано множество древних поверий. Она считалась культовым, священным деревом. Около нее строились церкви и мечети, ей приносились жертвы, о ней были сложены разные легенды, что доказываются широким распространением топографических названий, связанных с этим деревом. Ей приписывались магические свойства: считалось, что она источник «живого огня», который оберегает людей и скот, лечит от многих болезней. Ветки липы украшали двери и окна на Георгиев день (Бурђевдан) и Троицу, считая, что это защитит дом и скот от злых сил. С липой связаны свадебный и похоронный обряды. В Герцеговине, например, девушка и парень в день свадьбы ходили с веточками липы в руках вокруг церкви; свидетели жениха и невесты считали, что соблюдение этого обычая убережет молодых от всякого зла. В народной медицине липа занимает значительное место. Углями липового дерева лечат скот, открытые раны посыпают липовым пеплом, настой цветов липы пьют от болей в желудке, при простуде, липовый чай дают женщинам для увеличения лактации и т. д.

Базилик (серб. — босиљак, лат. — *osimum basilicum*) позволяет понять сущность культов, характерных для югославянских народов и сохранивших отголоски древних представлений. Базилик, по народным поверьям, имел широкое апотропейское значение. Так, в Восточной Сербии новорожденному выводили крест на лбу сажей сожженного базилика для защиты от болезней или клали базилик к нему в изголовье; в течение 40 дней после рождения ребенка купали в воде с базиликом. В некоторых областях Югославии существует поверье, что базилик, положенный за правое ухо у женщины или под подушку с правой стороны у мужчины, предохраняет от нечистой силы.

<sup>1</sup> Чайкановић В. Трн и глог у народној српској религији// Српски књижевни гласник. 1936. Бр. 49. С. 125—130.

<sup>2</sup> Чайкановић В. Мит и религија у Срба. Београд, 1973.

Базилик широко применяется в ритуальных действиях, связанных со свадебной обрядностью (гадания о суженом на венке из цветков базилика). Тканый пояс, который свекровь подпоясывала свою новую невестку, в трех местах также украшался базиликом. Теща обычно кропила зятя водой, настоянной на базилике, когда он впервые входил в ее дом. В Боснии базиликом украшают свадебный пирог (ко́лач).

Базилик тесно связан с аграрной магией. При первой пахоте это растение клали коню в ухо, а также примешивали к семенам перед посевом, и пшеницу целую ночь перед посевом держали вместе с базиликом.

Кроме того, растение играет большую роль в обрядах, связанных с культом предков. Например, в окрестностях Гевгелии (Македония) его кладут в изголовье покойника, подобно тому как древние греки и живущие в Югославии выходцы с Кавказа и Малой Азии клали в изголовье покойника другие ароматические растения, базиликом украшали могилы.

Народная медицина — сокровищница ценного и порой еще не объясненного опыта. Изучая ее, мы лучше познаем человека как составную часть природы. То, что кажется нам суеверием наших предков, так или иначе имеет рациональное зерно, однако это рациональное зерно чрезвычайно трудно отделить от религиозно-магических представлений. По существу это и не входило в задачу рецензируемого словаря. Тем не менее материалы книги помогут внедрению традиционных знаний в современную медицину.

В. Чайканович отмечает, что базилик широко используется в народной медицине. Семена растения используются как лекарство от насморка и лихорадки, масляный настой заживляет раны, роженое рекомендуется пить настоем из базилика и т. д.

Базилик часто фигурирует в сербском фольклоре, обычно его связывают с анимистическими представлениями: жених и невеста сравниваются и идентифицируются с базиликом (с. 48).

Кукуруза (сербск.— кукуруз, лат.— *zea mays*) связана с наиболее архаическими формами религиозно-магических представлений и занимает большое место в аграрном культе, гаданиях и народной медицине. Существует поверье, что обрядовый кукурузный хлеб (ко́лач), одна половина которого закапывается в землю, защищает от града. В сочельник (бадње вече) молятся, чтобы урожай кукурузы был хорошим, на славу (крсно име); хозяйка, доставая ситом, через которое просеивает муку, до потолка, говорит: «Пусть такой высокой уродится кукуруза». В сельскохозяйственном культе кукуруза имеет большое значение особенно в тех областях, где она является основной пищей. Во время сбора урожая кукурузы омовские сербы вылушивают лучшие зерна из початков кукурузы и оставляют их для посева, а остов початка после захода солнца пускают по течению реки, говоря при этом: «Кукуруза течет (растет) из земли, как вода течет в реке».

Кукуруза связана также и с похоронной обрядностью. Она приносится в виде жертвы предкам, которых часто наделяют функциями божества плодородия. В качестве жертвоприношения мертвым початки приносят после захода солнца и бросают в какой-либо водоем (на поле) или в реку, в которой, по поверьям, обитают души умерших предков. В Восточной Сербии кукурузная каша обязательно готовится к субботней заупокойной молитве. В Черногории ни один сочельник не обходится без кукурузной каши, ею также угощают в тех домах, где умер человек.

Кукуруза до сих пор у югославянских народов широко применяется для лечения разных болезней. Вода, в которой сварена кукуруза, употребляется при кашле, болях в желудке, при туберкулезе. Кукурузная мука — лекарство от ожогов, кукурузная каша используется для теплых компрессов и т. д.

Заканчивает словарь В. Чайкановича дополнение, подготовленное В. Джуричем. По сути дела оно представляет собой обзор верований, исследованных в работах югославских и зарубежных этнографов после второй мировой войны. В «Дополнение» входят разделы: I. Дополнение к некоторым статьям в «Словаре». II. О растениях, которых нет в «Словаре». III. По поводу статей, которые отсутствуют в «Словаре». Особый интерес в «Дополнении» представляют, на наш взгляд, обряды, связанные с пшеничным (или кукурузным) культовым хлебом (см. статью «Ко́лач», опубликованную В. Чайкановичем в 1928 г. в Гласнике этнографического музея в Белграде)<sup>3</sup>.

Ко́лач играет очень важную роль в комплексе обрядов от рождения до смерти. На Новый год, на свадьбу, на Славу всегда выпекают обрядовый хлеб. В разных областях Югославии существуют различные обычаи, связанные с приготовлением обрядового хлеба.

Помимо статьи об обрядовом хлебе в «Дополнение» также включены статьи общего характера, публиковавшиеся в различных других изданиях, такие, как «Запис» («Священное дерево»), «Митско билье» («Сказочные (чудодейственные) деревья и растения»), «Сетва» («Сев»), «Табуиране бильке» («Растения-табу») и т. д.

Словарь В. Чайкановича дает широкое представление о самых различных, до сих пор бытующих у народов Югославии архаических формах поверий о растениях и деревьях, сопровождавших человека в течение всей его жизни, в будни и праздники. Он, безусловно, представляет большой научный и практический интерес с точки зрения изучения этнографии, истории религии, фольклора народов Югославии. Книга будет полезна и широкому кругу специалистов — социологам, психологам, филологам, историкам культуры. Можно согласиться с автором предисловия, который считает, что литературоведы найдут в нем богатый материал для разгадки поэтических символов, а писатели и художники — источник для изображения прошлого своих народов. Словарь

<sup>3</sup> Гласник этнографског музеја. Београд, 1928. № 3.

В. Чайкановича представляет собой практическое оружие в борьбе за защиту окружающей нас среды.

Закончить рецензию хочется словами В. Джурича: «Книга о культе растений благодаря стечению обстоятельств и игре случайностей превращается в свидетельство мудрости предков вопреки их заблуждениям: они обожали и охраняли растения, а потомки их уничтожают (и с ними воду, воздух, землю, животных и себя). В дни, когда источники жизни и ее красота подвергаются угрозе, кажется, что освященные дубравы и столетние древние стволы деревьев шумят где-то вдали, печалься о последующих временах» (с. 17).

*М. М. Керимова*

**Н. А. Красновская. Происхождение и этническая история сардинцев. М.: Наука 1986. 221 с.**

Сардинцы принадлежат к числу тех малых этносов Европы, к которым в отечественной науке до последнего времени не проявлялось сколько-нибудь заметного интереса. Поэтому рецензируемая книга оказывается у нас первым монографическим исследованием, в котором представлены и этническая история населения Сардинии, и «традиционное» этнографическое описание многих важнейших областей его культуры. Думаю, однако, что работа Н. А. Красновской имеет приоритет не только в советской науке: по существу перед нами первая марксистская работа по достаточно острой не только в научном, но и в политическом смысле проблеме места сардинской культуры и сардинского языка в современной Италии. А эта проблема в свою очередь входит составной частью в более крупную — место и перспективы развития малых этнических общностей в высокоразвитых и в принципе моноэтнических странах Западной Европы. И применение к этому кругу вопросов концептуального аппарата и результатов последних исследований по теории этноса, проделанных в нашей науке, представляется с самого начала заслуживающим одобрения.

Сардинская культура, отражающая многовековую историю народа, историю, изолировавшуюся контактами с самыми разными этносами Средиземноморья, неизбежно оказывается многослойной. Автор книги прекрасно отдавал себе в этом отчет; собственно, вся начальная часть работы посвящена анализу такой многослойности, ее истоков, форм проявления, сравнительной устойчивости или, наоборот, недолговечности. А такой анализ с необходимостью предполагал многообразие используемых источников: разных по языку, по культурной среде, в которой они создавались, наконец, по идеологической тенденции. Отрадно отметить, что Н. А. Красновская вполне успешно справилась с этой очень непростой задачей.

Как уже сказано, книга начинается обстоятельным показом последовательных этапов эволюции населения острова. Исторически сложилось так, что через Сардинию одна за другой прокатывались волны завоевателей (в их число можно, видимо, включать и «мирных» колонистов, потому что такая колонизация редко обходилась без столкновений). И уже в древнейшую эпоху сформировалась характерная черта всей этнической и культурной истории острова: особая роль горных его районов в сохранении самобытности и специфики собственного сардского элемента, несмотря на продолжительное и достаточно мощное воздействие нескольких великих культур (не говоря уже о защите этой самобытности от чисто хищнического воздействия, скажем, вандалов, лангобардов и даже арабов, для которых Сардиния в отличие от Сицилии была лишь объектом грабежа). В исследовании Н. А. Красновской привлекает, во-первых, четкая постановка вопроса о несовпадении сардов древности с шардана, известными нам по истории Древнего Египта (с. 32—37). Внимательно проанализировав доступный материал, автор этот вывод серьезно аргументирует. Во-вторых, привлекает внимание подробное рассмотрение того, как складывались и функционировали «смешанные» варианты культуры — сардо-пунический, сардо-римский. Вместе с тем в полной мере показаны и регрессивные влияния извне на складывавшуюся сардинскую этническую культуру — вандальское или арабское.

В целом приводимый в книге фактический материал позволяет принять точку зрения Н. А. Красновской относительно завершения формирования сардинского этноса в период между V и XI вв. (с. 79—81). В этой связи справедливо подчеркнута роль независимых юдикатов в данном процессе (хотя, может быть, о ней можно было бы сказать и с еще большей определенностью).

Опять-таки, специфика исторического развития Сардинии предопределила, пожалуй, большее, чем во многих других случаях, значение сардинского языка в сохранении этнических черт народа. И исследовательница уделяет этому особое внимание, рассматривая языковую проблему в самые различные периоды. История сардинского языка, как она представлена в книге, служит достаточно весомым подтверждением той датировки складывания средневековой сардинской этнической общности в V—XI вв., о которой только что шла речь. Здесь следует обратить особое внимание на то, что существенным фактором, в немалой степени предопределившим устойчивость сардинского языка как самостоятельного, послужило сравнительно раннее возникновение письменности на этом языке. Именно в этой связи представляют большой интерес описываемые на с. 79—81 памятники письменности, в частности законодательные тексты. С другой стороны, и здесь заслуживает внимания несомненная, на мой взгляд, связь, существовавшая между их появлением и складыванием независимых юдикатов.

Прекрасно написаны «традиционные» этнографические главы, в которых с любовью и заинтересованностью описываются занятия сардинцев, их обрядность, одежда, постройки. Причем синкретичный характер культуры просматривается в этих живых картинах с большой яркостью. Думается, что такая сугубо описательная часть работы представляет немалую ценность в наше время, когда склонность к теоретизированию подчас заставляет авторов отдельных работ забывать, что работы-то эти этнографические. Нельзя не подчеркнуть и богатство иллюстративного материала и к тому же (что тоже не всегда, к сожалению, бывает) хорошее качество его полиграфического воспроизведения.

Наконец, заслуживает, по-моему, одобрения та осторожность, какую Н. А. Красновская проявляет при прогнозировании будущего сардинского народа и его культуры: она справедливо показывает сложность этой проблемы, прежде всего наличие диаметрально противоположных тенденций в развитии сардинского этноса, о чем пожалуй, стоило бы сказать поподробнее.

Вероятно; следовало бы более детально остановиться на мерах центрального правительства, осуществлявшихся на Сардинии в пору фашистского режима. Сейчас на с. 187 просто сказано: «решили провести здесь ряд экономических мероприятий», и возникает сам собой естественный вопрос: какие? Может быть, вообще стоило в более широком плане обрисовать послевоенное положение (хотя я понимаю, что это уже выходило за пределы авторского замысла).

Некоторое недоумение вызывает чрезмерная скромность автора при оформлении библиографии, да и историографического раздела. В самом деле, советская литература по Сардинии не слишком богата, и непонятно, почему в список не попала серия собственных работ Н. А. Красновской по этой же проблематике.

Если продолжать разговор о пожеланиях автору, то, вероятно, помимо уже перечисленных, они сведутся к некоторым терминологическим неточностям. Ну, скажем, зачем говорить о «библигических» сардинцах, когда можно просто сказать о двуязычных? Едва ли стоило говорить о монахах-камальдолезцах: в нашей традиции давно принята форма «камальдулы». Можно добавить еще несколько аналогичных случаев, но вряд ли в этом есть необходимость. Совершенно очевидно, что такие мелкие погрешности не в состоянии перевесить несомненные достоинства книги Н. А. Красновской. Мы получили серьезное и интересное исследование народа, который у нас в стране был до сего времени известен очень мало. И в целом исследование это может считаться бесспорной удачей автора.

*Л. Е. Кубель*

## НАРОДЫ АВСТРАЛИИ

Библиография Австралии (1710—1983)/Составитель Говор Е. В. М., 1985. 380 с.

В 1985 г. Главной редакцией восточной литературы издательства «Наука» выпущен в свет библиографический научно-вспомогательный указатель литературы об Австралии под названием: «Библиография Австралии (1710—1983)». Составитель этого фундаментального труда, в котором учтено около 6 тыс. публикаций, Е. В. Говор, начала эту работу в 1975 г., еще будучи студенткой Минского государственного института культуры.

Книга эта — первое в советской библиографии издание, в котором сведена и систематизирована литература об Австралии, изданная на территории нашей страны за период с 1710 по декабрь 1983 г. на русском, украинском и белорусском языках. Советская научная общественность давно уже ощущала потребность в подобного рода указателе. Возрастающее участие Австралии в жизни мирового сообщества немало способствовало усилению внимания и интереса советских людей к австралийской истории, политике, экономике, культуре, что не могло не привести к быстрому росту числа публикаций на самые различные темы — обстоятельство, существенно осложнявшее последующий поиск этих публикаций в необъятном море советской литературы. Большой интерес к русским и советским публикациям об Австралии и австралийцах проявляли и проявляют также зарубежные специалисты.

«Библиография Австралии» состоит из следующих основных разделов, сам перечень которых достаточно внушителен: I. Основоположники марксизма-ленинизма об Австралии; II. Справочная литература; III. Общие работы; IV. География; V. Население; VI. Этнография и антропология аборигенов Австралии и Тасмании; VII. Экономика; VIII. История; IX. Государство и право; X. Культура; XI. Австралия в мировой художественной литературе.

Для выявления всего этого многообразия публикаций были использованы книжные фонды, каталоги и картотеки Государственной библиотеки СССР им. В. И. Ленина, Государственной публичной библиотеки им. М. Е. Салтыкова-Щедрина, Всесоюзной государственной библиотеки иностранной литературы, Государственной библиотеки БССР им. В. И. Ленина, ряда отраслевых библиотек, издания государственной и отраслевой библиографии, указатели содержания журналов.

При поиске и отборе публикаций Е. В. Говор стремилась добиться максимальной полноты их охвата и учесть научную значимость выявленных текстов. Возможно, впрочем, не все работы, включенные в библиографический указатель того заслуживают.

Назову, например, публикации А. С. Иванченко (№ 3001, 3003, 3004), сомнительные утверждения которого хорошо известны специалистам и получили достойную оценку в печати (см. Бутинов Н. А., Тумаркин Д. Д. «Новое» о Миклухо-Маклае.— Лит. газ. 1977, 21 дек.). В указатель включены как научные, так и популярные работы, справочная и документальная литература, авторефераты диссертаций, энциклопедические статьи, ведомственные и малотиражные издания, публикации в журналах и газетах, рецензии на отечественные и зарубежные издания, тезисы докладов на конференциях.

Все представленные в указателе публикации тщательно систематизированы и разделены по подразделам внутри каждого из вышеназванных разделов. Внутри подразделов публикации расположены хронологически, что позволяет составить представление об истории изучения вопроса, профилирующего данный подраздел. А всего в указателе выделено свыше 60 подразделов.

Важным достоинством указателя является то, что значительная часть публикаций аннотирована. Аннотации носят справочный характер. Дореволюционные малодоступные издания, путевые очерки аннотированы более подробно. Помещенный в конце книги внушительный по объему «Указатель авторов, редакторов, переводчиков, рецензентов и книг, описанных на заглавие» значительно облегчает поиск внутри «Библиографии Австралии» трудов, рецензий, переводов того или иного автора, литературы о том или ином лице.

Работа над «Библиографией Австралии» позволила Е. В. Говор обнаружить целый ряд неизвестных материалов и вновь ввести в научный оборот немало забытых публикаций. Тем самым опровергается сложившееся было ошибочное мнение о том, что в дореволюционные годы русский читатель ничего якобы не знал об Австралии и австралийцах; создается также более правильное представление о числе и тематике ранних советских публикаций, полнее выглядят достижения советского австраловедения за последние десятилетия.

Работа над «Библиографией Австралии» помогла и выявлению тем, еще не нашедших достаточного освещения в нашей печати.

В «Библиографии Австралии» впервые во всем объеме представлена информация об истории русско-австралийских связей, в том числе публикации о русских морских экспедициях к берегам Австралии в XIX в., путевые заметки русских путешественников, материалы о деятельности Н. Н. Миклухо-Маклая в Австралии, данные по истории российской революционной эмиграции в начале XX в., сведения о контактах в первые послереволюционные годы, а также о развитии многообразных связей между СССР и Австралией в 1960—1980-х годах.

«Библиография Австралии» дает также представление о количестве переводов произведений австралийской художественной, научной и научно-популярной литературы в нашей стране.

Для читателей журнала «Советская этнография» особый интерес, конечно, представляет этнографическая часть рецензируемого указателя. В основной этнографический раздел — VI вошли только публикации о коренном населении страны и о его традиционных культуре и образе жизни. Публикации о современном искусстве аборигенов и их литературе помещены (и, думается, что это логично) в разделе «Культура» совместно с публикациями о культуре современных англо-австралийцев. Немногочисленные народоведческие работы о других этносах, населяющих ныне Австралию, представлены в V разделе — «Население». Думается, что в указатель стоило бы включить также и работы о Папуа-Новой Гвинее в эпоху неокOLONиализма<sup>1</sup>.

Кроме того, благодаря кратким аннотациям работ К. Маркса, Ф. Энгельса, В. И. Ленина в разделе I легко определить те, которые содержат материал о коренных австралийцах и о населении эпохи колонизации. В этом же разделе приведены работы советских исследователей Е. Ю. Кричевского, В. И. Равдоникаса, И. Н. Винникова, первыми анализировавших взгляды классиков на проблемы первобытного общества.

Как уже было сказано, основной этнографический материал сосредоточен в разделе VI — «Этнография и антропология аборигенов Австралии и Тасмании». Раздел этот состоит из следующих подразделов: 1. Общие работы (с выделенной рубрикой «Выставки и коллекции»); 2. Этногенез и этническая история; 3. Хозяйство и материальная культура; 4. Общественный строй; 5. Духовная культура (с выделенной рубрикой «Фольклор»); 6. Языки; 7. Антропология; 8. Положение аборигенов в период колонизации и в настоящее время.

Всего в разделе 574 названия книг и статей. Ценные этнографические материалы, кроме того, содержатся в разделах и подразделах: «Путевые очерки» (III, 2), «Открытие и исследование Австралии» (IV, 7), «Русские морские экспедиции к берегам Австралии» (IV, 8), «Топонимика» (IV, 9), «Население» (V), «История Австралии в 1788—1901 гг.» (VIII, 2A), «Культура» (X). На наиболее важные, вошедшие в другие разделы и подразделы работы в разделе VI даны отсылки.

При отборе публикаций по этнографии Австралии наряду с работами, специально посвященными австралийским аборигенам, в указатель были включены и книги более общего характера. В тех случаях, когда материал об аборигенах выделен в таких книгах графически, это отражено в сопровождающих аннотациях. К достоинствам рецен-

<sup>1</sup> Например: Тумаркин Д. Д. Просвещение в Папуа-Новой Гвинее//Сов. этнография, 1969, № 6; *его же*. В Совете местного управления залива Астралабия//На Берегу Маклая. М., 1975.

зируемого указателя следует отнести и то, что в нем учтены не только первоиздания, но и все переиздания, а также рецензии.

Как уже было отмечено выше, «Библиография Австралии» возвращает в научный оборот немало забытых публикаций. Так, множество ценнейших сведений по этнографии аборигенов Австралии содержат русские публикации XIX в., как оригинальные, так и переводы с европейских языков. Ценность этих материалов не исчезает со временем, так как в них отражены культура и общественный строй аборигенов до начала или в самом начале колонизации. Велико значение этих материалов и как источников по истории этнографических знаний.

Среди публикаций подобного рода заслуживают особого упоминания свидетельства очевидцев, которым довелось познакомиться с аборигенами в доколониальную эпоху и чьи работы были переведены и опубликованы в России уже в конце XVIII — начале XIX в. Так, в 1820-х годах в русской печати появляются и первые сообщения об австралийских «робинзонах» Дж. Финнегане и Т. Памфлете, ныне забытых и у нас, и за рубежом. Тогда же в России стали переводиться и печататься работы, в которых описывались события, связанные с историей европейской колонизации Австралии и безжалостным истреблением ее коренного населения. «Библиография Австралии» включает также малоизвестные и не переиздававшиеся публикации о русских морских экспедициях, содержащие интересные этнографические сведения, не потерявшие своего научного значения и по сей день.

Не будет преувеличением сказать, что «Библиография Австралии» вскоре станет книгой, равно необходимой всем австраловедам и в том числе австраловедам-этнографам.

*В. М. Бахта*



## SUMMARIES

### **«Forms Preceding Capitalist Production» by Karl Marx and Some Aspects of the Rise of Political Organisation**

The paper deals with two problems arising at the final stage of politogenesis. The first one is the total change of the character and orientation of social control within the society. The second is the double role played by inchoate political organisation, the latter being at the same time a guarantee of a given condition of society as well as an instrument to legalize the irreversible changes the social organism has undergone when achieving such condition. The starting point of analysis is Marx' thesis fixing the differences in the «Community — State» relations, those differences depending on the type of land property obtaining resp. in asiatic, antique and German communities. The appearing of an ideological substantiation of an individual ruler's paramount power is also examined.

*L. Ye. Kubbel*

### **The Phenomenon of Communication from the Viewpoint of Ethnopsychology [Formulating the Problem]**

The author links the prospects of ethnopsychological research to the analysis of the ethnic peculiarities of communication, because the phenomena, comprising the subject-matter of ethnopsychology, are primarily revealed in human communication. Communication is ethnopsychologically considered as a phenomenon determined by social-psychological factors (social norms, roles, attitudes) and cultural traditions (taboo, social symbolism, etiquette). Ethnopsychological aspects of communication proper, interaction and social perception are analyzed.

*A. S. Petrova*

### **To the Ethnographic Study of Individual's Vital Activity [the Case of Traditional Abkhazian Culture]**

Ethnically differentiated modes of fulfilling the life-cycle program are settled as the subject-matter of ethnographic study of individual's vital activity. The author stipulates the hypothesis that the mechanism of sustaining individual's health may be regarded as the latter's conscious efforts to ensure his organic unity with his ecological and socio-ethnic environment.

*Ya. V. Chesnov*

### **Traditional Authorities and Colonial Chiefs in East Africa [Problems of Terminology and Typology]**

The author deals with the past and present role of African elite within the framework of the «colonial synthesis» concept being now formed in Soviet oriental and African studies. Considering the case of East Africa he shows the limitations and undesirability of applying the term «chiefs» as regards the «local leaders» in African pre-colonial societies, suggesting instead an already current term «traditional authorities». He demonstrates the heterogeneity of the latter in East Africa delineating in a preliminary manner three groups of them, and states the necessity of developing the typology of traditional authorities. Colonial chiefs are considered as a result of the colonial synthesis. The degree of continuity with real traditional authorities varied depending on the peculiarities and the degree of maturity of the latter, as well as on the colonialists' specific policy towards the «native administration» of the given dependent area.

*A. S. Balezin*

## **Ethnography. Its Place in the System of Social Science, Main Currents, Methods**

It has become traditional for the «Sovetskaya Etnografiya» to lend its pages to the discussion of the main problems pertaining to the preparation of forthcoming issues of the «Code of Ethnographic Concepts and Terms».

This time the authors treat ethnography's interrelations with the adjacent spheres, specific features of the major schools and currents, as well as the methodology of ethnographic investigation. All these theoretical and historical aspects of ethnography, independent as they can be, are closely intertwined, providing for their unification within the framework of a single issue of the Code.

The authors specify the current notion of ethnography being a branch of history, indicating that ethnography's subject-matter sometimes goes beyond the scope of history proper. It is this understanding of ethnography which allows to clear up its applied functions.

When considering the main currents of thought formed within the framework of ethnography proper as well as of its «twins» — social and cultural anthropology, characterized are both the methodological foundations of those currents and their concrete research techniques. Ethnographic methods are analyzed at three levels: collecting primary data, their classification, analysis and interpretation. Pointing out the fundamental advantages of Soviet ethnography based upon the application of Marxist theory, the authors indicate the necessity of improving the methods of the first two levels, used by Soviet ethnographers.

*Yu. V. Bromley, M. V. Kriukov*

### **A. N. Genko's Contribution to Ethnographic Study of the Caucasus**

1986 saw the 90th birthday of A. N. Genko, a scholar of encyclopaedic knowledge, whose creative range, deep analytic ability, original thinking enabled him to make a great contribution in various areas of Soviet Caucasian studies. Being a linguist, a historian, an ethnographer, a rare kind of polyglot, knowing over 20 languages, he was also a bright teacher, one of the organizers of Caucasian studies in the Institute of Ethnography, Academy of Sciences of the USSR. He created the written languages of several Caucasian peoples. A. N. Genko's life ended tragically in the besieged Leningrad of 1941.

*S. A. Arutiunov, N. G. Volkova,  
G. A. Sergejeva*

## CONTENTS

*L. Ye. Kubbel* (Moscow). «Forms Preceding Capitalist Production» by Karl Marx and Some Aspects of the Rise of Political Organisation. *A. S. Petrova* (Moscow). The Phenomenon of Communication from the Viewpoint of Ethnopsychology (Formulating the Problem). *Ya. V. Chesnov* (Moscow). To the Ethnographic Study of Individual's Vital Activity (the Case of Traditional Abkhazian Culture). *A. S. Balezin* (Moscow). Traditional Authorities and Colonial Chiefs in East Africa (Problems of Terminology and Typology).

### Discussions

*Yu. V. Bromley, M. V. Kriukov* (Moscow). Ethnography. Its Place in the System of Social Science, Main Currents, Methods.

### From the History of Ethnography

*S. A. Arutiunov, N. G. Volkova, G. A. Sergeyeva* (Moscow). A. N. Genko's Contribution to Ethnographic Study of the Caucasus.

### Communications

*R. K. Urazmanova* (Kazan'). Once Again on the Tasks of Ethnography in Developing, Implanting and Perfecting Socialist Rituals. *G. A. Komarova* (Moscow). Ethnic Attitudes in Mate Selection (an Analysis of Marital Advertisements in the Cities of Ufa and Cheboksary). *D. M. Skil'ski* (Ternopol'). The Folk Art of Wood Carving in the Guzul Area (South-West Ukraine). *Tokuaki Bannai* (Tokyo). The Study of Russian Folklore in Japan.

### Searchings, Facts, Hypotheses

*G. I. Dzeniskevich* (Leningrad). The Role of Totemic Symbolism in the Potlach among the Tlingit.

### Our Anniversaries

List of Principal Works by T. V. Staniukovich, Doctor of Historical Sciences, in Ethnography and Museology (to the 40th Year of Scholarly Activity).

### Chronicle

*A. Ye. Ter-Sarkisyan* (Moscow). The Activities of the Order of Peoples' Friendship Institute of Ethnography, USSR Academy of Sciences, in 1986.

### Academic Life

*N. S. Polishchuk* (Moscow). An All-Union Conference on the Results of the 1984—1985 Field Studies in Ethnography and Physical Anthropology. *Yu. D. Anchabadze* (Moscow). A Session of the Council of the Institute of Ethnography in Memoriam A. N. Genko. *A. A. Izmaylova* (Baku). A Methodological Seminar in Leninakan, Armenia, on Folk Dance in the USSR. *A. N. Davydov* (Arkhangel'sk), *W. T. Gorter-Grenvik, P. Saariniemi* (Norway). A Visit of the Floating Museum «Pauline» to Arkhangel'sk. Expeditions in Brief

### Criticism and Bibliography

Critical Articles and Reviews. *S. V. Cheshko* (Moscow). Western Sovietologists on Ethnic Relations and Ethno-Cultural Processes in Middle Asia (Soviet Central Asia) (1970ies — 1980ies). *S. I. Gritsa* (Kiev). New Belorussian Studies in Ethnomusicology. General Ethnography. *Z. A. Abramova* (Leningrad). A. D. Stoliar. The Origin of Imitative Arts. Peoples of the USSR. *Ye. P. Busygin* (Kazan). Peoples of the Volga-Ural Region (Essays in Historical Ethnography). *N. N. Velikaya* (Baranichenko) (Grozny). Problems of Historic-Cultural Contacts in Northern Caucasus. *V. J. Itonishvili* (Tbilis). *M. N. Makalatiya*. Cattle-Breeding in the Highlands of East Georgia. *S. L. Zuhba* (Sukhumi). Abazinian Folk Tales. *U. S. Konkka* (Petrozavodsk). «The Melodies of Our Clan». Peoples of Europe Outside the USSR. *Sh. A. Bogina* (Moscow). O. A. Gantskaya. Polish Family. *M. M. Kerimova* (Moscow). V. Chaykanovich. A Dictionary of Serbian Folk Beliefs Connected with Plants. *L. Ye Kubbel* (Moscow). N. A. Krasnovskaya. The Origin and Ethnic History of the Sards. Peoples of Australia. *V. M. Bakhta* (Moscow). A Bibliography of Australia.