

С О В Е Т С К А Я Э Т Н О Г Р А Ф И Я

3

Май — Июнь
1988

ЖУРНАЛ ОСНОВАН В 1926 ГОДУ • ВЫХОДИТ 6 РАЗ В ГОД

СОДЕРЖАНИЕ

В. Г. Власов (Москва). Христианизация русских крестьян	3
Б. М. Фирсов (Ленинград). Теоретические взгляды В. Н. Тенишева	15
Е. П. Бусыгин, Г. Р. Столярова (Казань). Культурно-бытовые процессы в национально-смешанных семьях (по материалам исследований в сельских районах Татарской АССР)	27
В. Г. Бабakov (Москва). Историческое место фратрии в структуре социаль- ных связей западносибирских угров	36
В. А. Тишков (Москва). Современная этническая ситуация на Гавайях	47

Дискуссии и обсуждения

В. В. Пименов (Москва). Подготовка профессионального этнографа: проблемы перестройки	65
---	----

Из истории науки

Б. П. Полевой (Ленинград). Неопубликованное сочинение О. Аргунова о се- верных айнах	72
---	----

Сообщения

А. Б. Пазов (Нальчик). К проблеме этнических факторов использования тру- довых резервов	84
Т. С. Гузенкова (Москва). Этнос в художественной литературе народов Урало-Поволжья	88
Н. Ф. Шакирова (Уфа). Дикорастущие растения в традиционном питании башкир	99

Поиски, факты, гипотезы

Р. Мак-Ги (Оттава). Происхождение эскимосов: возможна ли альтернатив- ная гипотеза?	110
--	-----

Наши юбиляры

Список основных работ по этнографии доктора исторических наук Л. А. Мол- чановой (к 40-летию научной деятельности)	119
---	-----

Хроника

А. Е. Тер-Саркисянц (Москва). Работа ордена Дружбы народов Инсти- тута этнографии АН СССР в 1987 году	122
--	-----



ИЗДАТЕЛЬСТВО «НАУКА» МОСКВА

Научная жизнь

- В. И. Васильев, И. М. Золотарева, Т. П. Федянович (Москва),
Г. К. Шкляев (Ижевск). XVII Всесоюзная конференция финноугроведов 131
Н. Я. Дараган (Москва). Симпозиум «Армянские общины в странах Запада
и „третьего мира“» 135
Л. М. Попова (Москва). Научно-практическая конференция «Проблемы раз-
вития народных художественных промыслов на современном этапе» 138
А. Н. Давыдов, Н. М. Терехин (Архангельск), Э. Ниеми, С. Викан
(Вадсо, Норвегия). Визит норвежских этнографов-музеев в Архангельск 141

Критика и библиография

Критические статьи и обзоры

- Е. В. Ревуненкова (Ленинград). Шаманизм, культура, этнические контакты
в Евразии 143

Общая этнография

- Б. В. Андрианов (Москва). В. Р. Кабо. Первобытная доземледельческая
община 151

Народы СССР

- П. Т. Петриков (Минск). *Этнографія беларусаў* 154
Б. А. Калоев (Москва). М. Х. Дарвешян (Мамое Халыт). Скотоводческое хо-
зяйство курдов Восточной Армении 157
А. А. Акопян, А. П. Галстян, М. М. Карапетян (Ереван). Т. Х. Ако-
пян, С. Т. Мелик-Бахиян, О. Х. Барсегян. Словарь топонимов Армении и
прилегающих областей. Т. 1 158

Народы Зарубежной Европы

- Л. В. Маркова (Москва). *Этнография на България* 161
Л. Г. Бараг (Уфа). *Zlatá podkova, zlaté pero, zlatý vlas* 166

Народы Африки

- Н. А. Ксенофонтова (Москва). Г. С. Киселев. Доколониальная Африка.
Формирование классового общества (состояние проблемы и перспективы
ее разработки) 168
Б. В. Соколов (Москва). V. Crapanzano. Waiting. The Whites of South Africa 171

Редакционная коллегия:

К. В. Чистов — член-корр. АН СССР (главный редактор),
В. П. Алексеев — акад., С. А. Арутюнов, С. И. Брук,
Н. Г. Волкова (зам. главн. редактора), Л. М. Дробизева, 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

© Издательство «Наука»,
«Советская этнография», 1988 г.

В. Г. Власов

ХРИСТИАНИЗАЦИЯ РУССКИХ КРЕСТЬЯН

Принятие христианства русскими крестьянами происходило, по-видимому, позже официального крещения Руси. Хорошо известна мысль Е. В. Аничкова: «Христианизация деревни — дело не XI и XII вв., а XV и XVI, даже XVII вв.»¹.

О том, что процесс христианизации Руси был чрезвычайно растянут во времени, имеются разнообразные и убедительные свидетельства². Вместе с тем неверно было бы рассматривать распространение христианства среди «населения вообще»; более продуктивным представляется взгляд, что этот процесс протекал по-разному и в разные сроки среди различных социальных групп русского общества — господствующего класса, социальных низов города и среди крестьянства. Такой подход позволяет предполагать, что разными были и формы, и причины принятия новой веры каждой социальной группой.

Здесь уместно было бы определить, что именно следует понимать под христианизацией применительно к каждой социальной группе. Однако детальное рассмотрение специфических воззрений религиозного, этического, экономического характера, присущих первым двум группам, далеко вышло бы за пределы статьи. Обобщенно христианизацией можно считать такую меру приобщения каждой группы к духовным ценностям христианства (мифологии, догматике, обрядности, символике и пр.), когда они с той или иной степенью искренности принимаются большинством представителей данной группы, иными словами, такую ситуацию, когда большинству представителей группы однажды становится свойственно новое самоопределение: «мы христиане», что находит отражение в документах, в памятниках материальной и духовной культуры соответствующей эпохи.

На понятии христианизации крестьянства необходимо остановиться подробнее, поскольку оно предстает событием, наименее определимым ввиду полного отсутствия прямых свидетельств в письменных источниках. Какой комплекс представлений, какое явление из области христианских реалий было ведущим, решающим в присоединении русских крестьян к христианству? Ясно, что это не обряд массового крещения, который после князя Владимира и киевского монаха Кукши в последующие века уже не повторялся. Это и не овладение надлежащим уровнем христианского вероучения, что не было достигнуто и к XX в. Ближе всего к сущности крестьянского понимания христианства так называемое обрядовое, в котором следует подчеркнуть один момент — его хозяйственную основу. При движении из города в деревню христианству предстояло ответить «на хозяйственные нужды, на великие проблемы о плодородии, о правильном распределении влаги, о цвете полезных растений, о пастьбе скота»³. Ответ на эти вопросы состоял не только в замене языческих заклинаний христианскими молитвами: большинство обрядовых действий в аграрном цикле было календарным, следовательно, при замене

¹ Аничков Е. В. Язычество и Древняя Русь. СПб., 1914. С. 306.

² Никольский Н. М. История русской церкви. М., 1985. С. 21—57.

³ Аничков Е. В. Указ. раб. С. XXI.

первых христианизированными обрядами вставала задача перехода на христианскую календарную систему.

Ритм жизни земледельцев — это ритм природы, познанный ими в календарных сроках. Календарь — стержень всей крестьянской жизни, ее основные вопросы — календарные: когда пахать, когда сеять, когда заклинять урожай, когда благодарить землю, когда праздновать возрождение солнца... С другой стороны, календарь — это каркас, на котором крепится годовой обрядовый круг каждой религиозной системы. Обрядовая жизнь в каждой системе течет непрерывно: каждый день года есть не праздник (т. е. сгусток обрядовых действий), то такой-то день после или такой-то день до предстоящего праздника. Отсюда понятно, что эпизодически пользоваться календарем иной религиозной системы можно и не будучи приверженцем этой системы; ставши же им, перейти на новый календарь совершенно необходимо. Таким образом, рубежом, за которым у народа появляется христианское самосознание, был не акт крещения, не количество усвоенных христианских истин, а то, что календарными вехами жизни вместо Коляды — Ярила — Купалы стали Рождество — Пасха — Троица.

Анализ месяцеслова — народного христианизированного аграрного и обрядового календаря, подтвержденный данными народной астрономии и средневековой истории, позволил прийти к выводу, что церковный (юлианский) календарь был принят русским народом в XVI—XVII вв. Этот анализ даже позволил сузить время прохождения «календарной реформы» — около 60 лет — в пределах этих двух столетий⁴. Переход на юлианский календарь — надежное свидетельство того, что русские крестьяне приняли в это время христианский годовой обрядовый круг, что в свою очередь означало присоединение их к церкви и христианству. Этим шагом завершился процесс предварительного знакомства с христианством, процесс, продолжавшийся вряд ли более полстолетия; с принятием христианства не отвергались важнейшие для крестьян элементы языческих верований и обрядов: последние частью продолжали самостоятельное существование, частью соединялись с христианской обрядностью. Таким образом, в народном понимании христианство оценивалось не как религия, претендующая на духовную монополию, оно принималось сообразно не с христианской, а с языческой традицией, согласно которой «новое не вытесняет старого, а наслаивается на него, добавляется к старому»⁵.

Причины изменения веры русских крестьян безусловно были сложны и многообразны. Обобщенно их можно представить как ответ на коренное изменение социальной обстановки в России в связи с централизацией государства. В процесс централизации были вовлечены все классы и социальные группы общества. Для темы настоящей работы важно, что некоторые государственные мероприятия начиная с середины XV в. распространялись уже непосредственно на крестьян и требовали приобщения к христианской обрядности. Примером может служить реорганизация органов местного самоуправления с привлечением к административной деятельности «лучших людей» из черносошного крестьянства, каждый из которых должен был проходить процедуру «крестоцелования». Характерно, что в ряде законодательных актов этого рода фигурировали календарные сроки по церковному календарю. В числе этих актов: временное или постоянное прикрепление крестьян к земле (со сроком возможного «отказа» в Юрьев день осенний — 26 ноября ст. ст.); предписание местным властям доставлять денежный оброк в Москву «на масляное заговейно»⁶ или на Сретеньев день⁷.

⁴ Власов В. Г. Русский народный календарь//Сов. этнография (далее — СЭ). 1985. № 4. С. 22—33.

⁵ Рыбаков Б. А. Языческое мировоззрение русского средневековья//Вопросы истории. 1974. № 1. С. 4; *его же*. Язычество Древней Руси. М., 1987. С. 754.

⁶ Памятники русского права. Вып. IV. М., 1956. С. 186—188, 191, 197—198.

⁷ Акты Археографической экспедиции. Т. I. СПб., 1836. С. 266—267.

В русской истории были события и не столь заметные, но касавшиеся всего крестьянства более непосредственно и остро. Речь идет о бурном росте городов, начавшемся со второй половины XV в., население которых пополнялось за счет притока из сел и деревень⁸. В городах собирались значительные массы крестьян на положении сезонных рабочих, приведенных сюда в порядке феодальной повинности — «городового дела». Так, «Новгородская первая летопись» под 1430 г. сообщает: «Пригон был крестианом к Новугороду город ставити, а покручал четырьми пятою»⁹, т. е. из каждых пяти человек один шел на строительство, а четверо снабжали его продуктами питания. Здесь возникало много новых проблем, которые важно увидеть «изнутри».

На этой основе строился вторичный ряд отношений: экономические, брачные и т. п.

Для установления узких временных рамок христианизации крестьян ниже кратко остановимся на некоторых событиях русской истории и явлениях культуры, в которых этот процесс нашел свое отражение.

К этой проблеме можно подойти по методу «от противного» — установив эпохи, в течение которых русские земледельцы достоверно не были христианами. Веское «отрицательное» свидетельство дает археология, которая отмечает, что чуждые христианским нормам курганные захоронения с вещами были повсеместным явлением в России вплоть до XV в.; в отдельных местах они фиксируются в 30-е годы XVI в.¹⁰

«Псковская летопись» под 1544 г. сообщает о необычном конфликте: сельские и «пригородские» попы пожелали отделиться от городских соборов¹¹. Отделение произошло; тем самым внегородские священники заявили, что они осознали свою самостоятельность, а кроме того, они стали получать ощутимые доходы, которыми не хотели делиться с городскими. Все это можно объяснить и тем, что у них появилась новая и значительная паства — земледельцы. Этот вывод согласуется с данными Н. М. Никольского, отметившего, что до XV в. включительно сельских церквей для общего пользования населения не существовало, церкви существовали только при дворах бояр и князей¹².

В документах 30—50-х годов XVI в. появляются сообщения о том, что сельские жители России неправильно справляют церковные праздники и неприлично ведут себя в церкви. Так, в 1538—1541 гг. в обители Иродиона Илозерского окрестное население стало погребать мертвых, крестить младенцев, совершать браки, а в теплой трапезной «яди мяса и питии пьянственное приношаху и пияху ту»¹³. «Стоглав» сообщает о поминовении усопших, проводимом в троицкую субботу и «о велице дни» в чисто языческой традиции¹⁴. Поскольку сельские жители праздновали сугубо христианские праздники, следовательно, они уже считали себя христианами. Праздновали неортодоксально: сопрягали с крупными христианскими датами обряды ближайших языческих дат, создавая новые обрядовые комплексы.

В современном религиоведении сложилось представление о том, что при христианизации европейских народов церковный календарь складывался по методу подстройки под местные языческие традиции: церковь «назначала христианские праздники приблизительно на те же дни, к которым приурочивались ранее языческие»¹⁵. Однако это правильное в принципе суждение не учитывает фактора времени: в процес-

⁸ Черепнин Л. В. Образование русского централизованного государства в XIV—XV вв. М., 1960. С. 329—346; Тихомиров М. Н. Средневековая Москва в XIV—XV вв. М., 1957. С. 98—100.

⁹ Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов. М.; Л., 1950. С. 416.

¹⁰ Дополнения к Актам историческим. Т. I. СПб., 1846. № 28.

¹¹ Псковские летописи. Вып. I. М.; Л., 1941. С. 111.

¹² Никольский Н. М. Указ. раб. С. 52.

¹³ Будовиц И. У. Монастыри на Руси и борьба с ними крестьян в XIV—XVI вв. М., 1966. С. 296.

¹⁴ Стоглав//Российское законодательство X—XX вв. Т. 2. М., 1985. С. 309, 310.

¹⁵ Никольский Н. М. Указ. раб. С. 25; Носова Г. А. Язычество в православии. М., 1975. С. 14.

се, растянутом на столетия, взаимоотношения христианской и языческой культур не могли оставаться неизменными и действительно не были таковыми. Известно, что положение церкви в русском обществе с XI по XVI в. изменилось существенным образом; менялись при этом и социальные пласты, с которыми церковь имела дело. Так, устанавливая в XII в. день чествования Бориса и Глеба (2 мая), церковь, по-видимому, «закрывала» некий языческий праздник¹⁶, хотя он мог быть не земледельческим, а каким-либо иным (например, связанным с культом предков)¹⁷. Русская церковь была слаба и в пору принятия христианства посадом (вторая половина XIII в.). Сформировавшиеся в это время церковные праздники (Ильин день — праздник громовержца — 20 июля, день Флора и Лавра — «конеvodцев» 18 августа) питались народными представлениями и были обусловлены народным календарем. Очевидно, на посадской почве произошло превращение римских врачей-«бессребренников» Космы и Дамиана (1 ноября) в покровителей кузнечного ремесла — «святых кузнецов». Но начиная с середины XV в. конфессиональная обстановка в стране стала меняться: церковь вступила в полосу возвышения и уже к концу этого столетия стремилась — по образцу римской церкви — играть ведущую роль в русском обществе (яркий пример: принуждение великого князя Ивана III к исполнению казни «еретиков»). С начала XVI в. стало ясно, что у церкви нет реальных возможностей для того, чтобы стать выше великого князя, она стала рядом с ним в качестве ближайшей его помощницы — это было высокое положение.

В этих условиях новая волна христианизации и новая встреча двух календарей не обязательно должны были привести к компромиссу. Примыкающие к церкви крестьяне оказались перед необходимостью полного перехода на ее календарь, причем этот переход выражался не только в замене старой календарной индикации на новую, состоящую в чередовании праздничных событий и дней памяти святых, но и в деформации древней календарной традиции — перенесении обрядов и приметно-прогнозирующих актов с прежних постоянных дат на подвижные христианские (Масленица, Пасха, Семик-Троица). Отдельные попытки местного календарного творчества (например: учреждение «лошадиного праздника» 26 или 27 июня под названием Никола обыденный, празднование дня св. Власия в масленичный четверг или в субботу перед Троицей, а Флора и Лавра в первое воскресенье за Петровым днем¹⁸) — не приняты церковью и не вышли за пределы местных обычаев. Наибольшее, чего достигло крестьянское язычество в этой области, это «обогащение» календарной обрядности церкви: так, в церковный канон проникли поклонение березе на Троицу, праздники первин в Спасовы дни (1, 6 и 16 августа), праздник урожая на Успение (15 августа) и др.

Однако иерархи, съехавшиеся на Стоглавый собор, не смогли оценить по достоинству усилия, благодаря которым русской церкви суждено будет приобрести яркий национальный колорит, как не сумели и объяснить первые неловкие шаги новоявленных христиан: «Безстрашие вошло в люди, в церквах божиих... стоят без страха и в тафьях, и с посохи... и говор, и ропот, и всяко прекословие, и беседы, и срамные словеса»¹⁹. Дело, очевидно, было не в нахлынувшем бесстрашии, а в том, что «страх» еще не был знаком этим людям, которые только что или совсем недавно вошли в церковь и еще не знали, как тут надо себя вести по-христиански. Свободе поведения немало способствовали традиции языческих празднеств, которым чужды скованность и молчание.

Первая половина XVI в. стала эпохой, когда значительно расширился

¹⁶ Рыбаков Б. А. Языческое мировоззрение русского средневековья. С. 21; его же Язычество Древней Руси. С. 186—187, 670—674.

¹⁷ Власов В. Г. Указ. раб. С. 35.

¹⁸ Успенский Б. А. Филологические разыскания в области славянских древностей (Реликты язычества в восточнославянском культе Николая Мирликийского). М., 1982. С. 47.

¹⁹ Стоглав. С. 273.

сонм русских святых и в их числе оказались выходцы из крестьян: Александр Ошевенский (умерший в 1489 г.), Александр Свирский (1533), Филипп Ирапский (1527 или 1537), Антоний Сийский (1556), Нил Столбенский (1554), Никифор Важеозерский (50-е или 60-е годы XVI в.). При всем несходстве их биографий в их судьбах была одна общая черта: однажды юноши из крестьянских семей стали монахами, потом основателями монастырей и затем русскими святыми. Были и другие пути подвижничества или избранничества: в 1544 г. утонули в Белом море трудники Соловецкого монастыря Иоанн и Логгин Яренгские, причислены к сонму святых после 1624 г.; в 1545 г. погиб от «грома» отрок Артемий Веркольский, крестьянский сын, стал «святым» в 1639—1640 гг.²⁰ Феномен канонизации представителей крестьянства говорит о том, что христианизация русских земледельцев достигла такого уровня, когда в их среде возникла потребность в собственных ходатаях и заступниках перед богом.

В современной литературе имеются суждения о том, что в основе возвышения того или иного русского святого лежала какая-либо религиозно-пропагандистская или политическая идея. Так, например, отмеченные летописями массовые чудеса у гроба митрополита Алексея на рубеже второго и третьего десятилетий XVI в. объясняются обострением отношений Москвы с удельными княжествами²¹. Но митрополит Алексей, умерший в 1378 г., был канонизирован еще в середине XV в.; в 20-х годах XVI в. его авторитет был привлечен для разрешения очередной сложной политической ситуации. Вряд ли такой подход применялся при канонизации новых святых, тем более в качестве общего правила, так как явление каждого конкретного «чуда» невозможно объяснить «заказом Москвы». Можно назвать десятки имен церковных и светских деятелей, которым по политическим соображениям было просто необходимо занять посты в христианском пантеоне, но они или вообще не попали в него (например, Владимир Мономах, Юрий Долгорукий, Иван Калита, Дмитрий Донской), или были канонизированы много позже (убитый при нашествии Батыя великий князь Георгий Всеволодович, великий князь московский Даниил Александрович, московские митрополиты XIV—XV вв. Феогност, Киприан, Фотий и др.). А чудеса — как заявка на святость — разыгрывались у праха совсем иных, серых фигур. Среди них можно, например, назвать суздальскую княжну Евфросинью, жившую в первой половине XIII в. (канонизирована в 1572—1581 гг.)²², и Иакова Боровичского — неизвестного человека, гроб с останками которого во время весеннего разлива принесло на льдине в Боровичи (1540-е гг.). Человек этот приснился некоторым жителям города и назвал себя Иаковом (канонизирован в 1577 году)²³. К лику святых в этом же году (или, согласно современному церковному календарю, — в 1522 г.) была причислена и девица Гликерия. Гроб с ее прахом был обнаружен в Новгороде «верх земли»²⁴. Чудеса, происходившие с этими персонажами, можно объяснить только симпатиями к ним низших слоев общества. То, что круг почитаемых святых расширялся, говорит о возросшем контингенте верующих, желающих прославить местный монастырь или церковь, а также примкнуть к общерусским христианским святыням.

Легенда «О появлении земли русской от апостола Андрея Первозванного» в начале XVI в. переживала свое второе рождение. Обстановка в какой-то степени была подобна той, что сопровождала утверждение легенды в Киеве во второй половине XI в. в неофициальных кругах: первый русский митрополит Иларион (середина XI в.) этой легенды не знал,

²⁰ Голубинский Е. История канонизации святых в русской церкви. М., 1903. С. 100, 125, 128, 150, 155, 196; Дмитриев Л. А. Житийные повести русского Севера как памятники литературы XIII—XVII вв. Л., 1973. С. 213—261.

²¹ Сахаров А. М. Религия и церковь // Очерки русской культуры XVI в. Ч. 2. М., 1977. С. 82.

²² Голубинский Е. Указ. раб. С. 89.

²³ Там же. С. 87, 114.

²⁴ Там же. С. 114—115.

а в своем «Слове о законе и благодати» просветителем русской земли, подобно Петру и Павлу, Иоанну Богослову, Фоме, Марку — провозвестникам христианства среди других народов, он называл князя Владимира²⁵. Об этом же говорится в летописи: «телом апостоли не суть зде были»²⁶; примерно так же формулируется роль апостолов в «Чтении о Борисе и Глебе» (начало XII в.)²⁷. «Повесть временных лет» (около 1113 г.) первоначальным славянством называет апостола Павла²⁸, и только при переработке ее игуменом Выдубицкого монастыря Сильвестром появляется сообщение об апостоле Андрее. Сказание имело явную антиновгородскую направленность, на что новгородцы отвечали по-разному. Например, «Софийская первая летопись» утверждает, что в день крещения «диявол стенияще глаголя:... побежен есмь от невегласа, а не от Апостол, ни от мученик»²⁹; согласно другой версии ответа, апостол не просто пребывал в Новгородской земле, но проповедовал там и даже оставил свой жезл³⁰.

Особой настойчивости в насаждении культа Андрея Киевская Русь не обнаружила — очевидно, в нем не было глубокой необходимости: это, в сущности, было не «искание апостолов», а собирание бродячих сюжетов. Неудивительно, что вскоре легенда была забыта, и к концу XV — началу XVI в. сложилось представление о том, что «русскому языку открылось веровать во Христа одному из последних, а не бывшу никому же апостолу в Русской земли». Иосиф Волоцкий решал вопрос, почему здесь не проповедовал апостол Андрей: «Возбранен бысть от сятаго духа, его же судьбы бездна многа и сего ради суть сия несказанны»³¹. Здесь нельзя не обратить внимание на полемическое звучание этого заявления (напоминающее тон ранних летописцев): легенда, видимо, вновь обрела хождение в кругах верующих, и Иосиф отклоняет ее как недостойную выдумку. Тем не менее в последующие десятилетия идея апостольского благословения прочно вошла в «исторический фонд» русского православия, сказание об Андрее Первозванном помещено в макарьевские минеи, его хорошо знал Иван Грозный и пользовался им как аргументом в сношениях с католическим миром³².

Мнения об этой легенде позднейших исследователей хорошо известны: в ее истинности сомневался Н. М. Карамзин, ее не признавали видные церковные историки — Платон, Филарет, Е. Голубинский³³, что, впрочем, никак не отразилось на ее статусе произведения вполне ортодоксального. Однако на подлинное место данной легенды в системе христианских ценностей точнее всего указывает она сама. По смыслу события она могла бы быть еще одной главой канонических «Деяний апостолов», но в ней нет ни одного элемента, сближающего ее с этой книгой. Примерно половина текста легенды посвящена описанию маршрута апостола, при этом особое внимание уделено будущим Киеву и Новгороду, другая же половина представляет забавную картину мытья в русской бане³⁴. По стилю изложения легенда не отличается от высказываний девицы Гликерии из Ростова, которая в качестве пророчицы советовала людям не браниться матерно, или от заповедей «лживых пророков» «Стоглава» не работать по средам и пятницам. Судьба легенды определилась тем, что присущий ей народный дух, внесенный киевским летописцем, оказался сродни умонастроению обратившихся к христианству земледельцев: легенда обрела вторую жизнь, получив народную санкцию. Русская церковь XVI в. узаконила ее за неимением лучшей; этот шаг прямо связан с присвоением церковью титула «апостольская».

²⁵ Федорова М. Е., Сумникова Т. А. Хрестоматия по древнерусской литературе М., 1969. С. 31.

²⁶ Полное собрание русских летописей (далее — ПСРЛ). Т. I. СПб., 1846. С. 32.

²⁷ Жития Бориса и Глеба. Пг., 1916. С. 3.

²⁸ Повесть временных лет. М.: Л., 1950. Ч. 1. С. 23.

²⁹ ПСРЛ. Т. V. СПб., 1851. С. 119.

³⁰ ПСРЛ. Т. XXI. 1 пол. СПб., 1908. С. 7.

³¹ Голубинский Е. История русской церкви. Т. 1. 1 пол. М., 1901. С. 28.

³² Исторические сочинения о России XVI в. М., 1983. С. 79.

³³ Голубинский Е. История русской церкви. Т. 1. 1 пол. С. 30.

³⁴ Повесть временных лет//Изборник. М., 1969. С. 31.

В принципе каждая церковь преемственно является апостольской, поскольку легендарными основателями данного института были апостолы Павел и Петр; присвоение местной церковью звания апостольской обосновывалось особой ролью какого-либо апостола в ее истории. Следует отметить, что на протяжении XI—XV вв. термин «апостольская» почти не встречается в церковных документах. Им свободно пользуются константинопольские патриархи (например, патриарх Нил в грамоте в Псков около 1382 г.³⁵); но русские князья и митрополиты называют свою митрополию церковью киевской, соборной, святой божией³⁶. И только на Стоглавом соборе «в полный голос» заявлено о «святой соборной и апостольстей церкви»³⁷. Этапами становления самостоятельности русской церкви считаются 1448 г. (отделение от Константинопольского патриархата) и 1589 г. (создание собственной патриархии); сюда следует добавить и идеологическую акцию, благодаря которой церковь «обоснованно» стала апостольской (первая половина XVI в.). Последнее особенно интересно в связи с теми изменениями, которые претерпевало в это время здание церкви.

В течение 1530—1532 гг. в подмосковном селе Коломенском строилась церковь Вознесения — сооружение, давшее начало новому архитектурному направлению — созданию каменных храмов с шатровым покрытием. В композиции коломенской церкви ясно чувствуется влияние тех архитектурных форм, которые раньше осуществлялись только в дереве, о чем прямо заявил летописец XVI в., сказав, что она построена «вверх на деревянное дело»³⁸. Деревянные церкви этого и более раннего времени, строившиеся на посадах городов и в северных селах, имели шатровый верх: древнейшие сохранившиеся храмы — церковь Воскресения Лазаря Муромского монастыря на берегу Онежского озера (1391 г., ныне в Кижском музее-заповеднике), церкви с. Бородава на Вологодчине (1486 г., ныне на территории Кирилло-Белозерского музея-заповедника) и с. Юковичи Ленинградской обл. (1493 г.)³⁹; таким был храм Вознесения на вологодском посаде, построенный в 1493 г.⁴⁰. Культовое сооружение с шатровым покрытием типологически восходит к языческому капищу⁴¹; этот тип покрытия широко применялся в народной культуре: он просматривается в контуре высокого шалаша-кумирни, возводимого в священной роще во время зеленых святок⁴², а также в изображениях башнеобразных строений культового характера в народной вышивке⁴³.

Известно, что традиционное покрытие христианского храма было иное, купольное, восходящее к византийским образцам. О том, как высоко ценился привычный облик храма, свидетельствует тот факт, что всего за 50 с небольшим лет до коломенского Вознесения при строительстве московского Успенского собора одной из важнейших задач было как можно точнее передать формы и пропорции «классического» Успенского собора во Владимире. То, что произошло в 30-е годы XVI в. — перенесение шатровой формы с дерева на камень, с небольшой посадской или сельской церквушки на громадный храм, главную культовую постройку того времени, — нельзя назвать иначе, как полным переворотом в церковном зодчестве. Переворот в архитектуре был отражением какого-то значи-

³⁵ Русская историческая библиотека (далее — РИБ). Т. VI. СПб., 1908. С. 191.

³⁶ Древнерусские княжеские уставы XI—XV вв. М., 1976. С. 169; РИБ. С. 8, 432, 599, 700, 717, 893.

³⁷ Стоглав. С. 263—264.

³⁸ Исторические записки. 1942. Т. XIII. С. 88, 268.

³⁹ История русской архитектуры. М., 1951. С. 64.

⁴⁰ Тихомиров М. Н. Москва и культурное развитие русского народа XIV—XVII вв. // Вопросы истории. 1947. № 9. С. 14.

⁴¹ Динцес Л. А. Дохристианские храмы Руси в свете памятников народного искусства // СЭ. 1947. № 2. С. 77.

⁴² Снегирев И. М. Русские простонародные праздники и суеверные обряды. Т. III. М., 1838. С. 106—107.

⁴³ Маслова Г. С. Орнамент русской народной вышивки как историко-этнографический источник. М., 1978. С. 108, 141.

тельного «переворота» в обществе, и на вопросы, почему понадобилась вдруг новая модель храма и почему в качестве ее выбрана именно народная модель, можно ответить, если признать, что в России в рассматриваемое время шел процесс христианизации крестьянства и что этот процесс был замечен и правильно понят московским правительством (на 20 лет раньше, чем его смутно и с неудовольствием стали угадывать русские иерархи). «Заказчиком» храма был великий князь Василий III; его действия можно объяснить политическим расчетом приблизить к себе христианизирующийся народ и даже стать во главе «народного христианства».

Итак, русская церковь как собрание верующих, став апостольской избрала для своих богослужений церковное здание с шатровым покрытием. Это — единое событие, обе стороны которого имеют народные корни: апостольство — от внецерковного предания, шатровый верх — от языческих культовых сооружений.

С этим связано и внедрение в церковную практику ряда искажений в совершении обрядовых действий, которые 100 с небольшим лет спустя окажутся в числе важнейших причин раскола церкви — это двурустное крестное знамение, сугубая (дважды произносимая) аллилуйя и посолонное (по солнцу) направление движения в обряде венчания и в крестном ходе вокруг церкви. Все эти нормы, безусловно, сложились к середине XVI в. — об этом говорит старообрядческая формула «как дедами и прадедами заповедано», впервые произнесенная в 1656 г.: деятельный период поколения прадедов отстоял от этой даты немногим более чем на 100 лет. Некоторые из названных норм утверждены Стоглавым собором 1551 г. Для темы данной работы особый интерес представляет движение по ходу солнца.

Христианству присуще обрядовое движение против солнца. Очевидно, так было и на Руси с момента «крещения» до конца XV в. Впервые критическое отношение к обряду отмечено в 1479 г. во время освящения Успенского собора в Москве: кому-то из ближайшего окружения великого князя Ивана III показалось, что митрополит ведет крестный ход «не правильно». Возник спор, продолжавшийся 3 года и закончившийся признанием правоты митрополита⁴⁴: христианская норма была удержана. Но к середине XVI в. крестные ходы в русской церкви совершались уже «по солнцу». Когда, кем и на каком основании это было установлено?

Обрядовое движение посолонь свойственно хороводу — языческому культовому танцу солнца. Хоровод движется в том же направлении, что и солнце, и тем самым магически воздействует на него. Эту обрядовую традицию, уходящую в глубь времен, можно проследить и в хозяйственной практике; народная мудрость советует земледельцу: «Борони по солнцу, лошадь не вскружится»⁴⁵. Посолонное движение пронизывало весь обиход крестьянской жизни; например, по солнцу производился обмен скота, отдаваемого в деревенское стадо, нанятый пастух отжигал в дачах свои сроки⁴⁶. Интересно, что обратное движение (против солнца) также применялось в народных магических обрядах, но в прямо противоположных ситуациях: когда надо действовать не в лад с природой, ради изменения сложившегося порядка вещей. Например, при нарушении некоторых ритуальных запретов во время рыбной ловли, что могло сказаться на улове, совершали следующий обряд: переворачивали вверх дном горячий котел и на дно его, смазанное жиром, сажали виновного (виновную) голым задом и вращали его против солнца; человек, наказанный таким образом, назывался потом «верченный» («верченая») и все о нем носились к нему с пренебрежением⁴⁷.

⁴⁴ ПСРЛ. Т. VI. СПб., 1853. С. 221, 233—234.

⁴⁵ Пословицы русского народа. Сборник В. Даля. М., 1957. С. 906.

⁴⁶ Клетнова Е. Н. Записка о метях и знаках собственности Вяземского уезда // Этнографическое обозрение. М., 1916. № 1—2. С. 40—41.

⁴⁷ Зеленин Д. К. Табу слов у народов Восточной Европы и Северной Азии // Музея антропологии и этнографии. Т. VIII. Л., 1929. С. 118.

Вполне вероятно, что русский народ, вступив в полосу энергичного освоения христианских обрядов, те из них, которые напоминали традиционные хороводы, стал выполнять в привычном ключе. Реформа патриарха Никона 1656 г. восстановила правильность христианского обряда; старообрядцы, удерживая посолонное хождение, в данном случае действительно отстаивали «древнее благочестие», но не христианское, а народное, языческое⁴⁸.

Но каким образом народ мог навязать церкви заведомо превратное действие? К сожалению, этот значительный эпизод в истории русского православия не описан современниками. Время его «узаконения» можно определить лишь предположительно на основании суммы сегодняшних знаний о событиях этого периода. Вероятнее всего, это произошло во время какого-то грандиозного массового церковного праздника, когда эта норма, распространявшаяся стихийно, была утверждена для всей русской митрополии методом публичного показа. Таким праздничным событием могло быть освящение храма Вознесения в Коломенском (1532 г.). Этот храм, построенный как манифест народной архитектуры, должен был и освящаться максимально народно, т. е. с привлечением священников от посадских и сельских шатровых церквей. Действия, выполненные ими, включая крестный ход вокруг храма, не будучи оспоренными, приняли обязательную форму. Главой русской церкви в это время был митрополит Даниил.

Одновременно с подобными «искажениями» в сфере христианской культуры в рассматриваемое время происходили и другие изменения. Некоторые из них остались не замеченными церковью, а их последствия не были квалифицированы как ошибки. К числу таких новшеств надо отнести сформировавшийся в конце XV — первой половине XVI в. обычай петь некоторые молитвы, которые раньше произносились⁴⁹, благодаря чему стало складываться представление о церковной службе как об одном непрерывном пении. Это представление нашло документальное отражение: «Воскресенская летопись», говоря о церковных службах этого времени, неизменно называет их «пением»⁵⁰. Очевидно, механизм этого нововведения сходен с предыдущим: пение как важнейший компонент народной культуры могло проникнуть в христианскую службу из народного источника. Новшества другого рода, которые могут быть оценены как результаты ошибок в восприятии христианских понятий, были сразу же отвергнуты церковью, но прочно вошли в гражданский обиход. К ним, в частности, надо отнести появление термина «воскресение» для обозначения выходного дня недели (седмицы), что произошло в XVI в.⁵¹ Самый факт распространения образа христианской Пасхи на все «недели» года свидетельствует о полном незнании создателей этой традиции с христианской мифологией, что ясно указывает на ее низовое происхождение.

В XVI в. популярными литературными героями и затем русскими святыми стали Петр и Феврония Муромские⁵². Сюжетная канва всех повествований о них очень проста: больного князя Петра излечивает крестьянская девушка Феврония, затем следует брак князя и крестьянки.

Не вызывает сомнения, что до встречи с князем Петром Феврония была язычницей: молилась она не в церкви и не в избе перед божницей, а под ореховым кустом⁵³, т. е. «в рощенье». Врачевание князя Петра было проведено ею в чисто языческой традиции: «Она же возьмет съсудец мал, почерпе кисляжди своя и дуну и рек: „Да учредить князю вашему

⁴⁸ Святский Д. О. Очерки истории астрономии в Древней Руси. Ч. I//Историко-астрономические исследования. М., 1961. Вып. VII. С. 78.

⁴⁹ Голубинский Е. История русской церкви. Т. 1. 2 пол. М., 1904. С. 360—361.

⁵⁰ ПСРЛ. Т. VIII. СПб., 1859. С. 202, 229, 235, 248, 256, 263, 264, 265, 267, 284 и др.

⁵¹ Селешников С. И. История календаря и хронология. М., 1970. С. 170; Пронштейн А. П., Кияшко В. Я. Хронология. М., 1981. С. 86.

⁵² Леонтьев А. К. Нравы и обычаи//Очерки русской культуры XVI в. Ч. 2. М., 1977. С. 46.

⁵³ Скрипиль М. О. Повесть о Петре и Февронии Муромских и ее отношение к русской сказке//Тр. Отдела древнерусской литературы. Т. 7. М.: Л., 1949. С. 156.

баню и да помазует сим по телу своему... и будет здрав“»⁵⁴. Ни бого-родичной молитвы, ни «господи благослови», ни даже осенения крестом, это — волхование, чародеяние, знахарство; в итоге оно оказалось весьма успешным.

Легенда умалчивает об обряде крещения Февронии как об эпизоде малозначащем с точки зрения народа, но ясно, что героиня, ставшая женой христианина и потом христианской святой, безусловно, приняла христианство. Эта метаморфоза, теоретически очень важная, заслонена здесь центральным событием повествования — браком. Интерес к нему, конечно, не случаен: он уместен и даже неизбежен в контексте освоения крестьянством комплекса христианских реалий, в составе которых — институт и обряд христианского бракосочетания.

Став христианкой, Феврония сохранила способность к чудотворениям, правда, теперь они приняли более или менее христианскую окраску⁵⁵. Язычество просто и непосредственно переливается в христианство, языческие чародеяния перерастают в христианские чудеса, волхв-чародей становится христианским святым — вот народная философия того времени.

Легенда о Петре и Февронии Муромских представляется отражением процесса христианизации русского крестьянства, осуществлявшегося на уровне семейно-брачных отношений, она выразила сугубо народный взгляд на соотношение язычества и христианства.

Очевидно, к XVI в. относится начало почитания Меркурия Смоленского⁵⁶. Как показал В. Н. Басилов, в основе легенды о Меркурии и ряде подобных персонажей, которые после отсечения головы некоторое время жили и действовали, лежит земледельческий культ умирающей и пробуждающейся природы. Сюжет с отсечением головы не согласуется с известными мифами о погибающих и воскресающих божествах ближневосточного происхождения и образует самостоятельный вариант этой темы, широко представленный в религиозных воззрениях, обрядовой практике и поэзии Центральной и Западной Европы⁵⁷. Славянский материал обнаруживает приурочение ритуала обезглавливания к летнему циклу⁵⁸, где он входит в состав жатвенной обрядности. Думается, что этот глубинный языческий пласт был той питательной средой и нес те понятные народу символы, благодаря которым «воинский» по форме и сугубо местный культ Меркурия незаметно для церкви превратился в общероссийский.

Процесс образования сказочных сюжетов — явление, в котором трудно определяется начало (характеризуемое обычно как «глубокая древность»), но гораздо явственнее проступает его завершение. По мнению многих исследователей (Н. П. Андреев, В. Я. Пропп, Э. В. Померанцев и др.), этот процесс в России закончился, очевидно, в XVI в., так как на XVII в. уже приходится период консервации жанра⁵⁹. Обратимся к той группе сюжетов, где действующими лицами являются два умных брата и третий, обладающий оригинальным мышлением, называемый обычно Иваном-дураком и часть сказочного времени занятый поисками «иногосударства». Сама ситуация, в которой младший сын в крестьянской семье вынужден устраивать свою судьбу самостоятельно, и притом вдали от отца дома, говорит о значительном сломе традиционных представлений и норм обычного права, а также о положении, когда основной фонд земель уже освоен (такая ситуация в центральных районах России сложилась к середине XVI в.)⁶⁰

⁵⁴ Там же. Тексты. С. 233.

⁵⁵ Там же. Тексты. С. 237, 241.

⁵⁶ Голубинский Е. История канонизации святых в русской церкви. С. 141.

⁵⁷ Басилов В. Н. Следы культа умирающего и воскресающего божества в христианской и мусульманской агиологии // Фольклор и историческая этнография. М., 198. С. 118—148.

⁵⁸ Фрэзер Дж. Дж. Золотая ветвь. М., 1986. С. 283—284.

⁵⁹ Ведерникова Н. М. Русская народная сказка. М., 1975. С. 26.

⁶⁰ Ивина Л. И. Внутреннее освоение земель России в XVI в. Л., 1985. С. 27—223.

Фольклористы с полным основанием обращают внимание на высокие моральные качества Ивана-дурака⁶¹. Менее убедительна трактовка «иноного царства». Отмечена большая хронологическая глубина этого понятия и его связь с мифологией и обрядностью инициаций; поскольку «иной мир» имел здесь зооморфную, и в частности змеиную, природу, одним из направлений последующего развития темы иноного царства стало змеборство⁶². Но «иное царство» переосмысливалось и по другим направлениям. Например, его местоположение за морем, на высокой горе или под землей послужило основой сказочной географии: «Генетически к „иному“ царству восходят и лес, где обитает Морозко, и подводное царство Морского царя, и царство Змея Горыныча»⁶³. Но это чисто внешняя характеристика; ряд наблюдений говорит о том, что в поздней традиции не забыта функция «иноного царства» как места перерождения, причем явно не инициационного типа. «Иные» ценности, присущие этому миру, не имеют отношения к сакральным преданиям, они просто иные, отличные от общепринятых мирских крестьянских обычаев и понятий. Искателями движет отвращение к этой жизни, а самый акт искания начинается с разрыва с нею: герой без видимой причины «вздумал чевю итти в дорогу» или захотел «итти туда — сам не знаю куда». В мировоззрении искателей легко выделяются две основные группы идей: 1) отрицание житейской мудрости и здравого смысла, торжество «глупости» и «безумия»: умные братья центрального героя в финале выглядят нелепо и жалко; 2) негативное отношение к труду: герой демонстративно предаётся праздности (лежит на печке, ловит мух), счастье и богатство он получает непременно даром. Весьма показательной является сказка, где старуха-мать захотела отдать сына «в такую науку, чтобы можно было ничего не работать (!), сладко есть и пить и чисто ходить»⁶⁴.

Этот образ мыслей и действий — не новость в истории европейской этики; сходные доктрины выдвигались в ходе становления раннехристианской идеологии: 1) «мудрость мира сего есть безумие перед богом», «мы безумны Христа ради» (I Коринф., 3,19; 4,10); 2) «не заботьтесь... что́ вам есть и что́ пить... Взгляните на птиц небесных: они не сеют, не жнут, не собирают в житницы; и отец ваш небесный питает их» (Матф., 6, 25—26), «я послал вас жать то, над чем вы не трудились: другие трудились, а вы вошли в труд их» (Иоанн, 4, 38).

Рассмотревший указанные черты сходства Е. Трубецкой не мог дать ответа на вопрос, чем они вызывались: спонтанным развитием народной философии жизни или многовековым влиянием христианства на народную душу, а через нее и на сказку⁶⁵.

Подводимое объективным ходом общественного развития крестьянство само подходило к мировоззренческим установкам того мира, который представлен городом и государством и освящен христианской церковью. Сказка не обнаруживает полного и адекватного овладения ими, «иное царство» только ищется, но еще не найдено: оно иное, не свое. Самобытные крестьянские концепции, отражающие степень понимания «иноного мира», создаются в глубине языческого мирозерцания и оцениваются с его позиций. На этот аспект указывает Б. А. Рыбаков: здесь «многое подчинено еще языческому ритуалу; герои сказок лишь в том случае достигают желаемого, если они неукоснительно выполняют все предписания этого ритуала, подчиняются всезнающим ведунам и задабривают встречающиеся на пути злые силы»⁶⁶. Вместе с тем это «искание»

⁶¹ Юдин Ю. И. Русская народная бытовая сказка: Автореф. дис. ... докт. филол. наук. Л., 1979. С. 24.

⁶² Пропп В. Я. Исторические корни волшебной сказки. Л., 1946. С. 51, 88, 213—223.

⁶³ Ведерникова Н. М. Русская народная сказка. С. 38.

⁶⁴ Народные русские сказки А. Н. Афанасьева: В 3-х томах. Т. 2. М., 1957. С. 291.

⁶⁵ Трубецкой Е. Иное царство и его искатели в русской народной сказке. М., 1922. С. 41.

⁶⁶ Рыбаков Б. А. Просвещение//Очерки русской культуры XIII—XV вв. Ч. 2. М., 1970. С. 161.

отнюдь не статично, оно не один из рядовых сказочных маршрутов, развернутых на плоскости; «искание» — это движение в иные измерения: это восхождение: герой, вступив на этот путь, уже не возвратится к исходной точке, он не станет тем, прежним, каким был до выхода за пороги отчего дома. Очевидно, прав был Е. Трубецкой, полагая, что сказочно-«искание „иногo царства“ представляет собою... несомненную ступень той лестнице, которая приводит народное сознание от язычества к христианству»⁶⁷ (напомним, что речь идет о позднем типе «искания»). Создание этих сюжетов с полным основанием можно отнести ко второй половине XV — началу XVI в.

* * *

Итак, русские крестьяне были подведены к необходимости принятия христианства в конце XV — начале XVI в., побуждаемые к этому складывающимися отношениями крепостного права в централизованном государстве. Характерно, что процесс христианизации вылился не в изучение христианской догматики и не в постижение внутреннего смысла христианских обрядов, а в переход на календарную обрядовую систему церкви и соединение с ней всего комплекса многовековых наблюдений аграрного и метеорологического характера. Поскольку принятие народом церковного (юлианского) календаря приходится на XVI—XVII вв., можно сделать вывод, что русские земледельцы начали переходить к христианству в первые десятилетия XVI в. Некоторые события русской истории и памятники культуры, особенности которых объясняются влиянием приобщавшегося к христианству народа, плотно сгруппированные в первой половине XVI в., убеждают в том, что процесс христианизации крестьянства в основном происходил в это время. Наиболее значительные вехи его: создание нового архитектурного направления — строительство каменных церквей с шатровым покрытием (храм Вознесения в Коломенском, 1532 г.); появление в городах особых соборов (корпораций), объединяющих сельских и пригородных священников (1544 г.); канонизация основного ядра русских святых, включая выходцев из крестьян (1547, 1549 гг.); внедрение в церковную практику посолонного хождения, что наряду с двуперстием и сугубой аллилуйей позже привело к расколу русской церкви (1532, 1551 гг.).

Эти сроки и характер процесса не должны рассматриваться как нечто экстраординарное, резко отличающееся от соответствующих явлений у других народов. На основании календарных данных можно утверждать, что временем принятия христианства крестьянами большинства западнославянских народов был XV в.: поворотным днем зимнего цикла, о котором сохраняется память как о самом коротком в году, там считается день Люции, 13 декабря⁶⁸, который когда-то был днем зимнего солнцестояния. Солнцестояние в этот день (по юлианскому календарю) имело место в XV в., следовательно, именно в этом столетии был принят юлианский календарь и совершился окончательный переход к христианству. Этот вывод подтверждают этнографические материалы. Например, языческое погребальное пиршество «страва» отмечалось у чехов и поляков вплоть до XV в.⁶⁹

Не сразу принял христианство и ряд народов Восточной Европы миссионерское крещение которых совершалось по нескольку раз с интервалами в 100—200 лет. Так, например, чудь крестил Иоанн Устюжский в XII или XIII в., а затем Кирилл Челмогорский и Авраамий Чухломской во второй половине XVI в.; лопарей привел в лоно христианской

⁶⁷ Трубецкой Е. Указ. раб. С. 45.

⁶⁸ Ганцкая О. А., Грацианская Н. Н., Токарев С. А. Западные славяне//Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Зимние праздники, М., 1973. С. 206

⁶⁹ Нидерле Л. Славянские древности. М., 1956. С. 53.

церкви в конце XIV в. Лазарь Муромский, а затем это же сделали в середине XVI в. Феодорит Кольский и Трифон Печенгский⁷⁰.

Русские не были одинокими в признании миссионерской роли апостолов. Того же апостола Андрея сделали своим святым патроном шотландцы; интересно, что и здесь в его почитании также было несколько периодов; последний, когда изображение креста, на котором распят апостол Андрей, было помещено на шотландском знамени, относится к XV в.⁷¹ В Швеции в качестве апостола почитается св. Зигфрид⁷², на острове Сардиния император Константин Великий считается тринадцатым апостолом⁷³.

В статье не мог быть охвачен полный спектр как конфессиональных, так и культурных аспектов рассмотренного здесь события — добровольного и стихийного принятия христианства русскими земледельцами. Проблема «народного православия», поднятая в свое время Н. К. Никольским⁷⁴, разумеется, не ограничивается овладением юлианским календарем, строительством шатровых храмов и искажением некоторых церковных обрядовых действий. Народ проявлял живой интерес к житийной литературе и к сочинениям нравоучительного характера, не видя различия между апокрифами и творениями отцов церкви. В нем нашла отклик идея монастыря, которой народ широко воспользовался в трудные годы раскола (на ее основе была создана дивная поэтическая фантазия о невидимом граде Китеже). Народное православие было далеко от ортодоксии, о чем свидетельствуют как сохранение двоеверия, так и продолжавшиеся духовные поиски, шедшие в рамках христианской доктрины (сектантство) или вне ее (легенды о Беловодье, Опоньских островах и пр.).

⁷⁰ Будовниц И. У. Монастыри на Руси... С. 71, 117, 127, 151, 262—263, 266; Голубинский Е. История канонизации святых в русской церкви. С. 142.

⁷¹ Гроздова И. Н. Народы Британских островов//Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Зимние праздники. С. 85.

⁷² Шлыгина Н. В. Финны//Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Весенние праздники. М., 1977. С. 123.

⁷³ Красновская Н. А. Происхождение и этническая история сардинцев. М., 1986. С. 141.

⁷⁴ Никольский Н. К. О древнерусском христианстве//Русская мысль. 1913. Кн. VI. С. 3—22.

Б. М. Фирсов

ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ ВЗГЛЯДЫ В. Н. ТЕНИШЕВА

В последние годы в этнографической и исторической литературе нередко упоминается имя В. Н. Тенишева — основателя и владельца Этнографического бюро (1843—1903)¹. Поводом для этого послужила прежде

¹ Как известно, материалы Этнографического бюро В. Н. Тенишева хранятся в архиве Государственного музея этнографии народов СССР (далее — ГМЭ, ф. 7). Об этих материалах см.: Начинкин Н. Материалы Этнографического бюро В. Н. Тенишева в научном архиве Государственного музея этнографии народов СССР//Советская этнография (далее — СЭ). 1955. № 1. С. 159—163; Токарев С. А. История русской этнографии. М., 1966. С. 403—406; Соколова Г. А. Верования крестьян Вологодской губернии конца XIX в.//Географическое общество СССР. Отделение этнографии. Доклады по этнографии. Вып. 5. Л., 1967; *ее же*. Народные верования. Христианский календарь//Доклады отделений и комиссий Географического общества СССР. Вып. 15//Этнография. Л., 1970; Рабинович М. Г. Этнографическое изучение города в России в конце XIX — начале XX в. (Программа В. Н. Тенишева)//Очерки по истории русской этнографии, фольклористики и антропологии (далее — ОИРЭФА). М., 1968. Вып. IV. Пожарицкая Э. В. Фольклорные материалы Этнографического бюро В. Н. Тенишева//СЭ. 1971. № 6. С. 137—147; *ее же*. Художник и колдун//СЭ. 1973. № 2; *ее же*. Мифологические персонажи в русском фольклоре. М., 1975; Федоров В. А. Семейный раздел в русской пореформенной деревне//Сельское хозяйство и крестьянство в северо-западных районах РСФСР. Смоленск, 1979; *его же*. Материалы В. Н. Тенишева как источ-

всего активная деятельность бюро по сбору этнографических сведений благодаря которой сохранилось до наших дней практически в неповрежденном виде богатейшее собрание материалов о жизни русского крестьянства в переломный период истории — на рубеже XIX и XX вв. Ныне исследователи все чаще обращаются к тенишевским материалам, но едва ли не каждый считает своим долгом выразить сожаление, что степень их использования остается невысокой. Робость, с какой материалы вводятся в научный оборот, во многом объясняется слабым знанием данного источника этнографической информации.

Еще один существенный повод — обострение научного интереса к историческому опыту, традициям отечественной этнографии, что наглядно продемонстрировала дискуссия о методах современных исследований, развернувшаяся на страницах нашего «цехового» журнала².

Этнографическое бюро, как известно, создавалось под конкретные программы. Пользуясь ими, внештатные корреспонденты должны были в сравнительно короткие сроки проводить массовый (по масштабам своего времени) сбор этнографических данных. В. Н. Тенишев — автор этих программ, одна из которых — «крестьянская» — была реализована³, а вторая — «городская» — осталась в качестве проекта⁴. Оба документа обладают большой методической ценностью, и поэтому анализ принципов их разработки и практического применения имеет прямое отношение к сегодняшним нуждам этнографии, испытывающей дефицит многих сведений о жизни современных этносов и стоящей перед острой необходимостью содействовать «ренессансу» программных методов, правда, в иных общественно-исторических условиях.

В связи со сказанным представляется возможным восполнить пробелы в наших знаниях о В. Н. Тенишеве и осветить подробнее его научные взгляды. Мы отчетливо понимаем, что историческая оценка теоретических воззрений и практической деятельности В. Н. Тенишева затруднена слабой изученностью истории этнографических программ, сыгравших весьма серьезную роль в становлении и развитии этнографической науки в целом⁵. Но именно поэтому, казалось бы, «частный» вопрос о научном наследии В. Н. Тенишева имеет и более широкое значение, поскольку возвращает нас к ценному опыту наших предшественников, русских этнографов прошлого, к поискам связи этнографического знания с нарождавшейся тогда русской социологией.

Программы В. Н. Тенишева и материалы бюро можно рассматривать в двух аспектах.

Русского аристократа, носителя вполне определенного типа классового сознания, князя В. Н. Тенишева, естественно, не могли не интересоваться политические проблемы времени, в котором он жил, и связанные с этими проблемами судьбы Российской империи. М. Г. Рабинович справедливо писал, что В. Н. Тенишева напрямую беспокоили и нарастание

ник по истории культуры и быта русского крестьянства (конец XIX — начало XX в.) // Историографические и источниковедческие проблемы отечественной истории. Актуальные проблемы источниковедения и специальных исторических дисциплин. Днепропетровск, 1985; Громыко М. М. Проблемы и источники исследования этических традиций русских крестьян XIX в. // СЭ. 1979. № 5; *ее же*. Традиционные нормы поведения и формы обращения русских крестьян XIX в. М., 1986 и др.

² Открывшие дискуссию статьи М. Н. Шмелевой и С. И. Вайнштейна см. СЭ. 1985. № 3. Обсуждение этих статей см. СЭ. 1985. № 4—6.

³ См.: Программа этнографических сведений о крестьянах Центральной России, составленная на основании соображений, изложенных в книге В. Н. Тенишева «Деятельность человека» князем В. Н. Тенишевым при участии гг. В. Н. Добровольского и А. Ф. Булгакова. Смоленск, 1897; Тенишев В. Н. Программа этнографических сведений о крестьянах Центральной России на основании соображений, изложенных в его книге «Деятельность человека» (СПб., 1897). Изд. 2-е, исправ. и доп. Смоленск, 1898; также см. Дополнения к программе этнографических сведений о крестьянах Центральной России князя В. Н. Тенишева, составленные В. Н. Добровольским. Смоленск, 1896.

⁴ «Программа этнографических сведений о городских жителях образованных классов» В. Н. Тенишева хранится в рукописном отделе ГМЭ (ф. 7, оп. 1, д. 1867—1875).

⁵ Об истории программного метода в истории русской этнографии см., например, Токарев С. А. Указ. раб. С. 216—217, 286—290; Станюкович Т. В. Этнографическая наука и музеи. М., 1978. С. 16, 24—27, 97—101; и др.

революционных настроений среди рабочих и крестьян, и усиливающийся радикализм русской интеллигенции⁶. Отсюда и сама мысль создать Этнографическое бюро была продиктована в конечном счете стремлением содействовать сохранению политической и экономической стабильности существующего строя. Смерть В. Н. Тенишева в 1903 г. помешала осуществлению его плана — написать двухтомный труд «Быт великорусских крестьян-землепашцев». Но даже если бы книга увидела свет, она служила бы оправданию «обычного порядка жизни» тогдашней России.

Наряду с идеологической важна и практическая сторона. Деятельность Этнографического бюро вполне определенно знаменует поворот этнографического знания в сторону решения прикладных задач. В ситуации, которая отличала состояние и развитие науки в конце XIX в., гуманитарной прежде всего, такой поворот был неординарным событием. Потому В. Н. Тенишев не только «титулованный» этнограф и социолог, выражающий «этнографические интересы» российских помещиков и капиталистов⁷, но и исследователь общественной жизни, пытавшийся повысить социальную роль этнографии, размышлявший над тем, как увеличить ее полезность. Во всяком случае В. Н. Тенишев был в числе тех исследователей, кто не считал этнографическую науку исключительно исторической и пытался найти ей место среди наук о современности. В его программах явно обнаруживается стремление расширить предмет этнографического изучения. Здесь уместно привести слова Д. К. Зеленина, который, имея в виду период конца XIX — начала XX в., писал, что тогда в научной разработке восточно-славянской этнографии изучение духовной культуры, или фольклора в узком смысле этого слова, преобладало над исследованием внешнего быта и материальной культуры⁸. Русская этнография, говорил он там же, долгое время жила в симбиозе с диалектологией, и даже историографии уделялось едва ли не меньше внимания, чем культуре материальной, в то время как требовался определенный поворот в социально-экономическую сторону. На эти задачи ориентировались программы В. Н. Тенишева, хотя они были отражением философских и методологических позиций, с которыми советские исследователи согласиться не могут.

В дальнейшем мы станем опираться на общую оценку В. Н. Тенишева как исследователя, данную М. Г. Рабиновичем (см. выше), и на мнение С. А. Токарева. Последний писал в учебнике по истории русской этнографии, что крупный капиталист В. Н. Тенишев был человеком высокообразованным, который придерживался прогрессивных взглядов и активно занимался научно-литературной деятельностью⁹.

Известен следующий факт. Первоначально В. Н. Тенишев намеревался собирать этнографические сведения в тесном сотрудничестве с Обществом любителей естествознания, археологии и этнографии при Московском университете (ОЛЕАиЭ). Планы эти не сбылись. Н. Начинкин усмотрел здесь две причины. В. Н. Тенишев стремился, по его мнению, возглавить работу сам (что при масштабах задуманного дела не кажется противоестественным). А главное, идеи этнографа-князя резко расходились с общедемократическими настроениями деятелей этнографического отделения общества. В итоге, предположил Н. Начинкин, В. Н. Тенишев оттолкнул членов общества от себя¹⁰.

Перед нами некролог на смерть В. Н. Тенишева, опубликованный в журнале «Этнографическое обозрение»¹¹, где говорится, что В. Н. Тенишев замыслил осуществить обширную программу этнографических исследований при посредстве ОЛЕАиЭ, но этому помешали «разобщенность Петербурга и Москвы», а также некоторые другие обстоятельства.

⁶ Рабинович М. Г. Указ. раб. С. 63.

⁷ Начинкин Н. Указ. раб. С. 160.

⁸ Зеленин Д. К. Обзор работ по этнографии восточных славян за 1917—1925 гг. // Этнография. 1926. № 1—2. С. 133.

⁹ Токарев С. А. Указ. раб. С. 403.

¹⁰ Начинкин Н. Указ. раб. С. 160.

¹¹ Этнографическое обозрение. 1903. № 2. С. 202.

Уважение к деятельности покойного, названного в некрологе «одним из преданнейших любителей русской этнографии» (здесь слово «любитель» не является синонимом дилетантства.— Б. Ф.), признание явных заслуг В. Н. Тенишева перед этнографией исключают, на наш взгляд, возможность того, чтобы между ним и отделом этнографии ОЛЕАиЭ существовали глубокие идейные конфликты.

В целях приближения к истинному портрету В. Н. Тенишева полезно сослаться на прижизненные впечатления А. Н. Бенуа¹². Во внешнем облике В. Н. Тенишева было мало аристократического: «квадратное лицо», негустая белокурая борода, широкоплечая, но приземистая фигура, скорее «на манер торговца из Апраксина рынка». Но все же князь он был достоверный, хотя и не принадлежал ни к высшему обществу, ни к придворному кругу¹³. Это был человек, добившийся всего собственным разумом и смекалкой. Он рано составил и продолжал увеличивать огромное состояние¹⁴.

Содержание Этнографического бюро и другие реальные действия В. Н. Тенишева, направленные на развитие этнографии, являются лишь частью добровольно осуществленных им «просвещенных начинаний». Он часто поддерживал идеи, казавшиеся некоторым из его современников бесперспективными. Например, он был одним из первых, кто поверил в будущность автомобиля, затратив немалые суммы на завод по производству «самодвижущихся машин» в Петербурге¹⁵. В 1900 г. В. Н. Тенишев получил через Витте пост Генерального комиссара Русского отдела на Всемирной выставке в Париже. Занимая этот пост, он настойчиво искал лучшие способы представить свою страну на «суд народов». А. Н. Бенуа пишет, что и эта деятельность, несмотря на ее успешность, ничего определенного не прибавила к его светской значительности, поскольку он вовсе не был ни светским человеком, ни типичным аристократом¹⁶.

Энергия, предприимчивость и ум В. Н. Тенишева казались А. Н. Бенуа «замечательными». Здесь стоит обратить внимание на то, что выделялось им в качестве индивидуальных черт личности. В частности, В. Н. Тенишеву никогда не было дела до «чего-либо мистического, таинственного, невыразимого»¹⁷. Все, что не поддавалось простейшему научному объяснению и не отвечало практической полезности, отбрасывалось как лишнее и даже вредное. Не потому ли В. Н. Тенишев не разделял в пору своих активных занятий наукой обскурантизм царских министров Победоносцева и Плеве, не соглашался с их политикой контрреформ¹⁸.

От той же черты характера берет начало и жизненная установка В. Н. Тенишева на «просвещенный менеджери́зм». Он был убежден, что управлять следует на базе эмпирически обоснованных данных о поступках и поведении «управляемых». Виновность (позволим себе пересказать В. Н. Тенишева) не доказать без знания жизни подсудимых; нельзя стать хорошим коммерсантом, не зная потребностей и вкусов людей и не умея обходиться с покупателями; врачу следует знать жизнь своих пациентов, а учителю — соотносить свои усилия со средой, в которой живут его ученики¹⁹.

Еще одна важная черта характера — настойчивость, с которой вынуждены были считаться окружавшие В. Н. Тенишева люди. «Волю князя, его решение, когда он что-нибудь в голову заберет, никогда никому

¹² А. Н. Бенуа пишет о В. Н. Тенишеве в своих мемуарах. Они начали постоянно общаться в 1895 г. Подробнее см.: *Бенуа А. Н. Мои воспоминания*. Т. II. М., 1980.

¹³ Там же. С. 123.

¹⁴ В период наиболее тесных отношений между А. Н. Бенуа и М. К. Тенишевой они реалистически рассчитывали на миллионные суммы из состояния супруга Марии Клавдиевны для организации громадного музея иностранной живописи в С.-Петербурге по образцу Третьяковской галереи (*Бенуа А. Н.* Указ. раб. С. 105).

¹⁵ *Бенуа А. Н.* Мои воспоминания. Т. II. С. 123.

¹⁶ Там же. С. 577.

¹⁷ Там же. С. 124.

¹⁸ *Рабинович М. Г.* Указ. раб. С. 63.

¹⁹ *Тенишев В. Н.* Деятельность человека. СПб., 1897. С. 10.

еще в жизни побороть не удавалось. Это был кремень», — так отзывалась М. К. Тенишева о своем супруге²⁰. Во многом благодаря этому свойству характера В. Н. Тенишева и предпринимательским началам в работе Этнографического бюро там был собран громадный массив первичной информации. Владелец бюро пользовался неограниченными полномочиями, ему уступались права на приобретенные этнографические сведения. Права штатных сотрудников строго регламентировались. Денежные расчеты отличались строгостью, зависели от качества материалов. Данный тип деятельности был необычен для этнографической науки того времени. Материалы по программам для различных обществ и организаций собирались довольно часто, но готовились они на основе добровольности. Денежное вознаграждение отсутствовало. Например, Русское географическое общество в наиболее типичном случае ограничивалось выражением благодарности лицам, приславшим свои материалы, и публикацией их фамилий. Самые интересные материалы печатались в изданиях общества, а лучшие среди опубликованных награждались малыми золотыми, серебряными и бронзовыми медалями. Закладывая коммерческий принцип в основу деятельности бюро, В. Н. Тенишев стремился к разумной регламентации процесса поступления этнографических сведений в интересах задуманной им работы. Он поставил задачу приблизить содержание этих сведений к своей программе и повлиять на сроки поступления материалов от корреспондентов. Это нам кажется наиболее существенным в «этнографическом обществе почетного князя Монте-Кристо»²¹. И приглашение в штат бюро высококвалифицированных людей, таких, как С. В. Максимов — известный писатель и этнограф, Н. Н. Попов — врач, знаток народной медицины, и др., и четко поставленные денежные расчеты с корреспондентами помогли осуществить работу по сбору этнографических сведений в течение двух с небольшим лет (1898—1900 гг.)²².

Говоря о В. Н. Тенишеве, никак нельзя обойти его причастность к делам его супруги Марии Клавдиевны Тенишевой, которая также имеет несомненные заслуги перед отечественной этнографией как собирательница обширных коллекций предметов русской старины и человек, во многом способствовавший возрождению русского народного искусства. Не случайно ныне портрет М. К. Тенишевой, о чем недавно сообщила газета «Известия», вывешен в смоленском городском парке вместе с портретами других 14 почетных граждан города: Н. М. Пржевальского, С. Т. Коненкова, Ю. А. Гагарина и др.²³. Правда, собственные научно-литературные занятия, не говоря уже о занятиях промышленных или финансовых, В. Н. Тенишев не считал близкими к искусству. Более того, от деятельности своей супруги, связанной с поощрением живописи, собирательством предметов старины, он держался в стороне и только исправно, по словам А. Н. Бенуа, снабжал ее деньгами. Но все же неоспоримым представляется теперь, что без этой постоянной и значительной поддержки М. К. Тенишевой не удалось бы оставить тот замечательный след в истории русской культуры, о котором мы говорим сегодня с такой убежденностью и уважением.

²⁰ Тенишева М. К. Впечатления моей жизни. Париж/Изд. Русского историко-географического общества во Франции, 1933. Цит. по кн.: Солоухин В. А. Бедствие с голубями. Повести и рассказы. М., 1984. С. 276.

²¹ Именно так, с плохо скрываемым раздражением характеризовал В. Н. Тенишева и его предприятие барон К. В. Каульберг в газете «Гражданин» в 1899 г. См.: Журавлева Л. С. К истории публикации «Программы» В. Н. Тенишева//СЭ. 1979. № 1. С. 123.

²² В предисловии к малоизвестной серии работ, написанных по материалам Этнографического бюро В. Н. Тенишева, сотрудник и одно время заведующий бюро А. А. Чарушин указал, что затраты на бюро были достаточно велики. На оплату поступивших рукописей, разбор, переписку (перепечатку), приобретение фотографий и художественных рисунков израсходовано около 200 000 руб. См.: Чарушин А. А. Крестьянские переселения в бытовом их освещении//Изв. Архангельского общества изучения Русского Севера. 1911. № 18. С. 500.

²³ Известия, 1986, 10 окт.

Обратимся теперь непосредственно к научным взглядам В. Н. Тенишева. Будучи прагматиком, В. Н. Тенишев проповедовал идеи абсолютной утилитарности науки. Человек, писал он в одной из своих последних работ, более всего нуждается в практическом опыте для того, чтобы убирать со своего пути возникающие жизненные затруднения²⁴. Опыт в свою очередь необходимо опирается на знание, которое должно быть «земным», а не «отвлеченным». Да и приобретать знания следует неслепо — без чрезмерного преклонения перед научными авторитетами, не боясь смело отрицать ходячие истины во имя достоверности самого знания. Однако к таким убеждениям В. Н. Тенишев приходил путем отрицания философии, которой он призывал не доверять. Здесь он брал себе в союзники английского философа-позитивиста и физиолога-дарвиниста Дж. Генри Льюиса, ссылаясь на идею его книги «История философии в биографиях», вышедшей в 1845—1846 гг. По Льюису, человек имеет две привилегии: одна из них — способность вырабатывать общие истины, другая — создавать нелепости. Последняя свойственна в наибольшей степени тем, кто занимается философией²⁵.

Новейшая наука, по мнению В. Н. Тенишева, в отличие от скомпрометировавшей себя метафизики должна удовлетворять требованиям и усложнившимся условиям жизни цивилизованных народов. Главный метод — добыча фактов или пользование уже добытым, ранее полученным фактическим материалом. «В настоящее время почти недопустимо доказывать что-либо иначе, как приводя факты в подтверждение, и даже в запутанных вопросах права или политической экономии стало необходимо опираться на данные истории и статистики»²⁶.

Это не означает, делает оговорку В. Н. Тенишев, что можно обходиться без чисто гуманитарных дисциплин. Обучение таким научным предметам с их символами и «отвлеченностями» тоже есть своеобразная потребность: нельзя не знать о Петре Великом, или о том, что Волга впадает в Каспийское море, или, наконец, о разных идеях, внушаемых писателями. Данный вид гуманитарного обучения, по его мнению, связан с непосредственными нуждами людей, но в полной мере им не соответствует²⁷.

Факты и методы их собирания, заимствованные из точных наук, — вот что достойно первоочередного внимания и должно быть поощряемо. Особо ценной В. Н. Тенишеву казалась идея искусственных опытов, предложенная О. Контом²⁸. В. Н. Тенишев вслед за О. Контом подчеркивал важность точного этнографического наблюдения²⁹, развивал положение о сравнительных методах применительно к задачам этнографии³⁰. Следы заимствований у основоположника «позитивной науки» можно обнаружить и в других работах В. Н. Тенишева, например, использование идей социальной статистики, принципов классификации наук и иных элементов позитивного метода. В собственных комментариях к слову «позитивный» О. Конт писал, что данное слово имеет несколько значений: 1) реальное в противоположность химерическому; 2) полезное в противоположность бесполезному; 3) достоверное в противоположность сомнительному; 4) точное в противоположность смутному; 5) положительное в противоположность отрицательному, когда слово указывает на одно из важных свойств новой (читай — контовской. — Б. Ф.) философии, представляя ее как назначенную по своей природе не разрушать, но организовывать³¹.

²⁴ Тенишев В. Н. Опыт как источник знания и новейших классификаций наук. Очерк//Вестник Европы. 1900. Т. II. Апрель. С. 574 и далее.

²⁵ Там же. С. 578—579.

²⁶ Там же. С. 580.

²⁷ Там же. С. 574.

²⁸ Там же. С. 580.

²⁹ Тенишев В. Н. Программа этнографических сведений о крестьянах Центральной России. С. 3—4.

³⁰ Тенишев В. Н. Деятельность человека. С. 3—6.

³¹ История буржуазной социологии XIX — начала XX века. М., 1979. С. 22.

Все перечисленные коннотации термина «позитивный» присутствуют в суждениях В. Н. Тенишева о состоянии современных ему знаний, этнографических в том числе³². Положение вещей в этнографии он считал неудовлетворительным во многом потому, что собрание этнографических фактов было оторвано от целей практического свойства. Лишь иногда, говорил В. Н. Тенишев, от случая к случаю, собирает этнографические сведения правительство, но преимущественно для выяснения специальных вопросов и в фискальных целях. Этнографические общества, отделения РГО, писал он, направляют свои труды лишь на такие особенности людей, как «переживание в обычаях и поверьях, на песни, былины, сказки, особенности языка, пословицы и т. д.»³³. Множество исследований было связано тогда с изучением как называемого «первобытного человека». Полученные здесь результаты казались В. Н. Тенишеву банальными: и люди доисторических времен, и дикари обладали орудиями и пользовались огнем для разных жизненных целей; не обнаружено людей, в жизни которых не играли бы большую роль поверья. Значит, «воспроизведение первобытного человека есть не что иное, как ряд никому не нужных догадок»³⁴. Археологические исследования и находки, сборники рассказов и былей имеют свое разъясняющее значение, но в науке необходимо установить «преемство» — «на первый план поставить сведения, ближе нас касающиеся, больше всего пригодные нам для жизни»³⁵. Потратив же силы на изучение отдаленных миров, приходится блуждать «в потемках» окружающего мира. Впрочем, и этнографам, писал В. Н. Тенишев, было легче прославиться, представляя публике описания курьезов, а не доступные всякому сведения о деятельности людей разных классов, в действительности наиболее существенные. Это и мешало, по его мнению, этнографии стать наукой, полезной для жизни.

Открытая установка на сиюминутную выгоду от науки, прагматизм здесь явно брали верх над традициями гуманистического народоведения.

Важнейшая из работ В. Н. Тенишева — книга «Деятельность человека» была опубликована в 1897 г. «Крестьянская» и «городская» программы сбора этнографических сведений прямо опираются на ее идеи. В. Н. Тенишев исходит из задачи найти способы для надежного предвидения поведения и поступков человека, совершаемых в обществе. Его управленческое кредо здесь налицо, как и осознание некоторой изначальной сложности, вызванной собственной принадлежностью к вполне определенному социальному слою. Проблема видится В. Н. Тенишеву в том, что с людьми одинакового положения «мы» умеем объясняться. Здесь как бы наперед известны внутренние душевные обстоятельства и нет сомнений относительно пригодности жизненного опыта «нашего круга», в пределах которого данный опыт непрерывно используется и передается от поколения к поколению. Люди, очень отличающиеся по своему общественному положению, разделены стеной, они «даже плохо понимают друг друга»³⁶, не говоря уже об общности чувств и опыта. Эти барьеры и представляют главную трудность для «нас» (администраторов, управителей), когда необходимо выяснить возможные действия управляемых.

В. Н. Тенишев считал главным в познании человека поступки и поведение и предлагал выявлять их путем соотнесения, во-первых, с «потреб-

³² Именно поэтому развитие «новой науки» В. Н. Тенишев связывал с изменением основ обучения, предлагал соединять преподавание любой науки с жизненными представлениями, присутствующими в повседневных наблюдениях, сопоставлениях, классификациях, в названиях окружающих предметов и сношениях с другими людьми (см.: *Тенишев В. Математическое образование и его значение. Общедоступное изложение.* СПб., 1886. С. 236—237). Но верный знамени «новой науки», В. Н. Тенишев выступал против того, чтобы наиболее высокой считать степень образования у тех, «которые обладают знаниями в области археологии, мифологии, движения планет, комет и т. п. и сверх того могут привести латинскую или даже греческую цитату» (*Тенишев В. Н. Опыт как источник знания и новейших классификаций наук.* С. 584).

³³ *Тенишев В. Н. Деятельность человека.* С. 7.

³⁴ Там же. С. 9.

³⁵ Там же.

³⁶ Там же. С. 6.

ностями жизни человека» и, во-вторых, с «потребностями положения, занимаемого (индивидом) в обществе». Одна координата этого положения — принадлежность человека к данному «племени народа», другая — принадлежность к данному «классу народа». Сами потребности В. Н. Тенишев полагал зависящими от окружающей обстановки и обстоятельств — условий географической среды (климат, флора, фауна страны) и условий общественной жизни человека³⁷. Эту исследовательскую парадигму следует дополнить комментарием³⁸ о ключевом для В. Н. Тенишева понятии потребностей, поскольку их классификация предопределяла классификацию видов деятельности, а затем и структуру этнографических программ.

Удовлетворение потребностей в питании, влаге, дыхании и теплоте, а также «неповрежденность» организма — первейшие условия жизни, гарантирующие самосохранение индивида. Вторая группа потребностей — потребности полового сближения, производства потомства и образования семьи. Мужчина и женщина сходятся не только для того, чтобы произвести потомство. Их сближение приводит к необходимости совместной жизни и закладывает основание для появления семьи — начальной ступени «общественности» человека. Третья группа — потребности, вытекающие из общественного характера жизни человека. Они определены и усилены зависимостью существования человека от других людей — соотечественников, образующих классы народа. «Каждая часть населения выполняет только известную долю потребностей, а в остальном пользуется трудом и услугами других классов народа»³⁹. Особенности этой группы потребностей еще и в том, что через них общество спланируется и превращается в государство. Последнее тем цивилизованней, по выражению В. Н. Тенишева, чем тверже основания принадлежности к нему человека (разделение труда, правила поведения, ограничения на поступки, на пользование имуществом, услугами и другими атрибутами общественной жизни), или, иными словами, чем глубже регламент, определяющий порядок людей и вещей.

Эту модель общественного устройства В. Н. Тенишев логически доводит до мысли, что и права, и обязанности человека строго соответствуют занимаемому им общественному положению. Принадлежность к такому обществу составляет «ведущую потребность» в жизни человека. Для ее удовлетворения люди с необходимостью отстаивают свое положение, добиваются признания, стремятся к тому, чтобы возвыситься среди других людей. Данным свойством объясняются и движение по общественной лестнице, и всякого рода достоинства (храбрость, добродетель, богатство, знания, художественные способности), которые люди стремятся выказать, и преимущества завоеванного положения, которыми общество наделит «возвысившихся»⁴⁰.

Здесь вновь следует вернуться к управленческим идеям В. Н. Тенишева, которые отличали его как исследователя социальной жизни. Этнография была для него средством обоснования управленческих целей; по этому, казалось бы, неисчерпаемые по сложности и глубине проблемы деятельности и потребностей человека «сжимались» до пределов и представлений, способных обслужить узкопрактические интересы. Научный подход на деле оборачивался чисто прагматической точкой зрения. Поясним это.

В. Н. Тенишев не был ниспровергателем государственных основ покрепостнической России, вступившей в пору расцвета капиталистических отношений. Именно поэтому его устраивали позитивистские и эволюционистские схемы. В приложении к явлениям общественной жизни они казались убедительными и бесспорными, поскольку увековечивали существовавший социальный порядок. Отсюда и нужда в метанауке

³⁷ Там же. С. 3—4.

³⁸ Комментарий к концепции потребностей В. Н. Тенишева написан нами на основе всего методологического раздела книги «Деятельность человека» (с. 11—83).

³⁹ Тенишев В. Н. Деятельность человека. С. 21.

⁴⁰ Там же. С. 23.

деятельности человека, которая позволит увидеть, как человек добывает себе пропитание, отстраняет от себя опасности, производит потомство, достигает положения в обществе и неизменно отстаивает его. Впервые эти мысли были высказаны В. Н. Тенишевым за 8 лет до появления книги «Деятельность человека», в работе «Деятельность животных». Еще в ней В. Н. Тенишев предложил активно искать факты, подтверждающие, что между условиями для жизни и поступками и поведением людей есть если и не однозначное, то вполне определенное соответствие⁴¹, которое следует установить как некое основное правило жизни, собрав для этого нужное количество фактов и ликвидировав пробелы в имеющихся сведениях. Эти пробелы, писал он, возникали по преимуществу оттого, что «исследование одного из главных условий жизни человека, а именно — его общественности, мало подвинуто; кроме того, до последнего времени преобладал исторически сложившийся прием изучать деятельность человека только с психологической точки зрения — прием, понятный для того времени, когда об организме человека имели самые поверхностные сведения»⁴². И далее: чтобы подняться до решения задачи и найти искомое соответствие, надо начать с подробного исследования животных, буквально с простейших организмов. Поддержание и продолжение жизни обставлены у человека, как и у животных, необходимыми условиями: «Насколько одинаковы эти условия, настолько есть и сходства в проявлениях деятельности животных и деятельности человека»⁴³. Правда, здесь же В. Н. Тенишев утверждал, что полного сходства между человеком и животными нет и его нельзя обнаружить, например, обращаясь к высшим проявлениям деятельности человека (основанным на использовании разного рода орудиями и достижении высокой степени социальности), благодаря которым он ушел далеко вперед в своем развитии. При этом особым образом подчеркивалась роль разделения труда. В жизни общества добывание пищи, устройство убежища, защита от нападений распределены между членами общества. Чем более развита общественность, тем большее мы находим разделение труда и обособление класса защитников⁴⁴. Однако эти отступления или, например, суждения о том, что, сталкиваясь с нацией, отличающейся «развитым устройством», надо выделять людей сообразно той роли, которую они играют в обществе, и изучать отдельно, например, крестьян, купцов, солдат, чиновников⁴⁵, не свидетельствуют о преодолении натурализма в воззрениях В. Н. Тенишева. «Существенное отличие человеческого общества от общества животных состоит в том, что животные в лучшем случае *собирают*, тогда как люди *производят*. Уже одно это — единственное, но фундаментальное различие делает невозможным перенесение, без соответствующих оговорок, законов животных на человеческое общество»⁴⁶, — писал Ф. Энгельс. От такого понимания социального В. Н. Тенишев был далек. Естественные законы казались ему более удобными для построения своей теории общественности, а добавления к ним в виде идей о разделении труда, заимствованные у Г. Спенсера⁴⁷, лишь укрепляли, а не опровергали эволюционистские взгляды. Общественная жизнь в значительной мере полагалась как часть жизни природы или как результат воздействия природной среды. Эта идея тоже пришла от Спенсера. Общество подобно организму, а социальная эволюция — продолжение эволюции биологической. Отсюда и прямые аналогии между деятельностью человека и животных⁴⁸.

Из естественной теории общества В. Н. Тенишевым был заимствован и взгляд на мотивы человеческой деятельности. Он считал, что челове-

⁴¹ См.: Тенишев В. Н. Деятельность животных. СПб., 1889. С. 2.

⁴² Там же. С. 3.

⁴³ Там же. С. 4.

⁴⁴ Там же. С. 77—78.

⁴⁵ Тенишев В. Н. Деятельность человека. С. 5.

⁴⁶ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч. Т. 34. С. 137.

⁴⁷ См.: Кон И. С. Позитивизм в социологии. Исторический очерк. Л., 1964. С. 37.

⁴⁸ Там же. С. 39.

ческое поведение неизменно направлено на достижение личной выгоды и пользы. Здесь не было цитатного заимствования из учений европейски-материалистов XVII—XVIII вв.⁴⁹, или прямого переноса спенсеровских идей свободы индивидуальных действий, конкуренции и выживания наиболее приспособленных⁵⁰. Но во всем, что писал В. Н. Тенишев о потребностях, вызываемых жизнью в обществе, чувствовалась прочная вера в индивидуализм. На этой вере покоилось его убеждение, что человек как существо общественное вечно стремится к возвышению среди соотечественников, используя для того любые благоприятные возможности и применяя самые разные способы отличиться, выказать свои преимущества, приложить всякого рода усилия для получения чина, места в государственном управлении, одним словом, добиться выгоды⁵¹. Среди целей возвышения В. Н. Тенишев выделял погоню людей за богатством. Это в наибольшей степени отличало общество культурное (или развитое, по терминологии В. Н. Тенишева). Именно здесь стремление к наживе, обогащению было настолько обыденным делом, что его никак нельзя было оставить без изучения⁵².

Идеи, развивавшиеся В. Н. Тенишевым, в частности предложенный им метод классификации и выделения потребностей, спустя некоторое время оказались созвучными концепциям социал-дарвинистской школы. И дело здесь не в особом даре научного предвидения или редкой научной прозорливости человека, о котором мы пишем. Причина этого совпадения — в другом. Опора на традиции позитивистского и натуралистического подхода к явлениям общественной жизни неизбежно диктовала разным исследователям сходные правила восприятия и понимания человека. Действие же общих философских и гносеологических корней нивелировало индивидуальные различия взглядов, прежде всего в главных чертах буржуазного мировоззрения.

Например, в близкой к В. Н. Тенишеву мировоззренческой парадигме рассуждал об основаниях социальной жизни («общественности человека») американец У. Самнер (1840—1910 гг.)⁵³. В своей важнейшей работе «Обычаи» (1906 г.) он писал следующее. Человек выработал определенные и целесообразные формы поведения борьбы за свое существование. Это произошло на базе инстинктов и способности различать боль и удовольствие. Формы поведения закрепляются, порождая у индивидов привычки, а у социальных групп обычаи, которые являются продуктом четырех главных мотивов человеческой деятельности: голода, «сексуальной страсти», честолюбия и страха. Обычаи обязательны. Будучи освященными религией, они приобретают статус нравов. Нравы — это камертон, по которому общество будет судить, что верно, а что неверно и подлежит осуждению. Обычаи пронизывают весь образ мышления группы, подчиняя себе индивида с детства. Наиболее важные обычаи материализуются в учреждениях, в общественной философии и этике.

Различий между тенишевской и самнеровской моделями общественного устройства немного. За 10 лет до американского социолога В. Н. Тенишев тоже пишет об определенности поведения и поступков (деятельности человека), возникающих, однако, на базе прежде всего механизмов самосохранения, из нужды к самозащите, из необходимости избегать преследований, вредных для жизни изменений. Далее люди образуют семью, производят потомство, на более сложных стадиях спланируются в государство, но все равно выбор полезного в жизни и отстранение от всего, что приносит вред, будут оставаться первостепенными сторонами жизни и деятельности⁵⁴. Едва же нация сплотится в государство, как

⁴⁹ См.: История буржуазной социологии XIX — начала XX века. С. 9—10.

⁵⁰ Кон И. С. Указ. раб. С. 33.

⁵¹ Тенишев В. Н. Деятельность человека. С. 59—60.

⁵² Там же. С. 60.

⁵³ О работах У. Самнера см.: Кон И. С. Указ. раб. С. 49—51; История буржуазной социологии XIX — начала XX века. С. 84—87.

⁵⁴ Тенишев В. Н. Деятельность человека. С. 26.

центральное управление распространится на весь народ при посредстве специальных учреждений и агентств. Цивилизация, которую следует считать отражением высших ступеней развития жизни, знаменует собой определенность обрядов, церемоний и неукоснительность их соблюдения⁵⁵. В другом месте В. Н. Тенишев специально заметит, что соблюдение приличий служит людям для поддержания общественного положения среди соотечественников. Появление человека при разных обстоятельствах там, где он встречается других людей, обставлено принятыми формами: одежда, манера держать себя, знаки почтения, а если требуется, то и высокомерное отношение к низшим; все это соблюдается, и в особенности там, где уклонение может повредить общественному положению⁵⁶. Правда, наряду с обычаями действуют и письменные уложения, которым люди должны подчиняться под угрозой всяких лишений и наказаний. Но и «письменные законы» идут во многом, если не полностью, от обычая, заведенных правил жизни. Законы не порывают с установленным порядком, а служат его поддержанию и сохранению. С обычаями тесно смыкаются верования, с детства внедряемые в человека с тем, чтобы указать ему, как вести себя, как поступать⁵⁷. Верования и обычаи поддерживаются религией. «Религиозные установления играют роль государственных учреждений большой важности, что отражается на поведении и поступках граждан»⁵⁸, которые обязаны, заботясь о сохранности верований, исповедовать соответствующую веру, посещать храмы.

В. Н. Тенишев отстаивал существовавший в России общественный строй, когда говорил о нации «с твердо установленной общественной организацией»⁵⁹, где люди вполне четко и определенно распределены на классы и на долю каждой категории выпадает известная отрасль занятий, а жизнь людей различается в зависимости от того, к какой из категорий они принадлежат. Такое развитое общество отличает ведение жизни в обычном порядке, где все обязательно идет «своим» чередом, касается ли это повседневной деятельности, производства потомства, отбывания повинностей, соблюдения праздников и т. д.⁶⁰ Действие «выходящих из ряда обстоятельств» приводит к нарушениям обычного порядка жизни человека, семьи, группы людей, но не развитого общества в целом. На макроуровне представлений обычный порядок казался В. Н. Тенишеву нерушимым, несмотря на разнохарактерность и широкий диапазон выходящих из ряда обстоятельств и препятствий, воздвигаемых течением жизни⁶¹. Из этой устоявшейся реальности и намеревался он извлечь достаточно разнообразные этнографические сведения и включить их в механизм социального управления.

Прагматическая ориентация В. Н. Тенишева, попытки придать этнографическим знаниям утилитарно-практический характер позволяют проводить параллель между воззрениями В. Н. Тенишева и системой теоретических взглядов, составивших несколько десятилетий спустя основу функционалистских взглядов Б. Малиновского (1884—1942)⁶². Последний, как известно, биологизировал и социальные отношения, и само общество, культуру рассматривал как инструмент для удовлетворения первичных (физиологических) и вторичных (порожденных самой культурой) потребностей, связывал между собой потребности и поведение (деятельность) человека и социальной группы, придавал большое значе-

⁵⁵ Там же. С. 22.

⁵⁶ Там же. С. 57.

⁵⁷ Там же. С. 61.

⁵⁸ Там же.

⁵⁹ Там же. С. 44.

⁶⁰ Там же. С. 37—38.

⁶¹ Там же. С. 38, 81—83.

⁶² О весьма точном предвосхищении В. Н. Тенишевым идей функционализма, см.: Пименов В. В. Рец. на кн.: Веселкин Е. А. Кризис британской социальной антропологии. М., 1977//СЭ. 1978. № 2. С. 143—145; его же. Прикладные аспекты этнографии: тенденции и проблемы//СЭ, 1986. № 5. С. 5.

ние социальному опыту. Все это вполне отчетливо и достаточно полно высказал В. Н. Тенишев⁶³.

В разборе параллелей лишь одно из его рассуждений требует комментария. Б. Малиновский весьма активно выступал против «переживков». Их существование он отрицал и видел в них лишь явления культуры, которые в известных условиях приобретают новую функцию взамен прежней⁶⁴. «Переживаниями» интересовался и В. Н. Тенишев, определяя их как поступки и обычаи, совершенно не соответствующие достигнутому на данный момент состоянию общества. Но к ним он призывал относиться терпимо, поскольку общество всегда хранит следы прошлого и без содействия истории многое оставалось бы неразъясненным, тем более, что и новые веяния возникают не сразу, заставляя в момент своего появления «переживания», сохраняющими свою силу⁶⁵. Это отражается и на людях. Одна их часть стремится вперед, другая придерживается старины, «а посередине немало людей осягаются в выжидательном положении»⁶⁶. Знание «переживаний» В. Н. Тенишев считал нужным для этнографии, тем более, что в исключительных обстоятельствах могли быть вновь вызваны к жизни, возрождены прежние, уже оставленные обычаи (так называемое «оживание»)⁶⁷.

Вообще говоря, В. Н. Тенишев считал, что войны, торговля, перемены во внешнем и внутреннем устройстве, знания, верования, открытия новых путей и источников национального богатства в какой-то мере изменяют уклад, равно как и отношения между «племенами» и классами данного народа. Здесь «историзм» В. Н. Тенишева заметно контрастировал с «антиисторизмом» Малиновского. Но несмотря на эту разницу, общество рассматривалось ими одинаково — считалось самодовлеющим организмом (Б. Малиновский), воплощением установившейся власти и организации (В. Н. Тенишев). Порождение и закрепление причин, действие условий возникновения социальных явлений их не интересовали. В. Н. Тенишев свято верил в «обычный порядок жизни», в вечность повторения однообразных поступков людей, в предопределенное соответствие деятельности человека потребностям его жизни и положения, занимаемого в обществе. Не дальше этого рубежа продвинулся и Б. Малиновский, утверждая, что определение функций социальных явлений уже следует считать их объяснением. Вопрос состоял, таким образом, не в изменении устоев жизни, а в исчерпывающем познании этих устоев и попытках придать им наиболее целесообразный характер.

Изучение деятельности человека В. Н. Тенишев считал правомочным возложить на этнографию, так как сама деятельность естественным образом разграничивалась принадлежностью к данному племени (народу) а внутри него — к данному классу людей. Здесь «этническое» оказывалось выше «социально-классового», но этнограф и социолог В. Н. Тенишев никогда не был близок к марксистским взглядам на законы дифференциации общества и его структуры, считая, что выполнение потребностей индивидуальной и общественной жизни, а следовательно поступки и поведение людей «специализируются» племенем и страной обитания⁶⁸.

Своим тезисом В. Н. Тенишев не отрицал некоторых общих направлений жизни разных народов: заботы о безопасности самой жизни, необходимости добывать средства существования, неизбежности сходства ряда общественных установлений и черт образа жизни — кочевого, оседлого, воинственного, промышленного. Но сколь бы широкими ни казались эти общие черты, естественного разграничения они не сглажива

⁶³ Критику концепций Б. Малиновского см.: Токарев С. А. История зарубежной этнографии. М., 1978. С. 229—237; Справочное пособие по истории немарксистской западной социологии. М., 1986. С. 189—191.

⁶⁴ Токарев С. А. История зарубежной этнографии. С. 233—234.

⁶⁵ Тенишев В. Н. Деятельность человека. С. 51.

⁶⁶ Там же. С. 69.

⁶⁷ Там же. С. 51.

⁶⁸ Там же. С. 5, 42.

ли. Каждый народ, писал В. Н. Тенишев, сохраняет своеобразие по своим учреждениям, распределению между людьми обязанностей общественной и индивидуальной жизни, приемам выполнения этих обязанностей⁶⁹.

Таковым представлялось ему общее правило. В частных случаях, когда речь шла о развитых нациях в сравнении с племенами, находящимися на низших ступенях общественной жизни, роль принадлежности к определенному «классу» людей возрастала. Однако распределение по данному признаку связывалось не с отношениями собственности и производства, а с тем, какая на долю людей выпадает «отрасль занятий». Нести свою долю человек обязывался изначально. Поэтому собирая этнографические сведения о русских крестьянах-землепашцах, следовало уделять особое внимание фактам — свидетельствам влияния общества на деятельность составляющих его людей. «Живя в обществе, человек, так сказать, шагу ступить не может без того, чтобы не остерегаться последствий своего поступка в отношении к обществу»⁷⁰, — писал В. Н. Тенишев. Но эта фраза обретала для него не столько смысл общественного закона, сколько заповеди, соблюдение которой для себя и людей иного социального положения он считал священным во имя «твердо установленной общественной организации» в России.

Таковы наши основные суждения о теоретических взглядах В. Н. Тенишева. О воплощении этих взглядов в этнографические программы и деятельность Этнографического бюро речь пойдет в следующей работе.

⁶⁹ Там же. С. 42.

⁷⁰ Там же. С. 45.

Е. П. Бусыгин, Г. Р. Столярова

КУЛЬТУРНО-БЫТОВЫЕ ПРОЦЕССЫ В НАЦИОНАЛЬНО-СМЕШАННЫХ СЕМЬЯХ

**(По материалам исследований в сельских
районах Татарской АССР)**

Межэтническое сближение, ставшее объективной реальностью современного развития наций в СССР, находит отражение в различных сферах жизнедеятельности людей. Одним из проявлений взаимоотношений между этносами и одновременно фактором межэтнического сближения является заключение межнациональных браков и образование национально-смешанных семей. Общеизвестно особое значение, которое придается этнографами изучению семьи — той социальной ячейки, «которая аккумулирует информацию о повседневном образе жизни, воспроизводя его этническую специфику»¹. В этой связи большой научный интерес представляет исследование межнациональных браков и национально-смешанных семей, поскольку в них происходит своеобразный отбор и синтез разнородных этнических признаков. Направленность этнических процессов в СССР в условиях непрерывного повышения доли межнациональных браков и национально-смешанных семей определяется наряду с другими факторами характером и результатами межэтнических взаимоотношений в этнически смешанных семейных коллективах.

Цель настоящей статьи — показать на материалах обследований национально-смешанных семей в сельской местности Татарской АССР основные тенденции формирования и развития быта и внутрисемейных отношений в этнически смешанных семьях, проследить проявление этни-

¹ Бромлей Ю. В. Современные проблемы этнографии. М., 1981. С. 85.

ческой специфики повседневного образа жизни, выявить взаимодействие элементов различных национальных культур. Работа основана на материале опроса членов 574 национально-смешанных семей (7,1% всех национально-смешанных семей, проживающих в сельских районах ТатАССР), выделенных путем многоступенчатой районированной выборки и представительных для ТатАССР по основным этническим и социально-демографическим параметрам. Кроме того, во время работы этнографических экспедиций Казанского университета был произведен сбор материалов в архиве ЗАГС ТатАССР, ЦСУ ТатАССР, а также проанализированы данные похозяйственных книг сельсоветов ТатАССР, что позволило воспроизвести этнодемографический фон тех культурно-бытовых процессов, которые протекают в настоящее время в сельских национально-смешанных семьях ТатАССР.

Население ТатАССР многонационально. Наибольшую долю в сельском населении республики составляют татары (63,1%), русские (25,4%) и чувашы (8,3%)². Компактными массивами расселены в сельских районах удмурты, марийцы, мордва, башкиры, украинцы, белорусы. На территории Татарской АССР в силу исторических условий сложились районы, где с давних пор осуществлялись межнациональные контакты. В настоящее время в связи с интенсивно протекающими процессами миграции и урбанизации происходит усиление национальной мозаичности населения. Так, с 1966 по 1986 г. доля национально-смешанных поселений в ТатАССР выросла с 9 до 10,6% при общей тенденции к сокращению числа населенных пунктов³, что несомненно способствовало развитию межнациональной брачности, традиции которой прослеживаются на рассматриваемой территории со времен присоединения Казанского ханства к Русскому государству⁴.

Полученные нами материалы свидетельствуют о неуклонном росте абсолютного и относительного числа межнациональных браков в сельской местности Татарии. Так, если в 1940 г. здесь было заключено 250 межнациональных браков, или 3,2% от общего количества браков, в 1950 г. — 625 межнациональных браков, или 4,1%; в 1960 г. — 656, или 4,6%; то в 1972 г. — 1438, или 10,2%, а в 1980 г. — 1982, или 11,8%. Для межнациональных браков изучаемой территории характерно значительное число вариантов по этническому признаку (до 115 в 1980 г.). При этом абсолютно преобладают пары с участием русских (русско-татарские, русско-чувашские, русско-мордовские). Обзор материалов архива ЗАГС показывает, что за последние 40 лет произошли большие изменения в соотношении численности мужчин и женщин одной национальности, вступающих в межнациональные браки. Если в прошлом русские женщины вступали в межнациональные браки намного чаще, чем русские мужчины, а у нерусских народов края (татар, чувашей, удмуртов, марийцев, мордвы, башкир) наблюдалась противоположная тенденция то в настоящее время эти различия практически исчезли. Произведенные подсчеты выявили постоянное снижение показателей мононациональной предпочтительности и уменьшение в большинстве вариантов разрыва между фактической частотой межнациональных браков и их теоретической вероятностью, что является свидетельством важного процесса — постепенного снижения национальной предрасположенности.

Национально-смешанные семьи, проживающие в сельской местности Татарии, по преобладающим вариантам делятся на четыре группы: I — русско-татарские семьи (31%); II — семьи русских с чувашами, башкирами, марийцами, мордвой, удмуртами (38,2%); III — семьи татар с чувашами, башкирами, марийцами, мордвой, удмуртами (18,3%); IV — вс

² Итоги Всесоюзной переписи населения 1970 г. М., 1973. Т. 4. С. 144.

³ Подсчитано по кн.: Татарская АССР. Территориально-административное деление. Казань, 1966; Татарская АССР. Территориально-административное деление. Казань, 1986.

⁴ Бусыгин Е. П., Зорин Н. В. Национально-смешанные семьи в сельских районах Среднего Поволжья // Очерки статистической этнографии Среднего Поволжья. Казань, 1976. С. 4.

прочие варианты национально-смешанных семей (12,5%). Среди изученных национально-смешанных семей широко представлены социально неоднородные семьи (более 1/3; среди однонациональных русских и татарских семей примерно столько же). Для национально-смешанных семей характерны: более высокий образовательный уровень супругов и большая по сравнению с супругами из однонациональных семей доля специалистов высшей и средней квалификации; промежуточное положение по среднему размеру семьи (4,1 чел.) между однонациональными семьями татар, чувашей, башкир, марийцев, мордвы, удмуртов (4,6—4,9 чел.) и русских (3,8 чел.); высокая доля простых семей (75%), что на 15—20% превышает аналогичный показатель среди однонациональных семей.

Наибольшее значение в контексте рассматриваемых вопросов имеет определение национальности детей в национально-смешанных семьях, так как именно этот показатель является внешним выражением этнической ориентации смешанного семейного коллектива. Судя по полученным данным, определение национальности детей в национально-смешанных семьях ТатАССР зависит от целого ряда факторов: этнического состава семьи, исторически сложившейся национальной предпочтительности, местожительства, этнического окружения и пр. С учетом их можно выделить основные тенденции определения национальности детей. В семьях, где один из родителей русский, дети чаще записаны русскими. В русско-татарских семьях в различных районах республики доля детей, определенных русскими и татарами в целом одинакова. В семьях, где один из супругов татарской национальности, а другой — представитель иных поволжских народов (чувашей, башкир, марийцев, мордвы, удмуртов), дети в основном записаны татарами. Проведенный анализ определения национальности детей в сельских национально-смешанных семьях Татарии убеждает, что прерывание во втором поколении этнической линии одного из родителей практически не влияет на изменение численности татар и русских, проживающих в сельских районах, но может вызвать сокращение численности других народов, расселенных этнодисперсными группами среди этнического большинства (русских и татар).

Этническая ориентация национально-смешанных семей достаточно четко проявляется в семейно-бытовой сфере.

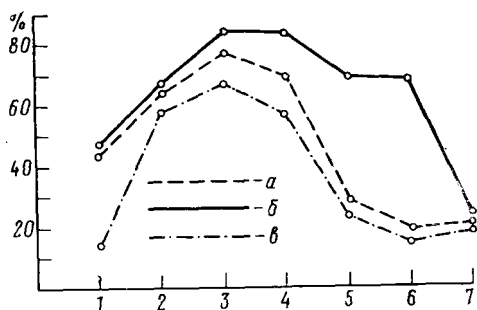
Быт национально-смешанных семей сельских районов ТатАССР складывается из многообразных компонентов материальной и духовной культуры входящих в них представителей различных этносов, сложного переплетения экономических, социальных, правовых взаимоотношений членов семьи. В быту национально-смешанных семей прежде всего отражаются общие тенденции развития культуры социалистических наций⁵. У всех народов выявляется сужение области национальной специфики в материальной бытовой культуре. Национальное своеобразие перемещается преимущественно в сферу духовной культуры, однако и она, подчиняясь общей тенденции, испытывает сильную трансформацию, приобретая общесоветские черты. Эти процессы проявляются и в семейном быту.

Для быта национально-смешанных семей характерна значительно большая степень интернационализации, чем для быта однонациональных семей региона. Установки на интернациональность и их реализация создаются внутрисемейным межнациональным общением и проявляются в следующем.

В материальной сфере жизни национально-смешанных семей наибольшее место занимают унифицированные, общесоюзные формы. В интерьерах жилищ значительно реже, чем в жилищах однонациональных русских и татарских семей ТатАССР, присутствуют элементы традиционного быта: в первом случае — у 60% семей, а во втором — в среднем у 25% (в русско-татарских — лишь у 8% семей)⁶. В национально-смешан-

⁵ См., например, *Бромлей Ю. В.* Очерки теории этноса. М., 1983; *Современные этнические процессы в СССР.* М., 1977, и др.

⁶ Здесь и далее в тексте численные показатели округлены до целых единиц.



Решение вопросов семейной жизни в русских, татарских и национально-смешанных семьях: а — в русских семьях, б — в национально-смешанных семьях, в — в татарских семьях; 1 — организация домашних работ; 2 — организация работ на приусадебном участке; 3 — приобретение мебели; 4 — приобретение одежды; 5 — приобретение продуктов; 6 — регулирование отношений в семье; 7 — связь с сельсоветом по вопросам семьи и хозяйства

праздничная пища распространена соответственно меньше. Так, употребление традиционной повседневной пищи зафиксировано у 40% национально-смешанных и 52% однопациональных семей, а традиционной праздничной — соответственно у 60 и 79% семей.

Определенные отличия наблюдаются и в системе внутрисемейных отношений. В национально-смешанных семьях вдвое чаще, чем в однопациональных русских семьях региона, отмечено совместное главенство мужа и жены (в однопациональных же татарских семьях совместное главенство практически не отмечается⁸). Среди этнически смешанных семей совместное главенство чаще встречается в русско-татарских семьях. Как показывают наши материалы, установление «двойного» главенства обнаруживает очевидную связь с образовательным уровнем супругов: в 70% таких семей они имеют среднее специальное или высшее образование. Это обстоятельство в значительной мере объясняет особенности этнического распределения совместного главенства, так как самый высокий образовательный уровень отмечается у супругов из русско-татарских семей⁹.

Для обследованных национально-смешанных семей характерна ведущая роль в решении основных вопросов внутрисемейной жизни принцип коллегиальности (в 62% семей). Доля семей, в которых решение вопросов семейной жизни осуществляется совместно мужем и женой, здесь заметно выше, чем в однопациональных русских и татарских семьях (см. рисунок).

Формирование нового типа внутрисемейных отношений, основанного на принципах равенства, находится в тесной связи с изменением положения женщины в семье и обществе. Одним из факторов, обусловивших его, явилось выравнивание образовательного и культурного уровня мужчин и женщин. В настоящее время более половины супружеских пар в национально-смешанных семьях имеют одинаковый уровень образования, а среди остальных преобладают пары с более высоким уровнем образования у жены.

⁷ Современные этнические процессы в СССР; Народы Поволжья и Приуралья. Историко-этнографические очерки. М., 1985.

⁸ Бусыгин Е. П., Зорин Н. В., Мухина З. З. Сельская женщина в семейной и общественной жизни. Казань, 1985. С. 84.

⁹ Эта особенность внутри национально-смешанных семей может быть объяснена тем, что русско-татарские брачные связи на территории Среднего Поволжья не имеют таких длительных прочных традиций, как в других межэтнических вариантах, и высокий образовательный уровень, очевидно, выступает как фактор, формирующий позитивные установки на заключение межнационального русско-татарского брака.

**Степень занятости мужей и жен в отдельных видах домашних работ
в национально-смешанных семьях ТатАССР (%) ***

Вид работ	Выполнение работ в семьях:					
	национально-смешан- ных		однонациональных			
			русских		татарских	
	мужем	женой	мужем	женой	мужем	женой
Мытье полов	8,5	96,0	3,5	98,9	1,8	99,0
Уборка помещений	11,7	96,0	7,0	94,5	2,2	97,5
Стирка	10,6	98,7	1,6	98,8	1,6	98,2
Приготовление пищи	20,2	97,4	9,3	100,0	10,1	93,8

* Подсчитано по: Бусыгин Е. П., Зорин Н. В., Мухина З. З. Указ. раб. С. 101; Архив ЭМКГУ. Ф. 5. Оп. 1. Д. 18, 22, 31. Как правило, опрошиваемые называли несколько видов работ. При подсчетах не учитывался процент работ, выполняемых мужем и женой совместно.

У женщин из национально-смешанных семей наблюдается большая общественная активность. Так, согласно нашим данным, в общественной работе принимают участие 25% женщины из национально-смешанных семей, в то время как в однонациональных русских и татарских семьях аналогичный показатель не превышает 10%¹⁰.

Демократизация семейных отношений в национально-смешанных семьях прослеживается и при распределении трудовых обязанностей в семье. По сравнению с однонациональными здесь отмечается более равномерное распределение домашних работ между супругами, большая занятость мужчин домашними делами и выполнение ими традиционно «женских» занятий (см. табл. 1).

Если доля национально-смешанных семей, в которых муж выполняет различную домашнюю работу, в целом достигает 30%, то доля аналогичных семей у русских не превышает 8, а у татар — 4%.

В структуре будничного и праздничного досуга, а также в семейной обрядности национально-смешанных семей ТатАССР отчетливо проявляется сужение слоя традиционной бытовой культуры. В будничном досуге таких семей преобладают чтение газет и журналов, слушание радио и телепередач, посещение культурно-просветительных учреждений и т. п. Анализ полученных материалов показал, что в проведении свободного времени супругами из национально-смешанных семей этнические отличия минимальны и основное влияние на формирование их досуга оказывают социально-демографические факторы. Таким образом, структура свободного времени у членов национально-смешанных и однонациональных семей в целом одинакова¹¹. Некоторые отличия в проведении указанных форм досуга в национально-смешанных семьях (большой спрос на специальную и научную литературу, более частое посещение лекториев и т. д.) наблюдаются как следствие более высокого в целом уровня их образования.

В праздничном досуге национально-смешанных семей основное место занимают собственно семейные события (дни рождения, именины, семейные юбилеи и т. д.), а также общесоветские праздники (1 Мая, 7 Ноября, День Победы, День Конституции и др.), которые часто носят ярко выраженный семейный характер. И в том и в другом случаях в современных условиях практически отсутствуют элементы традиционной обрядности (за исключением ряда обрядов похоронно-поминального цикла), еще достаточно широко бытующих в однонациональных семьях региона.

¹⁰ Бусыгин Е. П., Зорин Н. В., Мухина З. З. Указ. раб. С. 72; Архив Этнографического музея Казанского гос. ун-та (далее — Архив ЭМКГУ). Ф. 5. Оп. 1. Д. 33.

¹¹ См.: Бусыгин Е. П., Зорин Н. В., Зорина Л. И. Русская сельская семья Чувашской АССР. Казань, 1980; Бусыгин Е. П., Зорин Н. В., Мухина З. З. Указ. раб.

**Празднование традиционных праздников в национально-смешанных семьях ТатАССР
и русских сельских семьях автономных республик Среднего Поволжья (%) ***

Праздник	Семьи, республики			
	национально-смешанные, ТатАССР	русские, ЧувашАССР	русские, ТатАССР	русские, Марийск. АССР
Рождество	26,5	Нет данных	73,4	42,2
Масленица	23,2	70,5	72,6	38,2
Пасха	37,2	78,8	78,3	60,5
Троица	32,9	73,6	69,1	43,4

* Подсчитано по: Бусыгин Е. П., Зорин Н. В., Зорина Л. И. Указ. раб. С. 179. Данные по трем и четвертому столбцу подсчитаны по: Архив ЭМКГУ. Ф. 3. Оп. 1. Д. 19, 21, 23.

В настоящее время в ТатАССР отмечается бытование традиционных христианских (Пасхи, Троицы, Рождества) и ряда мусульманских праздников (Курбан байрама, Гаита и др.). В национально-смешанных семьях Татарии, как показали наши данные, сопоставленные с материалами исследований русских сельских семей на территории Среднего Поволжья, традиционные праздники отмечаются намного реже (табл. 2).

Для межнациональных свадеб в сельских районах ТатАССР характерно меньшее использование традиционных элементов, чем для однонациональных татарских или русских свадеб в Татарии. Так, к примеру, в национально-смешанных и русских семьях ТатАССР доля свадеб с соблюдением традиционных обрядов составляет соответственно у служащих 23 и 43%, у колхозников — 41 и 56%. В национально-смешанных семьях во всех этнических сочетаниях наибольшая доля свадеб приходится на комсомольско-молодежные свадьбы или вечеринки без соблюдения традиционных обрядов. В сельских однонациональных семьях такие свадьбы справляются реже¹². Таким образом, несомненно, что эта сфера жизни в межнациональных семейных коллективах интернационализирована в большей степени, чем в однонациональных.

В целом процесс интернационализации семейного быта обусловлен известной мере тем обстоятельством, что в национально-смешанных семьях Татарии часто отмечается благоприятный климат в семейных отношениях. Разная национальная принадлежность супругов очень редко выступает в качестве мотива разлада в семье и, как правило, имеет ярую социальную окраску (например, сквозь призму разной национальной принадлежности рассматриваются такие явления, как пьянство, грубость, лень, малообразованность и др.). Определенная напряженность в межнациональных отношениях вызывается негативным отношением родителей молодежи к межнациональным бракам (в обследованном массиве — в каждом третьем случае). По нашим материалам, наибольшее сопротивление выбору сыном или дочерью брачного партнера другой национальности оказывали родители татарской национальности, меньше возражений было со стороны родителей — русских. Практически не вызвали возражений межнациональные браки у родителей лиц других национальностей Среднего Поволжья. Объяснение сложившейся ситуации видится в исторических условиях развития каждого поволжского этноса, приведших к более выраженному сопротивлению татар вторжению инонациональных элементов культуры. Такое положение было обусловлено наличием существенных культурно-бытовых и языковых различий между русскими и татарами, а также их разной конфессиональной принадлежностью. Последнее являлось основной преградой для заключения в прошлом русско-татарских браков. Между тем остальные народы края, в значительной степени подвергшиеся христианизации с давних пор имели традиции смешанной брачности. В условиях соци-

¹² См.: Бусыгин Е. П., Зорин Н. В., Мухина З. З. Указ. раб. С. 91; Зорин Н. Русская свадьба в Среднем Поволжье. Казань. 1981. С. 179—186.

**Форма связей и взаимопомощи супругов из национально-смешанных семей
с родителями (при раздельном проживании, %) ***

Форма связей и взаимопомощи	Семья, где родители молодых возражали против межнациональ- ного брака	Семья, где родители молодых не возражали против межнациональ- ного брака
Со стороны брачной пары:		
а) посещение родителей	84,0	91,3
б) материальная помощь им	44,0	52,1
в) выполнение тяжелых работ в их хозяйстве	52,0	60,8
г) покупка родителям дорогостоящих вещей	36,0	32,6
Со стороны родителей:		
а) работа по дому	12,0	13,0
б) уход за внуками	52,0	50,0
в) работа по хозяйству	8,0	21,7
г) общее подсобное хозяйство	4,0	6,5
д) материальная помощь	32,0	47,8
е) посещение детей	60,0	78,2
ж) совместное проведение праздников	60,0	60,8

* Подсчитано по материалам анкетного обследования.

листической действительности имевшиеся в прошлом различия утратили свою остроту и антагонистичность, но у старшего поколения они еще проявляются в форме отрицательного отношения к межнациональным бракам.

Полученные в ходе нашего обследования данные показывают, что в конечном итоге национальные соображения, как правило, отходят на второй план, и нередко зять или сноха другой национальности живут в одной семье с родителями супруга. По словам более половины информаторов из числа тех, чьи родители были против межнационального брака, после свадьбы родители полностью смирились с их выбором. Это подтверждается и данными о взаимоотношениях молодых с родителями и помощи детям, вступившим в межнациональный брак (табл. 3). Полученные материалы показывают, что связь молодой брачной пары с родителями практически не зависит от отношения старшего поколения к национально-смешанному браку. В свою очередь, в 98% опрошенных национально-смешанных семей супруги положительно отнеслись к проективному межнациональному браку своих детей. В моноэтнических татарских и русских массивах этот показатель не превышает 15—20%.

Процесс интернационализации семейного быта проявляется также в широком распространении среди членов национально-смешанных семей русского языка. Русский язык выступает как средство внутрисемейного общения в 83% обследованных семей (из них в 12% семей — в сочетании с языком второго супруга). В остальных семьях основным языком общения является татарский. Широкое распространение русского языка в семейной и культурно-просветительной сфере (школа, средства массовой информации) приводит к тому, что в большинстве национально-смешанных семей супруги и дети двуязычны, причем в качестве второго языка для лиц нерусских национальностей выступает, как правило, русский.

Вместе с тем значительная интернационализация внутрисемейного быта национально-смешанных семей в сельских районах Татарской АССР не означает полного исчезновения национальной специфики. Определенное этническое своеобразие сохраняется в отдельных элементах культуры и проявляется во всех сферах семейного быта, хотя в меньшей степени, чем в этнически однородных семьях.

Основной вид межэтнического культурно-бытового взаимодействия — межэтническая интеграция, которая заметнее в семьях с близкими культурно-бытовыми характеристиками супругов. Так, в русско-украинских, русско-белорусских, татарско-чуваших, русско-мордовских, русско-чуваших и некоторых других вариантах семей, где показатели, харак-

тсризующие культурно-бытовые комплексы супругов, либо генетически близки, либо испытали сильное взаимовлияние в результате длительных исторических контактов в местных условиях, отмечено частое бытование традиционных элементов культуры одного или обоих супругов в внутреннем убранстве жилища (вышитые полотенца, скатерти, дорожки, коврики и пр.), в сохранности отдельных традиционных видов одежды в большем предпочтении различных форм своей национальной культуры особенно среди представителей этнического большинства (на обследованной территории это татары и русские); в хорошем знании обоими супругами своего родного языка и функционировании обоих языков в качестве языка внутрисемейного общения. Наконец, в таких семьях отмечается довольно интенсивная передача отдельных элементов национальной культуры от родителей к детям.

Гораздо реже культурно-бытовое взаимодействие в семейной микросреде осуществляется в виде ассимиляции. Это явление наблюдается в тех семьях, где один из супругов — представитель этнического большинства, а другой — этнодисперсной группы или же оторван от основной территории расселения этноса. Именно в таких семьях зафиксированы случаи смены одним из супругов родного языка на инонациональный, предпочтение и потребление им инонациональной культуры (преимущественно культуры брачного партнера), незнание детьми его родного языка и других элементов культуры его этноса.

Изучение быта национально-смешанных семей сельских районов Татарской АССР позволяет связать его формирование с тремя основными группами факторов. Первую группу составляют единые для всех общеполитические и социально-экономические условия развития социалистического общества, его идеология и культура. Являясь ведущими, они обуславливают интернациональные черты семейного быта. В бытовой сфере интернациональная культура с ее основной составляющей — общесоветской культурой — проявляется в утверждении общих для всех народов СССР обычаев и традиций, в унификации форм семейной праздничной обрядности, в общих принципах регулирования внутрисемейных отношений и пр.

Вторую группу факторов образуют этнические особенности социальной среды: национальный состав населения районов и отдельных поселений, национальная принадлежность ближайших родственников и соседей. Так, в национально-смешанных семьях, проживающих в населенных пунктах с преобладанием русского населения, отмечается повсеместное бытование элементов русского традиционного интерьера; включение в пищу наиболее распространенных блюд русской традиционной кухни; функционирование русского языка в качестве основного языка внутрисемейного общения; заимствования в семейной обрядности. Аналогичным образом действует на быт национально-смешанных семей и татарская этническая среда. Так, например, в населенных пунктах с преобладанием татарского населения в жилище национально-смешанных семей, нередко появляются печи с вмазанным (по-татарски) котлом и характерные татарские занавески (*чаршау*), разгораживающие жилые части дома. В региональные элементы одежды, используемые представителями многих национальностей, превратились татарские кожаные тапочки и тюбетейка. Большое влияние на питание национально-смешанных семей оказывает татарская национальная кухня, особенно традиционная выпечка, включаемая во многих семьях в состав повседневных и праздничных блюд. В татарской этнической среде наблюдаются случаи смены прежнего родного языка на татарский и широкое использование татарского языка в качестве языка общения всеми членами национально-смешанных семей. Татарское окружение оказывает влияние и на формы досуга национально-смешанных семей. Выделяя роль внешней среды как фактора, влияющего на быт этнически смешанных семей, следует отметить, что инонациональное окружение может оказывать определенное влияние и на быт однонациональных семей. Однако разница состоит в том, что однонациональные семьи в своей массе проживают в монона-

циональной и, как правило, своей этнической среде, в то время как большинство национально-смешанных семей (что характерно и для Татарии) проживает в среде, являющейся иноэтнической по крайней мере для одного из супругов. Поэтому иноэтническая среда, в целом не влияя на быт однонациональных семей, по отношению к национально-смешанным семьям выступает как один из факторов, формирующих их быт.

Наконец, быт национально-смешанных семей складывается в зависимости от особенностей самих национально-смешанных семей: национальной принадлежности супругов, их социального положения, возраста, образовательного уровня, типа семьи.

Влияние этнической принадлежности супругов на формирование быта национально-смешанных семей тесно взаимосвязано с этническим окружением: как правило, совпадение этнической среды с этнической принадлежностью одного из супругов приводит к несколько большей сохранности этнически специфических черт в семейном быту, чем в условиях проживания в инациональной среде. Согласно полученным нами материалам, взаимодействие этих факторов неоднозначно и может быть выражено в виде следующей схемы. Из трех возможных вариантов: муж — представитель этнического большинства; жена — представитель этнического большинства; оба супруга не относятся к этническому большинству — наибольшая сохранность национально-специфических элементов в быту отмечается во втором случае. Это относится прежде всего к сфере материального быта. В первом случае нередко наблюдается сочетание элементов национальной культуры представителей этнического большинства и некоторых своеобразных черт, вносимых женой другой национальной принадлежности. Здесь этническая специфика слабо проявляется в материальном быту, но достаточно отчетливо наблюдается в языковых процессах, в предпочтении мужем и женой собственной национальной культуры, в семейной обрядности. Наконец, в третьем случае, когда ни один из супругов не относится к этническому окружению, прослеживается бытование как элементов, возникших под влиянием окружающей этнической среды, так и отдельных черт национальной культуры одного или обоих супругов. В этом варианте, как и в предыдущем, этническая специфика сильнее проявляется в сфере духовной культуры. При этом лучшая сохранность этнически специфических элементов культуры отмечена в тех семьях, где супруги (или один из них) проживали до свадьбы среди своего этноса.

В значительной степени особенности быта национально-смешанных семей зависят от социально-демографических факторов. Так, наши статистические наблюдения показывают, что традиционная бытовая культура лучше сохраняется женщинами, чем мужчинами; людьми старших возрастов, чем молодыми; лицами с невысоким уровнем образования, чем высокообразованными. Молодые супруги, как правило, люди с более высоким уровнем образования, полученным нередко в городе, следовательно, в большей степени приобщены к общегородским нормам культуры. Для таких семей наиболее характерны унифицированные формы быта. Вместе с тем ряд современных форм национальных культур находит распространение во всех возрастных группах, в том числе и в быту национально-смешанных семей, образованных молодыми супругами. Различия в семейно-бытовой сфере национально-смешанных семей прослеживаются и в зависимости от социального положения супругов. В семьях, где супруги имеют высокий социальный статус, отмечена большая демократизация внутрисемейных отношений, значительная степень бытования общесоветских форм культуры и одновременно широкое распространение современных форм национальной культуры, особенно духовной.

Таким образом, полученный материал позволяет выделить следующие основные процессы, характеризующие формирование и развитие быта сельских национально-смешанных семей Татарской ССР: интернационализация всех сторон семейной жизни; своеобразное взаимодействие от-

дельных элементов национальных культур супругов, преимущественно в виде межэтнической интеграции; благоприятный межнациональный микроклимат; меньшая сохранность патриархальных традиций и высокая степень демократизма во внутрисемейных отношениях.

В. Г. Бабаков

ИСТОРИЧЕСКОЕ МЕСТО ФРАТРИИ В СТРУКТУРЕ СОЦИАЛЬНЫХ СВЯЗЕЙ ЗАПАДНОСИБИРСКИХ УГРОВ

В советской этнографической литературе уже давно стал господствующим взгляд на дуально-родовую организацию как универсальный институт древнего общества. В трудах таких советских ученых, как А. М. Золотарев, С. П. Толстов, С. А. Токарев, Е. Ф. Кричевский, П. П. Ефименко, А. И. Першиц, Ю. И. Семенов, с марксистских позиций были подвергнуты критическому осмыслению и получили дальнейшее развитие идеи основоположников теории универсальности дуально-родового деления человеческого общества на первой стадии его социального развития. Появившиеся среди некоторых советских этнографов предположения о вторичности и неуниверсальности рода и родовой организации¹ не получили широкой поддержки в советской научной литературе. Как свидетельствуют фундаментальные работы по теоретическим проблемам происхождения человека и человеческого общества, идея универсальности родовой организации при всем разнообразии точек зрения на ее происхождение является краеугольным камнем советской науки о древнем человеческом обществе².

Как известно, прототип социальных отношений первобытного общества воссоздается главным образом путем логико-эвристической реконструкции древних социальных институтов на основе этнографического материала, зафиксированного у народов, которые оказались доступными для наблюдений этнографов на сравнительно ранних ступенях их исторического развития. Этнографические свидетельства о характере семейно-родственных, соседских и других социальных отношений разных народов обобщаются, синтезируются. Предположительно наиболее древний комплекс родовых связей переносится на эпоху социального становления человечества. Необходимость проведения подобных логико-эвристических реконструкций вызвана тем, что ни у одного народа этнографы не выявили родовую организацию в ее изначальном, «чистом» виде.

В реконструкцию социальной организации древнего общества значительный вклад внесли и советские сибиреведы. А. И. Золотарев, А. Ф. Анисимов, В. Н. Чернецов, Б. О. Долгих, С. А. Токарев и другие этнографы на основе изучения реликтовых родовых связей у разных народов Сибири дополнили и развили общую теорию происхождения родового общества.

Следует, однако, заметить, что перед наукой стоят задачи не только реконструкции изначального родового общества, но и конкретно-исторического изучения социальной организации того или иного народа на определенном этапе его развития. Ведь в большинстве случаев, изучая конкретную этническую общность, исследователь сталкивается с фактом сосуществования и сложного переплетения в ней различных соци

¹ Бутинов Н. А. Первобытнообщинный строй. Основные этапы и локальные варианты//Проблемы истории докапиталистических обществ. Кн. I. М., 1968; Кабо В. F. Первобытная община охотников и собирателей (по австралийским материалам)//Там же; Маретин Ю. В. Основные типы общины в Индонезии//Там же.

² См., например, сб. «Первобытное общество (основные проблемы развития)». М. 1975.

альных элементов и укладов. К сожалению, вопрос о реальных социальных образованиях, сменивших древние общественные институты у народов Севера, освещен в нашей литературе еще недостаточно полно. Вплоть до появления в 1951 г. статьи Б. О. Долгих и М. Г. Левина³, в которой был собран материал, свидетельствующий о том, что в XIX — начале XX в. на Севере преобладали территориальные связи, большинство авторов этнографических работ, посвященных изучению социального строя народов Сибири, сосредоточивали свое внимание на пережитках родового строя. Вопрос о роли реликтов родовых отношений во многом решался под сильным влиянием эволюционизма⁴, а преувеличение их роли вело к искажению общей картины социальных связей, сложившихся у аборигенов Сибири к моменту присоединения к Русскому государству и в последующий период.

Несколько иным путем шло изучение западносибирских угров, которые раньше, чем другие народы Сибири, вошли в состав феодальной России. Наличие большого архивного материала по истории вогульских и остяцких «княжеств» привлекло внимание историков, в частности С. В. Бахрушина, который, проанализировав документы XVI—XVII вв., пришел к выводу о феодальном характере остяцких и вогульских «волостных объединений, княжеств»⁵. Этнографы не приняли этой концепции и решительно ее критиковали⁶. Появление же в 1939 г. статьи В. Н. Чернецова о дуально-экзогамном делении древних угров⁷ еще больше усложнило проблему изучения социальных связей среди западносибирских угров. Использование разных источников и методик привело С. В. Бахрушина и В. Н. Чернецова к взаимоисключающим выводам.

В. Н. Чернецов, основываясь на этнографическом и фольклорном материале, принимал попытку реконструировать дуально-родовую организацию, существовавшую у угров в неопределенном прошлом. Такая постановка вопроса была традиционной в 30-е и 40-е годы, и эта статья В. Н. Чернецова, а также его работа, опубликованная в 1947 г.⁸, шли в общем русле этнографических публикаций, имевших целью теоретически и фактологически подтвердить марксистскую концепцию универсальности родового строя и защитить ее от нападок скептически настроенных буржуазных этнографов.

С. В. Бахрушин использовал совсем иной источник — письменные материалы русских архивов. Документы XVI—XVII вв. составлялись русскими служилыми людьми и, естественно, несли на себе печать не только русского феодального делопроизводства в целом, но и феодального мышления составителя того или иного документа. В особенности это сказывалось на челобитных и других «субъективных» источниках. В то же время эти источники отражали реальные проблемы взаимоотношений ясачного населения Сибири с фискальной системой Русского феодального государства.

В общем в 30—40-е годы сложились две основные концепции социального строя западносибирских угров: этнографическая и историческая. Несмотря на острую критику со стороны этнографов, у С. В. Бахрушина нашлись последователи⁹, которые, правда, не в столь категорической форме и со значительными поправками и оговорками писали о зарождавшихся у обских угров еще до прихода русских в Западную Сибирь

³ Долгих Б. О., Левин М. Г. Переход от родоплеменных связей к территориальным в истории народов Северной Сибири//Родовое общество. М., 1951. С. 95—108.

⁴ См. Лашук Л. П. Введение в историческую социологию. Вып. 1. М., 1977. С. 72—87.

⁵ См. Бахрушин С. В. Остяцкие и вогульские княжества в XVI—XVII веках. Л., 1935.

⁶ См., например, Степанов Н. Н. К вопросу об остяко-вогульском феодализме//Сов. этнография (далее — СЭ). 1936. № 3.

⁷ Чернецов В. Н. Фратриальное устройство обско-югорского общества//Сб. Советская этнография. 1939. II.

⁸ Чернецов В. Н. К истории родового строя у обских угров//Сб. Советская этнография. 1947. VI—VII.

⁹ Очерки истории СССР, конец XV — начало XVII в. М., 1955. С. 666.

социальных отношениях, напомилавших феодальные. В последних работах смягчил категоричность своих формулировок и В. Н. Чернецов. В частности, он отказался от употребления термина «род» по отношению к группам, которые вели свое происхождение от какого-либо тотемического или антропоморфного предка, и стал называть их генеалогическими территориальными общностями¹⁰.

Из всего вышеизложенного видно, что в настоящее время назрела необходимость комплексного конкретно-исторического изучения реальных социальных институтов западносибирских угров. Рассматривая динамику социальных отношений в рамках той или иной группировки угорского населения на определенном этапе ее развития, важно установить такие социально значимые факты, которые бы «представляли из себя, один по отношению к другому, различные моменты развития, причем особенно необходимо, чтобы с такой же точностью был исследован весь ряд известных состояний, последовательность их и связь между различными ступенями развития»¹¹. К сожалению, это важное ленинское положение не всегда в полной мере учитывается при анализе социальных связей конкретного общества.

Необходимость комплексного подхода к реальным социальным образованиям обских угров вызвана и тем, что в последние годы утвердилась концепция, согласно которой в XVII—XIX вв. обские угры независимо от их этнического состава делились на две дуально-эзогамные половины (фратрии). Это деление очень древнее, и появление угорских фратрий восходит к двум первоначальным родам, которые по неизвестным причинам в течение тысячелетий не разделились на более мелкие самостоятельные эзогамные единицы. Таким образом, согласно этой концепции, своеобразие социальной организации обских угров в XVII—XIX вв. заключалось в том, что вся угорская этнолингвистическая общность имела четкое деление на две эзогамные половины при отсутствии родового деления¹². Дуально-эзогамные отношения в данном случае выступают как бы доминантой всех социальных связей, оттесняя на задний план базисные элементы социальной организации: производственно-общинные, отношения с государством, купцами, церковью и т. д. При этом делается заключение о сходстве угорской дуально-эзогамной организации с системой фратрий у австралийцев¹³.

В этой связи представляет теоретический интерес вопрос о правомерности употребления термина «дуально-эзогамная» или «фратриальная» организация по отношению к западносибирским уграм XVI—XIX вв. В этнографической литературе анализу понятия «организация» ранее не уделялось достаточного внимания, что и породило известные разночтения этого термина применительно к той или иной конкретной проблеме. В то же время в философских работах за последние годы глубоко проанализированы категории «система», «организация», «структура» и дано несколько определений их смыслового содержания. Наиболее широкое распространение получило определение организации как совокупности явлений, в которой свойства последних проявляются как функции сохранения и развития этой совокупности. Иными словами, организация структурно обрамляет и пронизывает систему, «целесообразно» упорядочивает ее. Применяя философское определение организации в конкретно-историческом изучении социальных отношений определенных общностей людей, необходимо выявить как раз те явления, свойства которых и выступали бы как функции сохранения целостности самой общности.

Теоретическое осмысление категории «организация» имеет большое значение и для этнографической науки. Оно помогает исследователю

¹⁰ Чернецов В. Н. Наскальные изображения Урала//Свод археологических источников. Вып. 4—12/2. М., 1971. С. 80, 81.

¹¹ Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 1. С. 167.

¹² Общественный строй у народов Северной Сибири. М., 1970. С. 141.

¹³ Соколова З. П. Проблема рода, фратрии и племени у обских угров//СЭ. 1976. № 6. С. 22; *ее же*. Социальная организация хантов и манси в XVIII—XIX вв. М., 1983. С. 159.

выявить наиболее общие, необходимые и повторяющиеся связи внутри объекта исследования (этноса, этнолингвистической общности и т. п.).

Рассматривая с таких теоретических позиций доклассовые социальные образования, необходимо установить, является ли совокупность социально-родовых отношений системообразующей основой их функционирования. Только в том доклассовом обществе, где социально-родовые связи являются определяющими и не отделены от производственных функций, родовая община функционирует как первичная производственная ячейка, можно говорить о его родовой организации, ибо родовые связи выступают здесь как функции сохранения самого общества. Термин «фратриальная организация» в данном случае имеет только операциональное значение, так как включает лишь часть социально-родовых связей, главным образом механизм регулирования брачных отношений внутри племени. Что касается понятия «дуально-экзогамная организация», то оно справедливо для определения системы социальных связей первобытного общества, в котором род еще не сложился. В то же время следует заметить, что и родовая, и дуально-экзогамная организации генетически неразрывны, так как дуально-экзогамное деление коллектива есть первооснова формирования родового общества. Распад родовой организации неминуемо ведет к упразднению дуальной экзогамии, ибо дуальная экзогамия определяет родовую организацию, является одним из ее основных признаков. Вот почему невозможно функционирование дуальной экзогамии в обществе, основанном на территориально-соседских связях. История не дает нам подобных примеров. Правда, Л. Г. Морган и Ф. Энгельс наряду с экзогамными фратриями североамериканских индейцев и аборигенов Австралии рассматривают и греческую фратрию эпохи распада у греков родового строя. Однако греческая фратрия, равно как и римская курия,— это уже формализованные образования, по своей природе отличные от экзогамных половин изначально-го племени.

Как показывает анализ трудов Г. Л. Моргана и Ф. Энгельса, при всем разнообразии форм дуальной экзогамии существует общая закономерность в ее проявлениях, выражающаяся в диалектической взаимосвязи дуальной экзогамии с эндогамией: дуальная экзогамия может функционировать только в рамках эндогамной общности. В иерархической системе элементов родового общества фратрия не может быть межплеменным или межэтническим объединением, т. е. включать в себя эндогамные общности — племена, микро- и макроэтноты. Следовательно, и в угорской этнолингвистической общности, вероятно, не могли существовать фратрии, которые в силу своей архаичности не успели разделиться на роды, но уже делились на этносы. Как показывают письменные источники, в XV—XVI вв. угорские «княжества» имели различный уровень военной организации, были этнические и политически разобщены. Так как же могла функционировать в таких условиях общеугорская дуально-экзогамная организация, да еще архаичного австралийского типа? Почему же тогда существовали и существуют этнические и лингвистические различия между хантами и манси, а также между их отдельными группировками? Эти различия настолько велики, что, например, некоторые лингвисты предлагают считать многие хантыйские и мансийские диалекты самостоятельными языками¹⁴. А ведь хорошо известно, что дуальная экзогамия выступает как антиэтнос, и если допустить, что она действительно действовала в общеугорском масштабе как регулятор брачных отношений, то различия между угорскими этносами постепенно нивелировались бы, а не возрастали. Так же маловероятно функционирование дуально-экзогамной организации и в пределах отдельных «княжеств». Насколько позволяют судить источники, в рамках каждого крупного «княжества» сложилась сложнocomпонентная этническая структура и имела существенная социальная дифференциация,

¹⁴ См., например, *Боландин А. Н.* О языках и диалектах ханты//В помощь учителям школ Крайнего Севера. Вып. 45. Л., 1955.

в которой некоторые исследователи уже видели зачатки классового деления. Такие объединения, как угорские «княжества», можно охарактеризовать как потестарные общности¹⁵. Они создавались под влиянием фактора внешней опасности, строились на территориально-этнической или территориальной основе, имели сложнотерриториальную структуру, включая в себя зачастую различные этнические группы. Таким образом, мы имеем дело не с традиционным племенем эпохи родового строя, а с группировками преимущественно территориальными¹⁶.

Источники XVII—XVIII вв. не содержат ни прямых, ни косвенных сведений о какой-либо организации, напоминавшей дуально-экзогамную. Поэтому исследователи обращались к этнографическим материалам конца XIX—XX в. Отправным моментом изучения угорских фратрий стало зафиксированное этнографами в конце XIX в. деление сосвинско-ляпинских манси и некоторых соседних с ними групп хантов на группы Пор-ёх (махум) и Мось-ёх (махум). Обнаруживший впервые это деление Н. Гондатти назвал их поколениями, или родами¹⁷. В дальнейшем и другие русские и советские этнографы фиксировали сведения о Пор-ёх (махум) и Мось-ёх (махум)¹⁸, а В. Н. Чернецов, проанализировав мансийский фольклор, связал деление северных манси на эти группы с древним делением угорских племен на фратрии¹⁹. Как мы уже отмечали выше, В. Н. Чернецов не указывал конкретно, когда именно угорские племена четко делились на фратрии, относя это к глубокой древности. Имеются и другие точки зрения относительно происхождения этнонимов «Пор» и «Мось». В. Штейниц полагал, что происхождение этих терминов связано с процессами смешения палеосибирского и пришлового угорского населения, происходившими в начале нашей эры. По его мнению, Пор — этноним палеоазиатского населения Западной Сибири, а Мось — этноним угров²⁰.

Нам представляется правильным, что названия «Пор» и «Мось» — древние этнонимы, имеющие параллели в других финно-угорских языках²¹. В течение многих столетий в результате сложных этнических процессов содержание этих терминов, вероятно, неоднократно менялось и к XX в. стало многозначным, что видно из факта смутного и противоречивого объяснения, которое им дает этнографический материал²². Допустимо предположить, что сопряженные друг с другом этнонимы Мось-ёх (махум) и Пор-ёх (махум) стали применяться первоначально в бассейне рек Сосьва и Ляпин после переселения сюда с юга и запада мансийских групп²³, встретившихся здесь с хантами, а затем в такой же бинарной форме распространились в ходе новых угорских миграций на Обь, Куноват и Казым. Со временем эти названия в разных местах могли получить различное значение. При обычной в Приобье значительной

¹⁵ Термин «потестарные общности» введен Ю. В. Бромлеем (см. Бромлей Ю. В. Этнос и этнография. М., 1973. С. 128, 135).

¹⁶ Вопрос о соотношении «княжеств» с этническими группами обских хантов нами уже рассматривался (см. Бабаков В. Г. К вопросу о разложении традиционной племенной организации у обских угров // Проблемы истории СССР. М., 1973).

¹⁷ Гондатти Н. Следы языческих верований у маньзов // Тр. этнограф. отд. Императорского русского географического общества. Антропология и этнография при Московском университете. Кн. VII. М., 1886. С. 64.

¹⁸ Корилов А. Сосвинские и ляпинские вогулы. Тобольск, 1902. С. 8; Смирнов И. Н. Остяки и вогулы (югра) // Вестник и библиотечка самообразования. 1804. № 4. С. 137—138.

¹⁹ Чернецов В. Н. Фратриальное устройство обско-угорского общества. С. 28—37.

²⁰ Steinitz W. Totemismus bei den Ostjaken in Sibirien // Ethnos. 4—5. Stockholm 1938. S. 132.

²¹ См. Агеев Р. А. О финно-угорской топонимике // Вопросы финно-угорского языкознания. Вып. IV. Ижевск, 1967; Тепляшина Т. И. К вопросу об этнониме Пор // Происхождение марийского народа. Йошкар-Ола, 1967.

²² Согласно одной из записанных нами мансийских легенд, Мось-ёх (махум) пришли из страны Мартимаа, «куда на зиму летают наши утки» // Полевые материалы Западносибирской этнографической экспедиции 1971 г. и Зауральской этнографической экспедиции 1973 г., кафедра этнографии исторического факультета МГУ.

²³ Об активной миграции вогульского населения на север и восток свидетельствуют многочисленные источники (см.: Акты исторические. Т. II. СПб., 1841. С. 102; Музина А. И. К вопросу о социальном строе народов Северо-Западной Сибири в первой половине XIX в. // Уч. зап. ЛГУ. Серия востоковед. наук. Вып. 2. Л., 1948. С. 288—289).

подвижности населения вряд ли где-либо могла длительное время существовать стройная дуально-фратриальная организация.

Таким образом, вопрос о происхождении и социальной сущности Пор-ёх (махум) и Мось-ёх (махум) дискуссионный, что объясняется отсутствием достоверных и надежных сведений об этих группах.

Как известно, основной признак фратрии родового общества — экзогамия. В конце XIX—XX в. у западносибирских угров элементы экзогамии прослеживаются только у северных групп, наиболее удаленных от сплошного расселения русских и татар. При этом пережитки экзогамии связаны не столько с реликтами древнейшей дуально-экзогамной организации, сколько, видимо, с упомянутыми В. Н. Чернецовым территориальными тотемными группами²⁴. По свидетельству В. Н. Чернецова, в конце XIX в. экзогамия не была обязательной²⁵ и отражалась в фольклоре как историческое воспоминание. В. Н. Чернецов наряду с фольклорными материалами изучил и современные ему этнографические данные о Пор-ёх (махум) и Мось-ёх (махум). В частности, он определил принадлежность некоторых фамилий к той или иной группе. В 60-х годах З. П. Соколова собрала дополнительные сведения о принадлежности отдельных семей и фамилий к Пор-ёх (махум) и Мось-ёх (махум). По ее данным, многие семьи, носившие одну фамилию и жившие в разных поселках, четко представляют свое «фратриальное» происхождение и в разных местах по-разному указывают свою принадлежность к Пор или Мось²⁶. Материалы Западно-сибирской 1971 г. и Зауральской 1973 г. этнографических экспедиций, организованных кафедрой этнографии МГУ, показывают, что большинству современного мансийского и хантыйского населения вообще неизвестна их принадлежность к Пор-ёх (махум) или Мось-ёх (махум). Представления людей, что-то слышавших об этих терминах, смутны, противоречивы, неточны. Все это заставляет весьма осторожно отнестись ко всем этнографическим данным второй половины XX в. о группах Пор и Мось. Поэтому соотносить современную принадлежность отдельных фамилий к Пор-ёх (махум) или Мось-ёх (махум) с материалами метрических книг или других источников XIX в. и тем более XVIII в. неправомерно. Кроме того неизвестно, к каким группам принадлежали в XVIII в. фамилии, ныне исчезнувшие (а их гораздо больше, чем сохранившиеся), и вообще нет данных о существовании в XVIII в. групп Пор-ёх (махум) и Мось-ёх (махум).

Большие сомнения вызывает методика учета браков по этим группам. Число браков по отдельным фамилиям суммировалось за период с 1749 по 1966 г., и на основании усредненных показателей делался вывод о принадлежности фамилии к Пор-ёх (махум) или Мось-ёх (махум). Подобный подход не принимает во внимание те интенсивные миграционно-демографические процессы, которые происходили в Приобье в XVIII—XIX вв. Семьи, носившие одну и ту же фамилию, расселялись на значительные расстояния и теряли между собой всякую связь. Кроме того, не учитывались плохо сохранившиеся записи о браках (метрические книги заполнялись крайне небрежно) и не принимались во внимание семьи с числом браков менее трех — пяти²⁷.

Следует заметить, что и результаты, полученные З. П. Соколовой после сопоставления этнографического и архивного материала, не свидетельствуют в пользу существования у хантов и манси дуально-экзогамной организации. Повсеместно имеется большой процент нарушения экзогамии. Здесь впору говорить о реликтах родовой экзогамии, а не о фратриальной организации.

Довольно точно определены пределы распространения терминов «Пор-ёх (махум)» и «Мось-ёх (махум)». Это — пограничная контактная зона расселения сосвинско-ляпинских манси и нижнеобских хантов. У всех остальных мансийских и хантыйских групп, составлявших в

²⁴ См. Чернецов В. Н. Наскальные изображения Урала. С. 80—86.

²⁵ Чернецов В. Н. Фратриальное устройство обско-югорского общества. С. 29—37

²⁶ Общественный строй у народов Северной Сибири. С. 121.

²⁷ Там же. С. 121.

XVIII—XIX вв. большинство угорского населения, деление на Пор-ёх (махум) и Мось-ёх (махум) неизвестно. По мнению Н. В. Лукиной и В. Н. Кулемзина, у восточных хантов в прошлом функционировали трехродовые союзы, регулирующие брачные отношения, что исключает наличие дуальной экзогамии²⁸. Каким же образом обнаруживается у этих угорских групп дуально-экзогамная организация? «На лист бумаги,— пишет З. П. Соколова,— разделенный на две части — правую и левую, мы вписывали слева основную фамилию с карточки, а справа фамилии брачных партнеров. Такая процедура была проделана с каждой фамилией так, что все фамилии разделились на две брачащиеся друг с другом группы — I и II. Около фамилий справа указывалось число браков ее представителей с носителями фамилий другой группы, слева — с членами своей группы. Если количество нарушений дуальной экзогамии превышало число дуальных браков, фамилия переносилась в другую группу. В спорных случаях, когда у представителей той или иной фамилии было равное число браков с членами обеих фратрий, мы определяли их фратриальную принадлежность условно... По каждой волости приходилось составлять по три — шесть вариантов таких схем, пока не удавалось найти оптимальную»²⁹. Как явствует из приведенного выше обоснования методики разделения угров на фратрии I и II, практически можно разбить на две половины какую угодно совокупность фамилий в любом месте и в какую угодно эпоху. Ведь по правилам числовой дисперсии число взаимобрачающихся представителей разных фамилий в большинстве случаев не будет достигать или будет превышать 50%. Так, мы получим безотказный механизм «дуализации» любой этнической общности. Даже в тех случаях, когда число браков какой-либо фамилии с представителями обеих групп и окажется равным, эту фамилию можно отнести к той или иной группе условно. Не случайно З. П. Соколова обнаруживает фратриальную организацию угорского образца также и у селькупов³⁰. Более того, если пользоваться подобного рода методикой гораздо более четко, чем у обских угров, выделяются фратрии у енисейских эвенков (с их ограниченным фондом родовых фамилий), у которых все исследователи единодушно отметили отсутствие следов дуальной организации.

Мы провели анализ демографических материалов IV и V ревизий на предмет наличия или отсутствия у обских угров дуальной организации. Материалы переписей 1782—1795 гг. показывают у обских угров нормальное распределение направлений брачных контактов (как это называется в статистике), характерное преимущественно для территориальных общностей, среди которых мы выделяем два их типа — эндогамный дем и брачный ареал³¹. Как показывает анализ дисперсии брачных связей, в рамках брачного ареала иногда могут складываться тандемы фамилий с преимущественной брачной ориентацией. Причины такого локального дуализма могут быть разные: и различные пережиточные формы родовой экзогамии, и производственно-соседские взаимоотношения между большими и малыми семьями, и личностные отношения в поселке или волости и т. д. Подобного рода локальный дуализм наблюдается главным образом в тех волостях, где население миграционно наименее мобильно и где существует ограниченный выбор брачных партнеров³².

Опыт изучения территориальных общностей у других народов Сибири показывает, что в рамках этих общностей родовые, а точнее, родст

²⁸ Лукина Н. В., Кулемзин В. М. Новые данные по социальной организации восточных хантов//Из истории Сибири. Томск, 1976. Вып. 21.

²⁹ Соколова З. П. Социальная организация хантов и манси в XVIII—XIX вв. С. 9—10.

³⁰ Общественный строй у народов Северной Сибири. С. 149—151.

³¹ По этим материалам трудно представить, что среди 2,5 тысяч фамилий жителей разных уездов, говорящих на разных языках и диалектах, не имевших между собой стабильных контактов, возможно дуально-экзогамное регулирование в общем масштабе всей системой брачных связей.

³² Подробнее об этом см. Бабаков В. Г. К этноисторическому изучению приобских хантов//СЭ. 1976. № 6.

венные отношения ограничиваются в основном отношениями близкого родства и свойства. Территориально-соседские связи строятся на гетерогенной основе, и здесь уже психологически невозможно представление всей общности о своем действительном или фиктивном социальном родстве. И, как совершенно справедливо отметил С. А. Токарев, без осознания своего родства членами той или иной группировки нельзя ее отнести к общности эпохи родового строя — роду, фратрии, племени³³.

Каково же реальное место и значение экзогамии в системе социальных связей угорского населения Приобья XVII—XVIII вв.? Присоединение к Русскому феодальному государству уже в первые годы привело к значительным структурным изменениям в социальных отношениях и хантов, и манси. Московское правительство искало наиболее удобные формы подчинения и удержания в подчинении покоренного населения. В одних случаях оно старалось с самого начала подорвать влияние и власть местных «князцов» (Пелым, Конда, Белогорье), в других — использовать их для покорения соплеменников и другого коренного населения, даруя тому или иному «князцу» право сбора ясака в свою пользу. Видимо, прав Н. Н. Степанов в том, что феодальный иммунитет кодских «князцов» возник не в результате внутреннего спонтанного развития, а был «привнесен» извне русскими властями³⁴. Однако в 1644 г., когда необходимость в вооруженной помощи кодских «князцов» отпала, русское правительство отобрало у «князцов» Алачевых право иммунитета, превратив Коду в полностью зависимый от Москвы ясачный «Кодский сбор»³⁵. В течение XVII в. русская администрация создала на базе прежних «княжеств» фискальную систему, низовой ее ячейкой стала ясачная волость, которая по усмотрению властей могла быть как угодно переформирована в территориально-поселенческом отношении, а население не имело права самовольно сниматься с ясачного места³⁶. Власть «князцов» и старейшин, с которой прежде считались Москва и уездные воеводы, была низведена до уровня мелких административных прав волостных старшин и сотников. Но здесь администрация делала некоторую уступку былым традициям внутренней регуляции общественных отношений, сохраняя звание «князца» и видимость его управления ясачными людьми, а также систему отношений, экономических и социально-бытовых, базирующихся на нормах обычного права³⁷.

Таким образом, фискальная политика царизма в XVII—XVIII вв. существенно повлияла на социально-экономические изменения, происходившие в среде аборигенного населения Западной Сибири. Ясак и «воеводские поминки» — главные виды внеэкономической эксплуатации аборигенов — значительно обогатили царскую казну (в XVI—XVII вв. пушнина была основным предметом русского экспорта) и в то же время разоряли остяков и вогулов, приводили к оскудению потребительской охоты и рыболовства³⁸. Опустошение пушных угодий зашло так далеко,

³³ Токарев С. А. Проблема типов этнических общностей//Вопр. философии. 1964. № 11. С. 47—48.

³⁴ Степанов Н. Н. К вопросу об остяко-вогульском феодализме//СЭ. 1936. № 3. С. 32—33.

³⁵ Бахрушин С. В. Остяцкие и вогульские княжества. С. 45—48.

³⁶ Русские власти препятствовали переселению аборигенов из волости в волость, ибо частые переселения затрудняли сбор и учет ясака. На переселение из одной волости в другую необходимо было особое разрешение; в то же время в пределах волости разрешалось свободно переселяться из поселка в поселок (см. материалы Тобольского филиала Государственного архива Тюменской области. Ф. 154. Оп. 8. Д. 43; далее — ТФ ГАТО). Следует заметить, что ясачная волость представляла собой совокупность плательщиков ясака с семьями и не имела четких границ. Пределы промысловых угодий отдельных волостей определялись по договоренности на основе обычного права.

³⁷ Нормы обычного права аборигенов Западной Сибири отражены в работах: Сборник обычного права сибирских инородцев. Варшава, 1876; Юридические обычаи остяков Березовского и Сургутского округов. Памятная книжка Тобольской губернии на 1884 г. Тобольск, 1884; Воронов А. Юридические обычаи остяков Западной Сибири и самоедов Томской губернии. Сборник народных юридических обычаев//Зап. РГО по отд. этнографии. Т. XVIII. СПб., 1900.

³⁸ Бахрушин С. В. Научные труды. Т. III. Ч. 1. М., 1955. С. 49—85.

что с 30-х годов XVII в. царское правительство вынуждено было значительно сократить ясачный оклад³⁹. Охота на пушного зверя в целях уплаты ясака производилась индивидуально, ответственность перед «князем» нес охотник, зафиксированный в ясачных книгах, а позднее в ревизских сказках как плательщик ясака. Подобная практика подрывала родственные связи, но в то же время укрепляла территориально-волостную солидарность, так как волость под началом «князя» или старшины несла коллективную ответственность за сдачу «мягкой рухляди» царю.

Одной из сторон фискальной политики царизма в Сибири было длительное запрещение торговли пушниной. Поэтому русский торговый капитал уже с начала XVIII в. начал проникать в сферу потребительских промыслов коренного населения. Особый интерес для русских купцов представляли рыбные богатства Оби и ее притоков. Царская казна ревниво следила за тем, чтобы купечество не захватило в свое безраздельное владение промысловые угодья аборигенов — плательщиков ясака, но не препятствовала отдаче ими некоторых рыболовных угодий («песков») в аренду (кортому). К концу XVIII в. только в Сургутском и Березовском уездах в кортому купцам сдавалось хантами 29 рыболовных песков, а в Тобольском уезде наряду со сдачей песков в кортому имели место случаи продажи и заклада остяками своих угодий русским купцам и служилым людям⁴⁰. О масштабах рыбного промысла на арендованных песках в первой половине XIX в. свидетельствует такой факт: в 1848 г. березовские ханты отдали в аренду 150 участков на сумму 6050 руб.; арендаторы получили с них рыбы на 99 500 руб.⁴¹ Под очевидным воздействием торгового капитала товарное рыболовство начинает развиваться и среди самих аборигенов, которые, в ряде случаев отказывая в аренде купцам, сами во все возрастающих масштабах использовали угодья, обменивали рыбу на нужные товары и деньги⁴². В этой связи промысловое хозяйство хантов и манси все больше индивидуализировалось, следствием чего с начала XX в. явился паевой раздел охотничьих урочищ и рыболовных песков между отдельными семьями. При этом случалось, что малые семьи в обход общества сдавали свои участки «на оброк» сторонним людям⁴³. Нет точных данных о степени имущественной дифференциации хантов и манси в XVIII в., полное разорение которых сдерживалось тем, что их кормила сама природа. Но уже в первой половине XVIII в. среди остяков и вогулов появляются люди, которые по бедности служили в работниках у русских крестьян⁴⁴. По данным второй ясачной комиссии, в Тобольском уезде «беднейшая часть остяков и вогулов работает по найму у русских крестьян»⁴⁵. В Березовской Подгородной волости многие остяки по скудости промыслов и собственной бедности кормились за счет работы на кабальных условиях у богатых рыбопромышленников⁴⁶.

Источники XVIII в. дают довольно ясную картину социально-экономических отношений в среде самих аборигенов. Как указывалось выше основной производственной ячейкой у обских утров была в XVIII в. большая патриархальная семья. Однако социально-экономическая роль ее была не везде одинакова. В местах, где преобладали охотничьи промыслы, отдельные семьи экономически были более самостоятельными так как добыча пушного и мясного зверя носила главным образом индивидуальный характер. Зачастую отдельные семьи жили довольно далеко друг от друга, владея по обычному праву определенными родовыми охотничьими «дачами».

³⁹ Архив Всесоюзного географического общества (далее — АВГО). Ф. 64. Оп. 1. Д. 6. Л. 104—105.

⁴⁰ ТФ ГАТО. Ф. 154. Оп. 1622. Д. 21—20.

⁴¹ История Сибири. Т. II. Л., 1968. С. 418.

⁴² Мурзина А. И. Указ. раб. С. 292; ТФ ГАТО. Ф. 341. Оп. 1. Д. 139. Л. 4—6.

⁴³ Там же. С. 292.

⁴⁴ ЦГИА. Ф. 1264. Оп. 1. Д. 277. Л. 34.

⁴⁵ Мурзина А. И. Указ. раб. С. 293.

⁴⁶ АВГО. Ф. 64. Оп. 1. Д. 5. Л. 7.

По-иному складывались межсемейные отношения у обских угров, которых русские документы называют «рыбоядцами». Если охотничий промысел мог быть успешным в большом числе мест (многие обские остяки охотились ради уплаты ясака), то улов рыбы был удачен только на отдельных богатых участках реки — на «песках». Все обские рыболовные пески были известны местному населению и находились во владении групп семей численностью от 40 до 150 чел.⁴⁷ Как свидетельствуют материалы генерального межевания 1788—1796 гг., владельцы песков были людьми «разных родов и фамилий», жили в разных местах и только на время промысла собирались вместе: мужчины городили на Оби запор(вор), женщины занимались преимущественно разделкой рыбы и заготовкой ее впрок — вялили, сушили, коптили и топили жир. Распределение добычи по семьям проводилось в зависимости от числа участвовавших в промысле мужчин. В документах XVIII в. такого рода производственные объединения чаще всего фигурируют под названием «юрты»⁴⁸. Таким образом, «юрт» (мн. ч.—юрты) мог быть не только совместным поселением родственных или неродственных семей (как его обычно понимают в этнографической литературе), но и относительно крупной территориально-хозяйственной общиной с коллективной собственностью на рыболовные угодия.

Начиная с XVIII в. власти стремятся распространить бюрократическую опеку над хозяйством и общественной жизнью российских подданных также в уездах и волостях Западной Сибири. В связи с христианизацией остяков и вогулов власти требовали оседлого образа жизни, запрещали многоженство и жертвоприношения в «крещеных» волостях и т. д. Все эти меры мотивировались тем, что-де «сибирские инородцы живут на государевой земле и поэтому полностью подвластны государевой воле». В то же время правительство заботилось о придании государственной системе управления в Сибири черт «патриархального демократизма», «справедливости» верховной власти в разборе челобитной и о подтверждении владетельных прав волостных миров⁴⁹. Воздействие этой системы и ее идеологического обоснования на социальную психологию западносибирских аборигенов порождало в них привычку подчиняться государственной регламентации, в том числе безропотно нести налоговое бремя. Пожалуй, мы сталкиваемся здесь с той формой государственно-рентных отношений, служащих базисом застойных общественных отношений, при которых производитель выполняет фискальные повинности под свою собственную ответственность, подгоняемый силой отношений вместо непосредственного принуждения и постановлениями закона вместо плети⁵⁰.

Однако сколько бы ни стремилось правительство социально-экономически и политически регламентировать общественную жизнь аборигенов Приобья, все-таки в их среде продолжали действовать спонтанные процессы, определявшие собой привычное течение семейной и социально-групповой жизнедеятельности. Объем обыденных и экстраординарных социальных связей, необходимых для нормального воспроизводства жизнедеятельности обских угров, включал в себя разнообразные «социальные действия» на уровне всех форм общности — от семейно-патронимической до территориально-волостной. Это были связи и отношения по родству и свойству, товариществу и «одноземству», по индивидуальным и общим интересам, по брачному партнерству и совместному промыслу, по несению фискальных повинностей и защите от «лихих людей» и злоупотреблений уездной администрации, по коллективным договорам с купечеством и, наконец, по совместному религиозному культу (христианизация остяков и вогулов была формальной; в каждом поселке почитались семейные и общепоселковые «шайтаны»).

⁴⁷ ТФ ГАТО. Ф. 311. Д. 139. Л. 6—19.

⁴⁸ Там же. Ф. 154. Д. 73—76.

⁴⁹ Преображенский А. А. Урал и Западная Сибирь в конце XVI — начале XVIII в. М., 1972. С. 350—352.

⁵⁰ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч. Т. 25. Ч. II. С. 358, 360.

Итак, мы рассмотрели в общих чертах состояние социальных отношений у западносибирских угров в XVII—XVIII вв., на переломном этапе их истории. Социальные связи хантов и манси представляли собой сложное переплетение явлений, детерминированных как внутренним спонтанным развитием, так и внешними влияниями. В замкнутой феодальной системе Российской империи совокупность социально-экономических отношений аборигенов Сибири в XVIII в. — времени завершения структурной перестройки их социальных связей — можно рассматривать как подсистему с определенной иерархией этих отношений. Структуру социальной организации западносибирских угров XVIII в. можно представить в виде трех уровней социальных отношений: формационный, территориально-волостных и территориально-общинных связей и семейно-бытовых связей.

Формационный уровень характеризует социально-экономическое положение аборигенов, степень проникновения в их среду товарно-денежных отношений. Феодально-рентные отношения разрушали традиционные социальные институты, унифицировали социально-административную структуру, укрепляли территориально-волостные и территориально-общинные связи. Формационный уровень влиял на демографические процессы в семье и общине, способствовал выделению малой семьи, укреплению моногамии и патриархального брака.

Уровень территориально-волостных и территориально-общинных связей оказывал влияние на формы феодально-рентных отношений государства с аборигенами, обуславливал особенности административного управления, товарно-денежных отношений и специфику проникновения торгового капитала в экономику аборигенов. Уровень территориально-общинных связей оказывал влияние на форму и тип семьи, на межличностные социально-экономические и социально-бытовые связи.

Уровень семейно-бытовых связей (микроуровень) оказывал влияние на характер и формы внутриобщинных связей, отношения родства и свойства.

Социальные отношения всех трех уровней взаимосвязаны. Сложившиеся еще в XVI—XVII вв. формационные феодально-рентные отношения в течение XVIII—XIX вв. оказывали все возрастающее влияние на социально-экономическое развитие Приобья, постепенно разрушая традиционный уклад жизни его коренного населения. В свою очередь царское правительство приспособляло свою фискальную систему к местным условиям, учитывало, а по возможности использовало в своих целях социальные институты аборигенного населения, его обычаи и традиции. Еще более тесными были социальные связи второго и третьего уровней. Так, например, в XVII—XVIII вв. формы семейно-брачных контактов во многом зависели от гетерогенных явлений и, наоборот, семейно-брачные связи, отношения родства и свойства оказывали влияние на формирование межволостных и межобщинных контактов.

Таким образом, социальная организация жизнедеятельности западносибирских угров в XVII—XIX вв. определялась многофакторными явлениями, ведущими (основными) из которых были феодально-рентные отношения аборигенов с русской государственной властью и внутренне-территориальные социально-экономические связи на уровне территориально-соседских общин и ясачных волостей. Реликты родового общества (главным образом экзогамии) находили свое отражение в межличностных отношениях родства и свойства и ни в XVII в., ни тем более позднее не определяли характера и сущности социальной организации.

Итак, подведем итоги. Анализ реальных социальных связей и общественных институтов западносибирских угров показывает, что уже в времени присоединения к Русскому государству угорские этносы по своей внутренней структуре строились преимущественно на территориально-соседских связях. Социальное развитие народов Западной Сибири в составе Русского государства еще более стимулировало развитие территориально-соседских отношений. В этих условиях внутренние «синхронные» общеугорские инфрасвязи все больше стали обеспечиваться общ-

российскими коммуникативными средствами. Мнение о какой-то уникальности социальной организации западносибирских угров, у которых якобы в рамках всей этнолингвистической общности сохранялась архаичная, восходящая к родовому строю дуально-экзогамная организация, не может быть обосновано теоретически и не подтверждается эмпирическими данными. Этническая и социальная сложнокомпонентность угорских территориальных общностей («княжеств», «волостей»), их функциональная и территориальная разобщенность делали ненужной дуальную экзогамию в рамках всей этнолингвистической общности и исключали возможность действия общеугорских фратрий. Объективный анализ направлений брачных контактов в рамках этнических групп хантов и манси по материалам переписей населения XVIII в. дает статистическое распределение брачных связей, характерное для территориально-соседских общностей.

Вопрос о терминах «Пор-ёх (махум)» и «Мось-ёх (махум)», имеющих локальное распространение в бассейне рек Северной Сосьвы, Ляпин и Нижней Оби, на наш взгляд, следует связывать не с реликтами фратриальной организации, существовавшей у местных угров, по мнению некоторых ученых, в далеком прошлом, а с более поздними процессами этнической миксации южных и северных групп хантов и манси, происходившими в Западной Сибири под напором сначала тюркской, а затем и русской колонизации. Следовательно, функционирование дуальной экзогамии у обских угров как института социальной организации следует отнести к далекому прошлому. В период, предшествующий присоединению народов Западной Сибири к Русскому государству, и в последующие два века преобладающим типом социальных отношений у обских угров были территориально-соседские связи, которые сложились у них задолго до проникновения в этот регион российского капитализма в конце XIX — начале XX в., с которым обычно связывают формирование территориально-соседских связей у народов Сибири.

В. А. Тишков

СОВРЕМЕННАЯ ЭТНИЧЕСКАЯ СИТУАЦИЯ НА ГАВАЙЯХ

В марте 1986 г. автор статьи одним из первых советских этнографов посетил Гавайские острова. Они и сегодня поражают прибывшего из еще заснеженной Москвы своим круглогодичным теплом и сказочной красотой, видимо, не меньше, чем удивляли моряков, приплывавших сюда в прошлом веке из русских колоний на Аляске, чтобы пополнить продовольствием и другими товарами небогато существовавшие фактории Российско-Американской компании. Восемь основных обитаемых островов образованы огромным, протянувшимся на 3 тыс. км подводным горным хребтом, недра которого продолжают проявлять свой темперамент: через пару месяцев после нашей поездки на о-ве Гавайи несколько дней продолжалось извержение вулкана Килауэа, выплеснувшего через край кратера лаву, достигшую океанского побережья. Сродни вулканической деятельности и происходящие в гавайском обществе процессы и перемены, о которых нам хотелось бы рассказать читателю.

1. Этнический состав населения. Население Гавайских островов растет довольно быстрыми темпами, особенно после их провозглашения в 1959 г. 50-м штатом США. В 1985 г. население штата достигло 1,1 млн. человек, из которых 900 тыс. живет на о-ве Оаху. По данным последней переписи 1980 г., население распределялось по островам следующим образом: Гавайи (или Большой остров) — 92 тыс., Мауи — 63 тыс., Ланаи — 2 тыс., Молокаи — 6 тыс., Оаху — 763 тыс., Кауаи —



Рис. 1. Вид Гонолулу (фото автора)

39 тыс., Ниихау — 0,2 тыс. человек, острова на северо-западе архипелага — 31 человек; на о-ве Мидуэй и атолле Джонстон, формально не входящих в состав штата, — соответственно 453 и 327 человек. Современные Гавайи — урбанизированное общество: горожане составляют 86,5% населения штата. Это прежде всего жители крупнейшего города и столицы Гавайев Гонолулу, население которого в 1985 г. уже превысило 800 тыс. человек. Расположенный у подножия горы Даймондхед на южном (подветренном) берегу Оаху город сосредоточил основные деловые и административные учреждения, туристские и жилые постройки (рис. 1). Его обращенная к знаменитому пляжу Ваикики часть представляет собой цепь многоэтажных отелей, ресторанов и магазинов, обслуживающих туристов. Туризм за последние 20 лет превратился в важнейшую отрасль островной экономики. В 1984 г. Гавайи посетило около 5 млн. туристов, в том числе 3,2 млн. из других штатов США и 816 тыс. из Японии.

Сельское население (около 130 тыс. человек) — это в основном занятые животноводством и выращиванием сахарного тростника и фруктов фермеры. На островах имеется 4,5 тыс. фермерских хозяйств различного размера, причем около 3 тыс. ферм расположено на о-ве Гавайи. Довольно значительную часть населения штата составляют американские военнослужащие. Гавайи — важнейшая военно-стратегическая территория США, и около 25% территории Оаху находится в ведении Пентагона. В 1984 г. на Гавайях пребывало 57,3 тыс. военнослужащих и 67,1 тыс. членов их семей. Больше всего военнослужащих на базе в Перл-Харбор — 18 тыс. Военный комплекс — второй после туризма источник доходов в экономике штата.

Современное население островов, если не считать коренных жителей, сложилось прежде всего в итоге иммиграции из стран Европы и Азии, последовавшей вместе с европейской колонизацией после открытия Гавайев капитаном Дж. Куком в 1778 г. Иммиграция остается важным источником пополнения населения и сегодня. В 1980—1984 гг. превышение въезда на выездном составило 29 тыс. человек, в 1984 г. прибыло 9 тыс. (главным образом филиппинцев). Это примерно 41% всего прироста гражданского населения за эти годы. По переписи 1980 г., более 42% жителей штата были иммигрантами первого поколения, т. е. родились за пределами Гавайев.

Напомним лишь некоторые важнейшие моменты гавайской истории, без которых невозможен анализ современной ситуации. Ко времени открытия островов численность проживавших там полинезийцев — потом-

ков выходцев с Маркизских островов, а возможно, и с других архипелагов Полинезии — составляла около 250—300 тыс. чел. С конца XVIII в. на островах стали регулярно появляться торговые суда, особенно из числа тех, которые занимались доставкой пушнины с северо-западного побережья Северной Америки. Тогда же и началась торговля сандаловым деревом, запасы которого на горных склонах островов уже к концу 20-х годов XIX в. были сведены к минимуму. Именно в этот период на Сандвичевых островах (как они были названы Дж. Куком) появляются временные, а затем и постоянные поселения американцев и европейцев, группировавшихся вокруг местной родовой знати — *алии*. Гавайцы прозвали их *хаоле* (*haole*), что означает «чужой», «иноземец».

На островах в тот момент существовало несколько постоянно враждовавших между собой вождеств. Один из наиболее выдающихся вождей, правитель о-ва Гавайи Камеамеа, в 1795 г. объединил под своей властью все островные владения, кроме о-ва Кауаи, но и правитель последнего признал в 1810 г. суверенитет Камеамеа I. Вскоре после смерти короля в 1819 г. на острова прибыли из США первые группы миссионеров-протестантов, и в 1820—1830-е годы население было христианизировано. Важнейшей отраслью экономики становится обслуживание китобойных судов, вырастают портовые города — Гонолулу и др. В середине 1830-х годов закладываются первые плантации сахарного тростника, на которых использовался труд коренных гавайцев. К середине века численность гавайцев сократилась до 70 тыс.; причина — завезенные европейцами болезни и условия подневольного труда. В 1852 г. для работы на сахарных плантациях прибывают первые законтрактованные работники из Южного Китая, а пик китайской иммиграции приходится на 1876—1885 и 1894—1897 гг. В 1868 г. на Гавайи приезжают первые работники из Японии, но основная масса японцев (около 150 тыс.) иммигрировала в период 1885—1924 г., когда наряду с сахарными на островах закладываются и ананасовые плантации. С 1878 г. появляются в качестве рабочей силы иммигранты из Европы — португальцы. Уже после аннексии островов США в 1898 г. для работы на гавайских плантациях были завезены корейцы, пуэрториканцы, а в 1920-е годы и после второй мировой войны — филиппинцы. Всего к 1920 г. на Гавайи прибыло более 200 тыс. иммигрантов, а коренное население сократилось до 24 тыс., если не считать многочисленных метисов, появившихся в результате смешанных браков гавайцев с иммигрантами.

Первые переписи островитян были предприняты миссионерами еще в 30-х годах прошлого века, но регулярные статистические обследования гавайские власти стали проводить с 1850-х годов. С 1900 г. Гавайи были включены в систему общеамериканских переписей. Трудность заключается в сопоставлении этнической статистики из-за менявшихся критериев и категорий при проведении переписей. До середины XIX в. фиксировались так называемые расовые группы, а также лица смешанного гавайского происхождения (частично гавайцы). Лица другого смешанного происхождения записывались по происхождению отца, кроме так называемых полубелых (*Нара-хаоле*), которые записывались по происхождению небелого родителя. В 1960 г. термин «кокейшн» (*Caucasian*), означавший лицо европейского происхождения, был заменен на «белый», и в нем уже не выделялись подгруппы. В 1970 г. была упразднена категория «частично гавайцев» и все лица смешанного происхождения фиксировались в соответствии с самоидентификацией, а в случае сомнений — по происхождению отца. Это сразу же перевело значительную часть лиц гавайско-смешанного происхождения в категории белых, китайцев, филиппинцев и др., так как многие гавайские метисы идентифицировали себя по этнической принадлежности родителя негавайского происхождения. Наконец, во время последней переписи этническая принадлежность фиксировалась по матери (на этот вопрос допускался также множественный ответ). С учетом этих пояснений приводим данные об изменении этнического состава населения (табл. 1), из которых видно, что крупнейшие этнорасовые группы представлены: а) выходцами из

Этнический состав населения Гавайских островов (человек)

Группа	1853 г.	1890 г.	1920 г.	1950 г.	1980 г.
Гавайцы	70 036	34 436	23 723	12 245	118 251
Частично гавайцы	983	6 186	18 027	73 845	—
Евроамериканцы	1 687	18 939	54 742	124 344	331 925
Китайцы	364	16 752	23 507	32 376	55 916
Японцы ²	—	12 610	109 274	184 598	239 734
Филиппинцы	—	—	21 031	61 062	132 075
Корейцы	—	—	4 950	7 030	17 453
Афроамериканцы	—	—	343	2 651	17 687
Другие	67	1 067	310	1 618	51 650
Все население	73 137	89 990	255 912	499 769	964 691

Примечание. Источник: *Schmitt R. C. Historical Statistics of Hawaii*. Honolulu, 1978. P. 25.

Таблица

Выходцы из Азии и Океании, 1980 г. (человек)

Выходцы из Азии	452 951	Выходцы из Океании	137 696
индийцы	708	полинезийцы	134 687
кхмеры	58	гавайцы	118 251
шриланкийцы	26	самоанцы	14 349
китайцы	55 916	таитяне	269
филиппинцы	132 075	тонганцы	1 482
хмонги	52	другие	336
индонезийцы	153	микронезийцы	2 648
японцы	239 734	гуамцы	1 630
корейцы	17 453	чамарро	56
лаосцы	1 369	маршаллы	78
малайцы	59	палауанцы	305
рюкюсцы	935	другие	579
пакистанцы	59	меланезийцы	355
тайландцы	765	фиджийцы	260
вьеты	3 403	другие	101
другие	186		
Остальное население	—		374 044

Примечание. Источник: *Racial Statistics in the 1980 Census of Hawaii. Statistical Report 180, Nov. 5 1985. P. 11.*

стран Азии и Океании (44,6%), б) лицами европейского происхождения (33%) и в) гавайцами (12%).

Сразу же заметим, что это деление на три группы довольно условное: прежде всего из-за высокой степени мисцегенации. Этнический состав каждой из этих групп неоднороден, различны их статус в обществе и происходящие процессы на внутри- и межэтническом уровнях. Этнический состав группы «а» в настоящий момент выглядит следующим образом (табл. 2).

Самым многочисленным и доминирующим компонентом в этой группе являются японцы (24,8% населения штата), которые в последние годы заняли ведущие позиции в ключевых сферах общественной жизни. Им принадлежат многие крупные агропромышленные корпорации, строительные и туристские компании, а также важнейшие посты в правящей на уровне штата демократической партии и в правительстве. Занимавший с 1973 по 1987 г. пост губернатора штата Джордж Ариони — председатель совета города и графства Гонолулу (включает весь о-в Оаху) Пэтси Минк, с которыми мы встретились во время поездки, оба — американцы японского происхождения. В 1985 г. легислатура штата имела 76 депутатов, из них 26 были японского происхождения. Вместе с другими лицами азиатского происхождения, прежде всего китайцами и корейцами, японцы занимают ведущее положение в государственном аппарате: в 1975 г. японцы составляли 51% государственных

служащих, китайцы и корейцы — 8%. Японцы занимали 58% учительских мест, а вместе с китайцами и корейцами — 66—69%.

Еще в прошлом десятилетии отчетливо проявился и более высокий социально-экономический статус лиц азиатского происхождения даже в сравнении с евроамериканцами. В 1975 г. средний доход семей у родившихся на Гавайях китайцев был 20 719 долл. в год, у японцев — 19 700, у корейцев — 19 600 долл. Далее шли родившиеся на Гавайях евроамериканцы, затем филиппинцы и гавайцы. Отчасти различия в статусе между азиатоамериканцами и евроамериканцами, филиппинцами и др. могут быть объяснены тем, что первые имеют более глубокие корни на Гавайях: 88% японцев и 75% китайцев (на 1975 г.) — это местные уроженцы, в то время как 50% филиппинцев и 70% европейцев родились за пределами островов. Но этот фактор совсем не распространяется, например, на португальцев. Возможно, подъему статуса, в частности, японцев, способствовало интенсивное проникновение в экономику штата крупного капитала из Японии: в 1980 г. около 130 японских фирм имели свои вложения на Гавайях. В то же время нами были отмечены, по крайней мере на личностном уровне, определенное соперничество и отчужденность между уроженцами Гавайев японского происхождения и собственно японцами, прибывшими сюда для ведения бизнеса или как туристы.

Что касается группы «б», т. е. евроамериканцев, то ее своеобразное этническое ядро составляют *хаоле*, под которыми понимаются белые американцы европейского (исключая португальского) происхождения. Имеются данные по этнической структуре этой группы, по крайней мере по ее крупным компонентам (более 10 тыс. человек): евроамериканцы английского происхождения — 96 тыс. человек, немецкого — 83 тыс., ирландского — 68 тыс., португальского — 53 тыс., французского — 26 тыс., шотландского — 24 тыс., итальянского — 14 тыс., датского — 11 тыс.¹ К этой же группе, кстати, относятся, по переписи 1980 г., пуэрториканцы и та часть гавайских метисов, которых можно было бы назвать еврогавайцами.

Социально-классовая стратификация в этой группе выражена, пожалуй, в самой сильной степени. Верхушка *хаоле*, издавна составлявшая основу господствовавшего слоя европейских колонизаторов, продолжает занимать ведущие позиции на островах. Накопленные ими на плантационном хозяйстве крупные капиталы, нагراбленные у коренного населения земельные владения составляют экономическую основу так называемой большой пятерки — крупнейших гавайских монополий, а ныне многонациональных корпораций, которые по-прежнему контролируются потомками белых протестантов, прибывших когда-то на острова. Однако *хаоле* утратили монопольное представительство в верхушке местного общества, а средний класс сегодня даже в большей степени рекрутируется из азиатоамериканцев. Дети состоятельных японцев и китайцев вместе с детьми богатых *хаоле* составляют современный контингент привилегированных частных школ и колледжей штата и отправляются учиться в наиболее престижные университеты на материке. Обычные публичные школы остаются для детей гавайцев, филиппинцев, португальцев, самоа, пуэрториканцев и бедных *хаоле* и азиатоамериканцев. Социальная напряженность в отношениях между основными этнорасовыми группами и отмеченные выше сдвиги в их общественном статусе отражаются в многочисленных проявлениях недовольства, жалобах, в том числе *хаоле*, обвиняющих «азиатов» в дискриминации и даже расизме по отношению к «белым»².

2. Этнокультурный облик гавайцев. В нынешней официальной статистике штата Гавайи уже нет категории «чистых» гавай-

¹ Racial Statistics in the 1980 Census of Hawaii. P. 12.

² Об этом см.: Samuels F. The Japanese and Haoles of Honolulu. New Haven, 1970; Ogawa D. M. Kodomo no tama ni (For the Sake of the Children): The Japanese American Experience in Hawaii. Honolulu, 1978; Glick C. E. Sojourners and Settlers: Chinese Migrants in Hawaii. Honolulu, 1980; Alcantara R. R. Sakada: Filipin Adaptation in Hawaii. Wash., 1981.



Рис. 2. Район Папаколеа в Гонолулу (фото автора)

цев, выделяются просто гавайцы по самосознанию или происхождению матери. Всего таких граждан в штате в 1980 г. было 115,5 тыс. человек. Еще около 50 тыс. американцев гавайского происхождения проживает на основной территории США, главным образом в штате Калифорния (23 тыс.). Ясно, что подавляющее большинство современных гавайцев — это метисы. По данным обследования населения, проведенного службой здравоохранения штата в 1976 г., чистокровных гавайцев на Гавайях только 9366 и смешанного гавайского происхождения — 166 тыс. человек³. Эти данные представляются наиболее достоверными. Однако в современной ситуации, при тех огромных масштабах, которые приобрел на островах процесс физического смешения лиц различного расового состава и этнического происхождения⁴, говорить о «чистоте» гавайской крови можно достаточно условно. Главным на сегодняшний день в определении категории «гавайцы» является вопрос этнического самосознания.

Географически коренное население островов распределено следующим образом: на Оаху — 80 тыс., Большом острове — 17 тыс., Мауи — 9 тыс., Молокаи — 3 тыс., Ланаи — 0,2 тыс., Кауаи — 5 тыс., Ниихау — 0,2 тыс. человек⁵. Только о-в Ниихау, являющийся частным владением, имеет исключительно гавайское население: другим селиться здесь запрещено. На остальной территории штата гавайцы практически повсеместно живут в смешанной этнорасовой среде, образуя лишь в редких случаях более или менее гомогенные общины в сельской местности или кварталы преимущественного расселения в городах. В г. Гонолулу (здесь живет большинство гавайцев) они сосредоточены в районе так называемых городских гомстедов Папаколеа (рис. 2), а также в рабочих кварталах Калухи и Палоло. На Оаху гавайцы составляют около половины населения только в двух районах (дистриктах): в юго-восточной части острова, в поселении Ваиманало, где живет около 4,5 тыс. гавайцев, и на западе, в долине Ваианае (поселки Макаха и Ваианае), где живет около 13 тыс. гавайцев. На Большом острове коренные жители составляют более 50% только в одном из прибрежных районов г. Хило, а на о-ве Мауи — в прибрежной восточной части, в поселках Кеанае, Ваилуа, Ки-

³ Racial Statistics in the 1980 Census of Hawaii. P. 9.

⁴ В 1983 г. около 70% заключенных браков были этнически смешанными.

⁵ The Geographical Distribution of Hawaii's Racial Groups, 1970 and 1980//Statistical Report. 152. 1982. Jan. 15. Подсчет автора по переписным округам.

пахулу и Каупо. Только на одном острове — Молокаи гавайцы во всех дистриктах составляют более 40 % населения.

Сегодняшние гавайские метисы ведут свое происхождение от самых различных корней, но чаще всего смешанные браки заключались и заключаются с представителями азиатских этнических групп: китайцами, филиппинцами и японцами. Из 48 тыс. гавайцев, определивших по переписи свое происхождение как смешанное, 41 % имеют гавайско-китайское происхождение, 9,3 % — гавайско-филиппинское и 8,8 % — гавайско-японское. Довольно значительна доля потомков от смешанных браков с евроамериканцами (33 %).

Почти половина всех нынешних гавайцев (58 тыс.) считает свое происхождение по обоим линиям (отца и матери) как несмешанное, что, конечно, не отвечает реальной действительности, но зато говорит о возрастающем стремлении аборигенных жителей штата причислять себя к чистокровным гавайцам. Около 10 тыс. человек, вообще не имея четко фиксированной линии происхождения от коренных обитателей островов, тем не менее предпочитают называть себя таковыми. Но в то же время не меньшее, а даже большее число, имея смешанно-гавайское происхождение, причисляют себя к другим группам населения. Таких, как свидетельствуют данные 5 %-ной выборки из материалов переписи, около 27 тыс. человек. И более того, 6 тыс. человек, имея только гавайское происхождение, гавайцами себя не считают⁶, причем чаще всего гавайские метисы предпочитают относить себя к расовой группе «белых».

Все это говорит о том, что процесс мисцегенации, а также социально-экономические факторы, о которых речь пойдет ниже, вызывают и неизбежную этническую ассимиляцию. В последнее время все больше лиц с 1/8 и 1/16 гавайской крови относят себя к негавайцам. Поэтому категория «частично гаваец» обычно не досчитывает многих американцев, имеющих в своей родословной гавайские корни.

Однако потери, которые несет современный гавайский этнос по причине ассимиляции, компенсируются более высокой рождаемостью, которая наблюдается у гавайцев в последние десятилетия. В 1970 г. рождаемость среди лиц гавайского происхождения была в 2 с лишним раза выше, чем у всех остальных этнических групп, живущих на островах⁷. Высокая рождаемость обеспечивает и рост численности гавайского народа в целом, хотя у гавайцев детская смертность выше, ожидаемая продолжительность жизни меньше, а показатели состояния здоровья хуже, чем у остального населения штата.

Каковы занятия современных гавайцев, условия их жизни и культурная среда? Урбанизированные гавайцы в Гонолулу заняты работой по найму, главным образом в сфере обслуживания: строители, служители отелей, водители транспорта, продавцы, уборщики мусора и т. п. Некоторые работают служащими государственных и частных учреждений и корпораций, гидами туристских фирм. Много гавайцев занято в сфере культурно-развлекательного бизнеса, изготовления сувениров и ремесленных изделий в коммерческих целях.

В сельской местности, которая довольно сильно урбанизирована, особенно на о-ве Оаху, также основной источник существования почти всего гавайского населения — работа по найму. Однако от 30 до 90 % гавайцев (в зависимости от места проживания) часть продуктов питания получают за счет огородничества, охоты, рыбной ловли и собирательства. В округе Ваианае, расположенном недалеко от Гонолулу, где гавайцы проживают в урбанизированных поселках Ваианае и Макаха, многие имеют высокоэффективные фермерские хозяйства, где сегодня производится 50 % молока и 90 % свежей свинины, потребляемой на Оаху. Кроме этого, здесь выращивают 650 тонн салата латук.

⁶ Racial Statistics in the 1980 Census of Hawaii. P. 13.

⁷ Gardnem R. W., Nordyke E. C. The Demographic Situation in Hawaii//Papers of the East-West Population Institute. № 31. Honolulu, 1974.



Рис. 3. Семья Хейдена Бэрджесса (фото автора)



Рис. 4. Приготовление калуа (фото Дж. Линнекин)

В Ваианае около 350 мелких фермерских хозяйств. Размеры участков колеблются от 2 до 5 акров; 10 акров — это уже крупная ферма. Выращивают на этих фермах помимо фруктов лук, бобы, кукурузу, разные сорта зелени. У многих имеются цветочные оранжереи. Однако Ваианае — это пригородная зона, хозяйство которой в значительной мере ориентируется на потребности Гонолулу. Многие местные жители работают по найму в городе или на расположенных вблизи военных объектах, а землю возделывают в свободное время, привлекая не работающих членов своих семей.

На островах имеются и районы, которые можно назвать сельской «глубинкой». Здесь еще сохранились некоторые элементы традиционной материальной культуры гавайцев. Одной из таких наиболее «гавайских» считается, например, деревня Кеанае, расположенная на наветренной северо-восточной части о-ва Мауи. Проводившая здесь в 1970-е годы полевые исследования американка Джоселин Линнекин недавно опубликовала книгу, в которой содержится ценная информация о жизни современной сельской общины гавайцев. Из всех населенных пунктов острова здесь была самая высокая концентрация гавайцев (более 90%). Однако, рассматривая даже такие населенные пункты как типично гавайские, нужно иметь в виду, что и здесь только одна-единственная семья претендует на чисто гавайское происхождение. Остальные имеют в своем родстве потомков китайских, филиппинских, португальских и японских иммигрантов. В поселке семь домохозяйств хаоле, которые в социальном плане находятся вне гавайской общины. Соседи фактически с ними не контактируют. Только один молодой человек, выращивающий таро и иногда нанимающийся к другим жителям деревни, имеет кое-какие связи с гавайцами.

Для этой деревни понятие «гаваец» означает прежде всего культурную идентификацию. «Жители Кеанае обычно называют „гавайцем“ почти каждого, имеющего частично гавайское происхождение, а также если они являются их друзьями, родственниками, если они сельские жители, если они ведут себя по-гавайски», — отмечает в этой связи Дж.

Линнекин⁸. Культурные характеристики, образ жизни и самосознание в этнической идентификации играют определяющую роль для односельчан, да и в целом для гавайцев. В Кеанае, например, среди наиболее приверженных гавайскому образу жизни имеются хапа-хаоле. У одной из деревенских женщин отец был из белых американцев, но она говорит лучше и чище на гавайском языке, чем кто-либо в деревне, хорошо знает гавайские традиции и фольклор и, что самое важное, самым активным образом участвует в реципрокальных социальных взаимодействиях с жителями деревни, обмениваясь услугами, пищей, визитами.

Аналогичную ситуацию мы наблюдали и в Ваианае. Возьмем в качестве примера семью Хейдена Бэрджесса, лидера гавайского национального движения: он сам, его жена Пуанани и двое детей имеют сложную японо-китайско-филиппино-гавайскую родословную, но по всем культурным характеристикам и своему самосознанию это бесспорно гавайская семья (рис. 3).

Гавайцы не только сильно метисированный народ, но и подвергшийся в огромной степени аккультурации. То немногое, что сохраняется из традиционной культуры, имеет скорее символическое значение или сугубо коммерческую направленность. Так, например, обстоит дело в Кеанае с выращиванием культуры таро. Как известно, корнеплод таро составлял хозяйственную основу возникших на Гавайских островах вождей еще до контакта с европейцами. Недавние раскопки в долине р. Макаха на Оаху показали, что террасное земледелие с применением ирригации было известно здесь уже в XIV в. н. э.⁹ Остатки старых ирригационных сооружений и издавна использующиеся террасы по склонам гор сохранились и в Кеанае — одном из немногих мест, где таро продолжают выращивать и поныне. Посадки таро мы видели и при посещении долины Ваианае. Однако таро даже в Кеанае не относится к важнейшим источникам средств существования. Все жители деревни, за исключением одного, уделяют сельскому хозяйству только часть своего времени. Около половины составляют люди, получающие пенсию или другие социальные пособия, а часть работает по найму в дорожно-строительной компании. И хотя местные жители чаще, чем другие гавайцы, употребляют в пищу традиционное блюдо *пой* (*poi* — паштет или паста), приготовляемое из вареного таро, все же основу их питания составляют обычные, купленные в магазине продукты. Сейчас на рынке *пой* ценится довольно дорого, и гавайцы редко покупают его по коммерческим ценам. Даже в тех семьях, где выращивают таро, рис является не менее важным продуктом в повседневном рационе, чем таро.

Для тех немногих гавайцев, кто сегодня продолжает заниматься выращиванием таро, это прежде всего дополнительный источник денежных доходов. Система выращивания остается традиционной: заливные участки, система траншей, забирающих воду из источников в горах. Таро сажают вручную, и требуемая для него постоянная влага поступает из проходящего по границе участка канала. Повседневную работу по поддержанию участка в порядке выполняют чаще всего женщины и неработающие члены семьи, в том числе подростки. Поскольку таро выращивается круглый год, фермеры имеют несколько участков с посаженными в разное время растениями, чтобы обеспечить более или менее регулярные поставки на продажу. Агенты-посредники еженедельно забирают условленное количество кулей с таро и доставляют их на фабрику-кухню по производству *пой*. Обычный еженедельный заказ — 10—12 кулей на фермера. В 1975 г. стоимость куля с таро была около 10 долл., и домохозяйство, способное регулярно поставлять таро на рынок, могло увеличить свой ежемесячный доход на 300—400 долл., тем самым почти удваивая заработок неквалифицированного дорожного рабочего.

⁸ Linnekin J. Children of the Land. Exchange and Status in a Hawaiian Community. New Brunswick (New York), 1985. P. 33.

⁹ Белвуд П. Покорение человеком Тихого океана. Юго-Восточная Азия и Океания в доисторическую эпоху/Пер. с англ. М., 1986. С. 169.

Для выращивания таро фермеры вынуждены часто прибегать к дополнительной рабочей силе, особенно в периоды посадки и сбора урожая. Для этого привлекаются родственники, приезжающие в Кеанае, особенно на уик-энд, а также другие жители деревни, многие из которых к тому же не имеют постоянных заработков. Однако наемный труд дорог, и гавайцы стараются привлекать дополнительные рабочие руки не за денежную плату, а на основе взаимных услуг. Многие жители, не выращивающие таро, оказывают такую помощь, определенно рассчитывая получить вознаграждение в виде того же таро или приготовленного свежего пой.

Размер обрабатываемых участков под таро обычно около 2—3 акров, хотя многие гавайцы имеют гомстеды несколько больших размеров, выращивая на них для собственного потребления бананы, манго, папайю, авокадо, используя их под пастбища. Но гораздо больше коренных жителей даже в сельской местности не имеют достаточно земли для занятия сельским хозяйством, ограничиваясь крохотными участками под огороды.

Вопрос о земле — одна из наиболее сложных и больных проблем для гавайцев. Еще в 1840 г. законом о земельном переделе (*махеле*) на Гавайских островах была установлена частная собственность на землю, ликвидированы феодальные отношения между общинниками (*макаанина*) и знатью (*алии*). Но в итоге этого передела огромные земельные владения были закреплены за королем, правительством и знатью, а затем попали в руки иностранных поселенцев, особенно янки. Простому народу досталась ничтожная доля, но и эти предоставлявшиеся участки требовали долгой и дорогостоящей процедуры оформления патентов на владение. В 1895 и 1920 гг. издавались законы о выделении гавайских гомстедов, по которым жители, имеющие гавайское происхождение, могли получить небольшие участки. Так возникли поселения Ванаанае и Ваиманола на Оаху, Кеанае на Мауи и др. Но процесс дробного наследования, перепродажи и сдачи в аренду сегодня настолько усложнил юридическую сторону владения гомстедами, что разобраться в ней чрезвычайно сложно. По крайней мере можно встретить гавайцев, которые пользуются правом на владение $\frac{1}{240}$ частью и без того небольшими земельными участками. Однако владение землей по системе гомстедов имеет для гавайцев не только чисто экономическое, но и культурное значение: это своего рода символическая связь с землей их предков, выражение их особого статуса как первожителей островов, «детей земли» (по гавайски *камааина*).

Хотя гавайские воды не имеют богатых рыбных запасов, в некоторых районах сельские жители продолжают заниматься рыболовством. В Ваианае в прибрежных водах рыбы сейчас очень мало и рыбаков кроме редких любителей, фактически нет. Зато в Кеанае лов рыбы ведется регулярно артельным способом, особенно когда к берегам подходят косяки макрели. На одном или двух катерах гавайцы выходят в море и длинной нейлоновой сетью окружают косяк, подводя затем улов к берегу. В таком промысле участвуют несколько наблюдателей, которые с высокого берега портативным радиопередатчиком корректируют движение лодок, чтобы рыба не вышла из сетей. Все затем получают свою долю, часть рыбы идет на продажу. Гавайцы любят солить и вялить макрель. С прибрежных рифовых камней иногда ловят другие, менее ценные породы рыб, используя спиннинг или длинные бамбуковые удочки. В береговой черте вылавливаются также крабы и некоторые съедобные моллюски. Рыба, особенно вяленая, требующая длительного приготовления, редко раздается неродственникам. Ее дают только за такие ценные услуги, как, например, подвозка на автомобиле в соседний город.

Реципрокальный обмен продуктами и услугами составляет важную черту социальной жизни сельских общин гавайцев. Это одна из древних традиций, сохраняющаяся в небольших деревнях, где внутренний денежный обмен фактически отсутствует. Гавайцы не любят что-то про-

давать или покупать у своих односельчан, а тем более у родственников или близких друзей. Зато существует определенная ценностная иерархия обмениваемых продуктов и услуг, необходимая для поддержания определенного эгалитарного баланса во взаимоотношениях друг с другом. Гавайцы стараются не оставаться в долгу за оказанную помощь: это ведет к принижению их статуса, подвергается моральному осуждению, точно так же, как и стремление выделиться из своей среды, добиться более высокого материального положения и подчинить себе других.

Важной чертой традиционной культуры, дожившей до наших дней и вошедшей в общеостровной обиход, являются некогда носившие ритуальные характер пиры *луау*, сопровождающиеся щедрой раздачей пищи гостям. Этот редистрибутивный социальный феномен, существовавший в гавайской культуре еще в доконтактный период, в современном обществе носит характер особого события, устраиваемого на семейной основе по случаю рождений, свадеб, брачных годовщин и т. п. В подготовке *луау* участвуют прежде всего родственники и соседи. Затраченный на подготовку труд, который иногда занимает 2—3 дня, обязательно щедро компенсируется после пира приготовленной пищей.

Накопление, приготовление и раздача большого количества пищи составляют ядро данного ритуала. За несколько дней до *луау* родственники прибывают в гости даже с других островов и с материка. Друзья также прибывают за один-два дня до торжества. Самым почетным гостем считается бабушка. Вообще женщине отводится центральное место в гавайской семье. Гавайцы часто даже справляют свадьбы в день рождения невесты. Когда *луау* устраивается по случаю дня рождения, то чаще всего это день рождения бабушки или день рождения внуки. И хотя мужчины также активно участвуют в подготовке пира, поводом для сбора всей семьи чаще всего служат памятные даты в жизни матерей или дочерей. Но все же наиболее крупные *луау* устраиваются по случаю свадеб.

Самое популярное для этого случая блюдо — *лаулау*, сваренные на пару зелень, овощи, перемешанные со свиной или говяжьей и завернутые в листья дерева *ти* (*cordyline terminalis*), которое издавна использовалось гавайцами в ритуальных и лечебных целях. Но самым ценным блюдом считается *калуа* — поросенок, зажаренный целиком в земляной печи *иму*, которая специально для этого выкапывается мужчинами (рис. 4). Свинина традиционно считалась гавайцами священной пищей и вторым по ценности после человеческого жертвоприношения даром богам. В меню *луау* также могут входить куры, приготовленные в молоке кокосового ореха с листьями таро; *ломиломи* — соленый лосось, растертый с зеленым луком, льдом (это уже нововведение) и помидорами; *кулоло* — пудинг из таро и кокосов, запеченный в *иму*; *ориhi* — морской моллюск («блюдечко»), который подают сырым, иногда с морскими водорослями; *пои*; *хаириа* — кокосовый пудинг.

Дж. Линнеки так определяет место *луау* в современной жизни гавайцев: «Церемония имеет социально значимый смысл, так как семья, устраивающая пир, не получает от него никаких материальных выгод: все отдается на сторону. Конечно, современное *луау* не является религиозным ритуалом; старые боги и вожди давно умерли. Однако *луау* приобретает значение и вес прежде всего в силу исторического прецедента». Именно эта черта эгалитаризма гавайского *луау* в отличие от редистрибутивных пиров, подобных потлачу, не возвышает его организатора над остальными согражданами. Будучи в основном собранием близких и дальних родственников и устраиваемое по поводу важнейших семейных событий, *луау* — это прежде всего демонстрация семейной солидарности. «Луау — это своего рода дар семье и друзьям и одновременно празднование уз родства. Это также своеобразная дань из накопленных продуктов, которая символически снижает претензии средствами редистрибуции. То, что эта самая важная из церемоний призвана влиять на восстановление эквивалентности, равноценности и не направле-

на на создание иерархии и неравенства, согласуется полностью с этикой гавайских социальных отношений»¹⁰.

3. «Гавайское возрождение» и гавайский национализм. Этими терминами все чаще называют многообразные процессы культурного возрождения и освободительной борьбы, которые развернулись в среде коренного населения Гавайских островов в последние полтора-два десятилетия. Социально-политические причины «этнического возрождения» и национального движения среди гавайцев прослеживаются достаточно отчетливо: они общие для всей Америки и даже для всего капиталистического мира, пережившего в 1960—1980-х годах подъем национального самосознания и освободительной борьбы дискриминируемых и угнетаемых этнических и расовых групп в составе многонациональных государств. Не стал исключением и 50-й штат США, несмотря на свою географическую изолированность, относительно благоприятную социально-экономическую обстановку и усердно насаждаемый индустрией туризма дух *алоха* — всеобщей любви и гармонии, якобы царящих в этом «крае вечной весны». Постоянно повторяемое как заклинание *алоха* не смогло помешать зазвучать так долго сдерживаемому голосу приниженного и дискриминируемого гавайского меньшинства.

На борьбу гавайцев огромное влияние оказало движение народов развивающихся стран. Ветер необратимых перемен охватил в 1970—1980-х годах и Океанию, многие близкие по культуре народы сменили колониальный статус на государственную независимость. Идеология перемен и борьбы за улучшение условий своего социального существования взбудоражила и умы многих коренных жителей Гавайев — этой урбанизированной и почти всецело американизированной части Соединенных штатов Америки. Многие из активистов гавайского движения начали открыто напоминать о почти стертой из памяти островитян истине, что Гавайи не были извечно американской территорией, что жители островов имели собственную государственность и что только в результате экономического диктата с начала XIX в., а затем прямой политической аннексии в 1898 г. гавайцы утратили свой суверенитет и превратились фактически в колонию США. «Но до недавнего времени ни американцы, ни гавайцы не осознавали этот колониальный статус, так как официальная идеология изображала Америку как главную силу антиколониализма во всем мире. Правда же состоит в том, что американцы были колонизаторами на протяжении почти четырех столетий,— пишет одна из активисток современного гавайского движения, профессор Гавайского университета Хаунани-Кэй Траск. — Несмотря на ее кровавую историю, взгляд на Америку как колониальную державу утвердился только недавно. В то время как освободительная борьба в Азии, Африке и Индии в послевоенный период разрушала только европейскую колониальную систему, Америка устанавливала свое экономическое и военное господство по всему миру. Взяв на себя роль „лидера“ так называемого „свободного мира“, Америка обрядилась в неоколониальную мантию в Азии, Африке, Латинской Америке и в Тихом океане. Даже Европа попала в американскую сферу влияния. История индейцев, черных, чиканос и азиатов показывает, как белая Америка стала мировой державой на костях своих коренных народов и на спинах других людей с темным цветом кожи»¹¹.

Современное гавайское национальное движение ныне представляет собой широкую коалицию общественных сил с разными программными установками и политическими целями. Среди гавайских деятелей можно найти сегодня тех, кто считает полную ассимиляцию и растворение

¹⁰ Linnekin J. Op. cit. P. 165—166.

¹¹ Haunani-Kay Trask. Hawaiians, American Colonization and the Quest for Independence (Manuscript). 1986. P. 1—2. (архив автора). См. также: *idem*. From Native Daughter//The American Indian and the Problem of History/Ed. by C. Martin. N. Y. 1987. P. 171—179.



Рис. 5. Детский гавайский ансамбль (фото автора)

в общеамериканской культуре естественными и неизбежными в исторической эволюции островитян. Такой подход даже трудно рассматривать в контексте гавайского движения, ибо он по своей сути носит антигавайский характер. Есть также довольно многочисленная категория гавайцев, особенно из среднего класса и интеллигенции, для которой главной целью является возрождение, развитие гавайской культуры в рамках существующей социально-политической системы. Это своего рода мелкобуржуазное либеральное течение, напоминающее по своей природе хорошо известные лозунги культурной автономии. Наконец, существует радикальное крыло, с которым чаще всего связывают понятие гавайского национализма. Программа радикалов включает требование национального суверенитета гавайцев на основе их исконных прав на землю, а само понятие «суверенитет» или «самоопределение» мыслится или как существование некоего автономного образования в границах США («нация внутри нации»), или как отделение и провозглашение самостоятельного государственного образования при исключительном или преобладающем контроле со стороны коренных гавайцев.

Движение родилось в 1970-е годы в городской среде, вовлекая главным образом молодых гавайских метисов, которые уже были сильно аккультурированы, не обладали знанием гавайского языка и происходили из семей, давно утративших связь с землей и сельским образом жизни. Во главе его встали представители прогрессивно настроенной интеллигенции, группировавшиеся вокруг профессуры Гавайского университета в Гонолулу. Именно здесь впервые были введены программы исследований по гавайской истории и культуре, изучение гавайского языка. Со временем движение охватило сельские районы, где на передний план вышли проблемы сохранения остатков традиционного уклада жизни, борьбы за землю, против вторжения крупных монополий, милитаризации территории островов.

Центральным направлением в гавайском движении стало возрождение элементов традиционной культуры: танцевального искусства, *хула*, ремесел, включая изготовление перьевых *леи*, *тапы*, музыкального фольклора, устного творчества и т. п. Возникли многочисленные школы хулы, рассчитанные прежде всего на детей и молодежь. Выступление детского гавайского ансамбля из знаменитой Школы имени Камеамеа, куда принимают только лиц с гавайской кровью, мы наблюдали во время

нашего пребывания в Гонолулу (рис. 5). Широкую популярность обрели собиратели и пропагандисты гавайской музыки.

Есть и более коммерческие зрелища, как, например, Полинезийский ревю Эла Хэrrигтона в Полинезийском театре при отеле «Рииф Тауэр». Апофеозом коммерческого отношения к культуре коренных жителей можно считать расположенный в северной части о-ва Оаху Полинезийский культурный центр. Около 1 млн. туристов ежегодно посещают его. При стоимости входного билета в 40 долл. нетрудно себе представить какой доход имеет местная мормонская церковь, которой принадлежит этот «гавайский диснейленд». Центр представляет собой открытую позицию, реконструирующую традиционные типы жилища и образ жизни населения семи островных частей Океании: Фиджи, Тонга, Самоа, Новой Зеландии, Таити, Маркизских островов, Гавайев. На полинезийских лодках — катамаранах вы можете проплыть живописными протоками по всей территории или обойти ее пешком, заглядывая в островерхий фиджийский храм или в таитянскую хижину-навес, где под звуком барабана девушка танцует хулу. Весь персонал — студенты местного мормонского университета (городок Лане), которые набираются из девушек и юношей — выходцев из различных районов Полинезии. Студенты вместе с профессиональными артистами устраивают дневные вечерние красочные представления, где звучат музыка и песни, исполняются танцы, разыгрываются театрализованные ритуальные сцены.

Растущий интерес к гавайской истории и культуре и включение их в коммерческо-развлекательный комплекс проявляются в серии гавайских праздников и карнавалов, которые широко отмечаются в штате наряду с общенациональными торжествами и традиционными праздниками других этнических групп (японцев, китайцев, филиппинцев). 2 марта — День принца Кухио, одного из последних потомков королевской династии, бывшего представителем Гавайев в Конгрессе США 1902—1922 гг. 11 июня — День Камеамеа, когда памятник великого гавайца украшается цветами, устраивается парад одетых в красочные перьевые одежды гавайских воинов, танцевально-песенные представления, гонки на каноэ и т. д. 1 мая — День лей, когда все, что только возможно, украшается цветочными гирляндами, а мастерицы демонстрируют искусство изготовления лей не только из цветов, но и из ореха кукуи, морских ракушек. В октябре проводится фестиваль *алоха*, который длится несколько недель.

Среди прочих элементов традиционной культуры коренных жителей возрожденных в последние десятилетия и ставших частью общегавайской культуры, можно назвать также серфинг — некогда спорт гавайских королей, а ныне массовое увлечение островитян и туристов. Катание на океанской волне на изготовленной из хлебного дерева или древесины коа доске (*алаиа*), да еще снабженной парусом (виндсерфинг) сегодня для многих прилетающих на Гавайи — главное, ради чего они совершают дорогостоящее путешествие.

На движении гавайского культурного возрождения отрицательные сказываются коммерция и туристский бизнес. Финансируемые туристскими фирмами и промышленными корпорациями аляповато-красочные парады, красующиеся на улицах в «гавайских рубашках» с лей на шее праздные американцы, поедающие по вечерам в ресторанах жареного поросенка, — все это имеет очень малое отношение к повседневным нуждам и реальным проблемам коренного населения. Буржуазно-коммерческий дух «гавайяны» все более превращает ее в затрапезное явление массовой культуры, принося больше вреда, чем пользы. Создаваемый мираж «мира любви и гармонии» оборачивается для гавайцев новыми туристскими комплексами, лишением исконных территорий, загрязнением окружающей среды, социальной деградацией, падением морали.

Однако, если находящиеся в более привилегированном положении этнические группы местного населения (хаоле, японцы, китайцы), все же получают существенные материальные выгоды от уже почти 30-летнего пребывания Гавайев в с

гусе штата США, то собственно гавайцы в массе своей не удовлетворены своим современным положением. Вот почему наряду с движением культурного возрождения возникает более радикальный и социально выраженный протест в виде так называемого гавайского национализма. Это движение начало оформляться в начале 1970-х годов. В 1970 г. создана политическая организация «Гавайцы», выступившая за устранение несправедливости в отправлении закона о гавайских землях; в долине Калами (Оаху) возникла организация — «Кокуа Калама», превратившаяся позднее в «Кокуа Хавайи», действующую в масштабах всего штата. В 1971 г. был создан «Конгресс гавайского народа». В 1972 г. появилась организация «Алоха», усилиями которой в 1980 г. была учреждена специальная президентская комиссия по изучению нужд и требований гавайцев, включая требования о репарациях. В 1973 г. на о-ве Кауаи владельцы гавайских гомстедов создали объединение по борьбе с планами строительства туристских отелей. Аналогичная группа оформилась в Ваиманоло на Оаху.

В 1974 г. появляется первая организация леворадикального толка — «Гавайская семья», руководитель которой Пегги Хао Росс призвала к возрождению гавайской нации, используя для этого различные международные формы, в том числе ООН. С ней стала активно сотрудничать группа юристов гавайского происхождения, оформившаяся позднее в «Юридическую корпорацию коренных гавайцев». Тогда же наблюдаются первые выступления так называемого прямого действия: в Кона гавайцы заняли участок береговой линии и соорудили традиционный рыболовный лагерь как своеобразный протест против планируемой курортной застройки района; на Оаху между фермерами и крупными землевладельцами возник аналогичный конфликт в связи с застройкой долин Ваиоле и Ваикане.

В 1975 г. оформилась сильная политическая группа гавайских жителей о-ва Молокаи под названием «Ассоциация длинных троп», выдвинувшая требования обеспечить права на землю, доступ к лесным и морским ресурсам, охрану окружающей среды и т. д. В 1976 г. гавайцы энергично выступили в защиту о-ва Кахулаве, который вооруженные силы США использовали как испытательный полигон, и эта борьба затем переросла в защиту святынь гавайского прошлого. В 1977 г. больные проказой пациенты, большинство из которых составляют гавайцы, протестовали против перемещения лепрозория Хале Мохалу на о-ве Ланаи в другое место. В 1978 г. в гонолулском аэропорту Хило состоялась крупная демонстрация представителей различных гавайских организаций против политики властей по отношению к коренному населению. В 1980 г. гавайцы из Сэнд-Айленд на Оаху заняли участок территории под «культурный парк», но были разогнаны и арестованы властями. Так же закончились в 1983 г. попытки жителей Ваианае защитить бездомных гавайцев, вынужденных жить в палатках на пляже Макуа, где крупные корпорации затеяли сооружение очередного туристского отеля (рис. 6).

На передний план борьбы в 1980-е годы вышли земельные требования гавайцев как первожителей островов. Борьба за них в ряде мест вылилась в открытые демонстрации протеста и неподчинение властям. Такие выступления имели место в Ваианае и Нанакули на Оаху, а восточной части Молокаи, в Хана на Мауи и в других местах. Гавайцы выдвигали требования обеспечить права на рыбную ловлю, возделывание таро, отправдение традиционных религиозных культов и других обычаев и ритуалов, но самое главное — это получение земельных репараций от правительства США. Местные протесты против злоупотребления и несправедливости властей переросли в организованный политический протест, содержащий определенную позитивную программу. Хаунани-Кей Траск в этой связи отмечает: «Таким образом, гавайские общины выступили не просто за свои земельные права, они также выдвинули определенную альтернативу капитализму в виде гавайской этики бережного отношения к земле, уважения святости природы, гармонии



Рис. 6. Гавайские женщины у полицейского участка
(фото Х. Бэрджеса)

между людьми, их культурой и окружающей средой. Эта этика была непосредственно заимствована из гавайской культуры»¹².

Анализируя идеологию современного гавайского национализма, нельзя не отметить явного влияния антиколониалистских концепций, в свое время сформулированных такими теоретиками и лидерами национально-освободительного движения, как Ф. Фанон и А. Кабрал, а также леворадикальными негритянскими социологами. В основе этой идеологии лежит тезис о том, что черные и другие цветные американцы (индейцы, чиканос, гавайцы) оказались в составе США не в результате добровольной иммиграции, а в итоге насильственного ввоза или территориальных захватов. Эти группы населения никогда не были и не являются сейчас частью американской системы, а составляют «внутреннюю колонию американского империализма».

Взяв на вооружение теорию «внутренней колонизации», гавайские радикальные лидеры начинают развивать идеи о наличии некоего «аборигенного пути» развития «колонизованных американцев», отличного от пути развития окружающего, прежде всего евро-американского, общества. Ими разрабатывается своеобразная шкала «гавайских ценностей», которая противостоит «западным ценностям».

Однако в этом противопоставлении понятия западных ценностей и капитализма фактически ассоциируются с европейской культурной традицией вообще, современной индустриализацией и научно-техническим прогрессом. Следуя за некоторыми ультралевыми активистами Движения американских индейцев и негритянскими националистами, они провозглашают, что именно европейская культура с ее взглядом на окружающий мир как на простой источник ресурсов для индустриальной машины, несет главную вину за трагедию коренных американцев, миропонимание которых основано на гармонии человека и природы. Капитализм — это только одно из выражений и порождений европейского ума наравне с марксизмом.

Этот внеклассовый, националистический подход, иногда метко называемый «расизмом наоборот», фактически исключает возможность какого-либо союза с левыми политическими силами, представляющими иноэтнические массы. Для гавайских националистов левые в их обычном понимании — это всего лишь, по терминологии Ф. Фанона, «другие» представители той же колонизаторской системы, возможно, и не открытые колонизаторы, но также пытающиеся навязать аборигенам свои идеалы и ценности.

¹² *Haunani-Kay Trask. Hawaiians...* P. 32—33.

Искаженно трактуя социалистическую и коммунистическую идеологию и практику, гавайские националисты представляют их как несовместимые с интересами и целями коренных гавайцев и, более того, видят в левых своих противников, провозглашающих выше всего интересы рабочего класса, а это, по их мнению, означает интересы города в ущерб интересам сельских жителей, их образа жизни. Это обращение к антииндустриализму и патриархально-идеалистическим ценностям и устоям есть не что иное, как реакция этнорасовых меньшинств на длительный опыт сегрегации и дискриминации, который приобрел наиболее уродливые формы в условиях промышленного капитализма. Не случайно наиболее последовательные проповедники теории «внутреннего колониализма» — это выходцы из городской среды.

Какую же конкретную программу выдвигают сегодняшние лидеры гавайского национального движения? Хаунани-Кэй Траск так излагает эту программу: «Активное образование гавайцев по части их истории и коренных прав, в том числе на обладание землей: судебные иски против правительства штата и страны за нарушение законов о выделенных землях и решение вопроса о репарациях, наступательные политические демонстрации в виде занятия земельных участков, саботаж деятельности правительственных учреждений, активные действия в культурной сфере, такие, как отправление религиозных обрядов в священных, но недоступных для гавайцев местах, создание рыбацких деревень и полей для выращивания таро на землях, предназначенных для промышленного развития, подрыв туристской деятельности, от которой деградирует гавайская культура»¹³. Лидеры выдвинули триединую цель движения: пробудить интерес у коренных жителей и широкой общественности к гавайским проблемам, обеспечить удовлетворение прав посредством прямых действий и направить движение по пути достижения независимости, а не держать его в рамках обычных кампаний за гражданские права. Своей политической целью они считают образование Партии независимости, которая имела бы тесные связи с группами освободительной борьбы в других районах Тихоокеанского бассейна.

Уже сейчас гавайское движение имеет контакты с различными отрядами национально-освободительной борьбы в развивающихся странах, а ранее были установлены связи с некоторыми политическими группами в США. В 1971 г. участники выступлений в долине Калама направили своих представителей на съезд негритянской организации «Черные пантеры», а затем «Кокуа Хавайи» была реорганизована на принципах этой ультралевой политической партии. В 1973 г. лидеры Движения американских индейцев (ДАИ) Рассел Минз и Деннис Бэнкс посетили Гавайи, и в период оккупации гавайскими активистами о-ва Кахулаве в 1976 г. ДАИ, уже имевшая опыт Аляскатраса и Вундед-Ни, поддерживала участников этой акции.

В 1982 г. гавайские активисты выступили на заседаниях первого Международного трибунала американских индейцев, обвиняя американский империализм в преступлениях против народов Азии, Африки, Латинской Америки и Океании. В свою очередь представители радикальных политических групп и движений из Новой Зеландии, Таити, Микронезии посетили Гавайи для участия в конференции за создание безъядерной зоны в Тихом океане, которая состоялась в 1980 г. В 1984 и 1986 гг. Х. Бэрджесс, руководитель организации Комитет за гавайский суверенитет, принял участие в съезде Международного совета договорных индейцев, имеющего статус неправительственной организации ООН, с трибуны которого произнес следующие слова: «Сегодня народ Гавайев осознает тот факт, что США просто используют Гавайи для американских экономических, политических и военных целей, не испытывая никакой любви и верности Гавайям. Мы — всего лишь внешняя броня, призванная принять на себя первый удар в случае войны. Если это слу-

¹³ *Haunani-Kay Trask. Hawaiians...* P. 39.

чится, наши дети сгорят в ядерной катастрофе, а Гавайи исчезнут после серии ядерных взрывов над цепью наших островов. Мы собираем наши силы и начинаем свой собственный поход к освобождению от американцев. Мы ведем сегодня борьбу в разных формах, возрождая наш язык, нашу историю, наши танцы и традиции. Мы возрождаем наши институты и образ жизни. Мы очищаем наши умы от плевел с клеймой „сделано в США“ и начинаем ощущать, что вместо этого мы — гавайцы»¹⁴.

Растущий антивоенный аспект в гавайском движении, бесспорно, одно из его больших позитивных завоеваний, делающих борьбу гавайцев частью всеобщей борьбы народов за мир, против угрозы ядерной войны. Международные ориентации как бы превращают гавайское движение в часть национально-освободительной борьбы народов развивающихся стран. Однако будем реалистами: 50-й штат США составляет столь неотъемлемый элемент экономической и военно-политической структуры американского империализма, что без каких-либо радикальных социальных перемен едва ли возможно решить национальные проблемы местного общества, добиться подлинных перемен в положении коренных жителей этого «края вечной весны».

¹⁴ *Ka Wai Ola Oha*, Novemapa. 1984, nov.

В. В. Пименов

ПОДГОТОВКА ПРОФЕССИОНАЛЬНОГО ЭТНОГРАФА: ПРОБЛЕМЫ ПЕРЕСТРОЙКИ

Что такое профессиональный этнограф? Какова его роль в современном советском социалистическом обществе? Каковы приемы и способы его профессиональной подготовки? Какие профессиональные навыки и нравственные принципы нужно ему прививать и в нем воспитывать? Все эти и другие вопросы встают перед нами, когда мы снова и снова вчитываемся в решения и материалы XXVII съезда КПСС, постигая их глубокий новаторский смысл. Рассматривая поставленные выше вопросы с этих позиций, в частности, под углом зрения утвержденных ЦК КПСС и Советом Министров СССР «Основных направлений перестройки высшего и среднего специального образования в стране»¹, необходимо признать, что наша университетская этнография — как ее преподавание, так и научная деятельность — нуждается в существенном совершенствовании. Вместе с тем понятно также, что такую перестройку нельзя проводить в стиле импровизации, подход к перестройке должны отличать глубокая проработка задач, рациональность предложений и взвешенность решений.

Общая концепция (или, если угодно, стратегия) предстоящей работы в решающей мере вытекает из всем известных партийных документов, из ясно сформулированного требования «замкнуть» перестройку на себя, на каждую кафедру, на каждого профессора, преподавателя или научного сотрудника. Иначе говоря, каждому из нас необходимо — путем критического анализа своей собственной деятельности и своих возможностей — определить тот реальный вклад, который мы можем внести в улучшение нашей работы.

Подготовка профессиональных этнографов должна быть тесно связана с общим уровнем развития этнографической науки и с участием университетских этнографов в решении задач, которые встают перед ней. Современное состояние этнографической науки характеризуется определенно выраженной тенденцией к усилению теоретического осмысления эмпирических данных, развитию методолого-методической стороны научной деятельности, а также, — и это особенно важно, — к исследованию *современной* отечественной и зарубежной этнической реальности. М. С. Горбачев на Всесоюзном совещании заведующих кафедрами общественных наук сказал: «Развертывающаяся перестройка дает ответственнейший социальный заказ системе общественных наук»... «Теоретическая мысль должна полнее и глубже раскрыть прежде всего особенности современной стадии социализма, отдельные этапы достижения им качественного нового состояния на период до 2000 года и далее. Она призвана дать научно-объективную картину современного мира в целом»². Понятно, что этнические аспекты этой картины призваны исследовать этнографы.

Из сказанного выше видно, что первая задача университетской этнографии состоит в том, чтобы постоянно и все более полно приводить

¹ Правда, 21 марта 1987 г.

² Горбачев М. С. Речь на Всесоюзном совещании заведующих кафедрами общественных наук // Правда. 2 октября 1986 г. С. 1.

преподавание этнографии в соответствие с общим уровнем развития нашей науки, с ее достижениями в теоретико-методологической области и с конкретными результатами исследований. Если же поставить вопрос о тех проблемах, которые будет решать этнография в предстоящие годы до конца столетия и соответственно о тех приоритетных направлениях, которые следует выбрать нам — преподавателям этой науки в университетах, то (полностью признавая, что на этот счет могут быть высказаны разные предложения; их было бы полезно обсудить и выбрать наилучшие) среди многочисленных и разнообразных проблем этнографии в первый план выдвигаются четыре, наиболее актуальные: 1) Роль этнического фактора (как одного из аспектов «человеческого фактора») в реализации НТР, в ускорении и интенсификации производства и совершенствования социальных отношений в СССР; 2) оптимизация межнациональных (межэтнических) отношений при социализме; проблемы интернационального воспитания граждан; 3) методы прогнозирования этнических процессов и управления ими; 4) критический анализ развития современной буржуазной этнографии.

Мне хотелось бы подчеркнуть, что выделение этих приоритетных направлений не следует трактовать как нелепый призыв к свертыванию изучения других — классических и неклассических — этнографических тем и проблем, как отрицание необходимости исследования этногенеза, этнической истории и т. п. Напротив: изучение историко-этнографических сюжетов может и, несомненно, будет весьма полезно для современности, для развития теории этнографии, ее методологии и методики, а кроме того для обучения студентов — будущих этнографов. Однако усиление и расширение работ на приоритетных направлениях на нынешнем этапе становится все же главной задачей.

Серьезное систематическое этнографическое образование, как и всякое другое, обеспечивается преподаванием и усвоением ряда специальных дисциплин — теоретико-методологических, методико-технических, историко-этнографических и других. Общее направление, основное содержание обучения специальности этнографа определяется, естественно, учебным планом. Нужно прямо сказать, что действовавший до сих пор учебный план не отвечал современным требованиям и нуждался в серьезных изменениях. Его тщательный анализ показал явную недостаточность в лекционных курсах, излагающих марксистско-ленинскую теорию нации, теоретические проблемы этнографической науки, этносоциологию и статистику этнографии, статистические методы в этнографической науке, программирование массовых этнографических обследований, этнографию и этнографическое картографирование, этнографическое музееведение. Кафедра этнографии Исторического факультета МГУ им. М. В. Ломоносова, не дожидаясь дополнительных указаний, уже в 1986/87 учебном году ввела чтение перечисленных лекционных курсов.

В настоящее время кафедра этнографии подготовила новый учебный план, в котором, помимо названных изменений, предусмотрено обеспечить более системное, целостное преподавание этнографических дисциплин. Исторически сложилось, например, что изложение этнографии народов, расселенных за пределами нашей страны, оставалось чрезмерно фрагментарным: студентам предлагались курсы лекций по этнографии народов Австралии и Океании, Африки, Зарубежной Азии; в то же время освещение этнографии народов Зарубежной Европы было ограничено только спецкурсом о южных и западных славянах, а курс лекций о народах Америки вообще отсутствовал. В новом учебном плане предусмотрено предложить студентам фундаментальный курс «Этнография народов зарубежных стран» (4 семестра), который даст будущим специалистам общую картину этнической истории и протекания современных этнических процессов в мире. В сочетании с курсом лекций «Этнография народов СССР» это обеспечит основательное знакомство студентов с общими и региональными проблемами этнографической науки.

Еще одним существенным нововведением станут спецкурсы, которые будут читать для студентов-дипломников преподаватели и профессора

научные руководители этих студентов. Эти спецкурсы, близко связанные с темами дипломных работ, существенно помогут студентам в их подготовке.

Вместе с тем уже теперь ясно, что сделанного может оказаться недостаточно. Чтобы готовить профессиональных этнографов необходимо и в дальнейшем — по мере появления новых возможностей — совершенствовать учебный план и состав преподаваемых специальных дисциплин. Определенно можно сказать, что в ближайшем будущем понадобятся спецкурсы по этнографии города, по проблеме «Социалистический образ жизни и его этнические аспекты», по этнодемографии, этнопсихологии и фольклористике, по прикладной этнографии (включая прогнозирование этнических процессов). В соответствии с этим возникает серьезная и трудоемкая задача разработки новых лекционных курсов и семинарских занятий, а также их программ.

Особого внимания заслуживает вопрос о курсе «История первобытного общества и основы этнографии», читавшемся до самого последнего времени студентам первого года обучения на Истфаке МГУ. Не вдаваясь в историю вопроса о том, как возникло это противоречащее логике соединение в рамках одного лекционного курса двух разных дисциплин, кафедра этнографии решительно заявила, что дальше так продолжаться не может. К слову сказать, в прошлом полугодовой курс истории первобытного общества читался М. О. Косвеню отдельно от курса «Основы этнографии», и это было правильно и справедливо. Нет сомнения в том, что самая длительная эпоха в истории человечества — эпоха развития первобытно-общинной социально-экономической формации — заслуживает того, чтобы студенты-историки изучали ее более подробно, чем до сих пор. Необходимо отметить, что наше предложение было встречено с пониманием, поддержано деканатом Исторического факультета МГУ и включено в новый вариант учебного плана факультета.

Что касается лекционного курса «Основы этнографии», то он, несомненно, нуждается в совершенствовании. Пора отказаться от преимущественно описательно-страноведческого изложения фактических историко-этнографических сведений и перейти к проблемному показу и анализу социально-этнических ситуаций в разных регионах мира. Студенты, слушающие этот курс, должны получать сведения не только о формировании этнического состава и культурных особенностей на различных континентах и в отдельных странах, но и уяснить себе роль этнического фактора в политической жизни современного мира, наиболее существенные тенденции развития этнических процессов. Первые шаги в этом направлении уже сделаны.

Отдельно следует обсудить вопрос о так называемых фундаментальных лекционных курсах, к которым обычно причисляют много лет подряд читаемые традиционные курсы, чаще всего страноведческого характера. Едва ли, однако, следует считать фундаментальным курс только потому, что мы его давно читаем и к нему привыкли. Традиция — недостаточное для того основание. Фундаментальность, как в лекционном курсе, так и в научном исследовании, связана не столько с детальностью и полнотой описания объекта, сколько с творческим, научным постижением его сущностных характеристик, с познанием закономерностей его движения. Поэтому следует основательно изучить вопрос, какие традиционные курсы лекций действительно трактуют фундаментальные проблемы нашей науки, а какие являются чрезмерно описательными и нуждаются либо в перестройке, либо в сокращении.

Повышение качества лекционных курсов, семинаров и других практических занятий со студентами должно опираться на постоянное совершенствование и обновление ученых программ. Анализ программ, действующих в настоящее время, показал, что многие из них уже существенно устарели и не отвечают современному уровню науки. Кафедрой принято решение о срочной переработке существующих программ и подготовке новых по вновь вводимым курсам публикаций сборника этих программ.

Вопрос о теоретической подготовке будущих профессиональных этнографов является, конечно, очень важным, но далеко не единственным. Мы готовим студентов к практической работе. Такая постановка вопроса неизбежно заставляет задуматься о связи обучения с воспитанием.

Студента, будущего специалиста, воспитывает вся обстановка в университете, на факультете и на кафедре. Нельзя, конечно, сбрасывать со счетов воспитательное значение лекций, общения с преподавателями и т. п. Но больше и лучше всего студентов воспитывает личное заинтересованное творческое участие в учебно-производственном процессе. Обучение и воспитание — сложный многосторонний (по крайней мере, двусторонний) процесс. Образование, как известно, можно *дать* (это делают преподаватели), но его нужно еще и *взять* — и это уже дело студентов. Чтобы *взять* образование, требуются определенные навыки, определенные привычки. Учим ли мы, этнографы, этому наших студентов? И если да, то достаточно ли эффективно?

Многие помнят дискуссию двадцатилетней давности касательно того, что такое студент: «сосуд», который надо наполнить, или «факел», который нужно зажечь? При всей броскости этих метафор, они ни сами по себе, ни в их противопоставлении друг другу не выражают сути дела. Всякому серьезному преподавателю ясно, что студент — это человеческая личность, которая подвергается разнообразным воздействиям, но вместе с тем живет своей собственной жизнью. Каждый серьезный преподаватель — и этнограф в том числе — знает, что пробудить в студенте интерес к науке можно лишь на базе определенного минимума уже усвоенных знаний и умений, которые достаются только путем направленных трудовых усилий с обеих сторон — со стороны преподавателя и со стороны студента, путем штудирования, изучения, путем накопления знаний.

И вопрос заключается не в том, чтобы освободить студентов от тщательного изучения этнографической литературы и источников, учебников, учебных пособий и методических разработок, а в том, чтобы упорно и настойчиво внедрять в их сознание, ради чего это необходимо делать. С той же настойчивостью следует избегать чисто учебных заданий, а ставить перед студентами реальные научные задачи, вовлекая их в свою исследовательскую работу. Нужно, чтобы студенты-этнографы писали рефераты в «Демос» и «Реферативный журнал» на вновь вышедшие сборники научных статей, рецензии на новые книги; чтобы они знали, что их труды — курсовые и дипломные сочинения — рассматриваются нами не просто как упражнения на заданные темы, а как научные исследования, которые (при условии, если они выполнены на должном научном уровне, о чем позаботятся также и преподаватели) могут быть опубликованы в научном журнале или сборнике. Разумеется, было бы наивно думать, будто стоит открыть перед студентами такую перспективу, как исчезнут все проблемы, связанные с активизацией их учебно-научной работы, но нет сомнения, что это поможет развязать творческую активность студентов.

На кафедре этнографии, кроме того, есть еще один существенный способ вовлечения студентов в научную деятельность — это экспедиционная («полевая») практика. Однако, чтобы отдача была максимальной, нужно ориентировать студентов не только на сбор эмпирического материала, но также на участие в его обработке и интерпретации.

Включение студентов в научную работу кафедры, введение их в актуальную проблематику современной науки помогут нам все решительнее переходить к более интенсивным методам обучения и воспитания, к обучению с обратной связью, направленной от студента к преподавателю «Диалог, а не монолог, — вот что является необходимым элементом действительно творческого процесса образования и воспитания молодежи»³. Нет сомнения, что на кафедре этнографии Исторического факультета МГУ часть лекционных курсов можно превратить в семинары. Новым

³ Горбачев М. С. Речь на Всесоюзном совещании заведующих кафедрами общественных наук.

учебным планом восстановлены прежде практиковавшиеся экспедиционные семинары. Очевидно, такие семинары будут полезны и в других университетах страны.

Само собой понятно, что участие студентов-этнографов в экспедициях, их работу во время практики следует тесно связать с научными планами кафедры и посредством этого стимулировать самостоятельную деятельность студентов. Они должны видеть, понимать и чувствовать, что исследовательская работа кафедры, ее преподавателей, а следовательно, и их собственная — сопряжена с реальными задачами науки и потребностями практики. Такая работа для университетских этнографов — не новость, она проводилась и прежде, но теперь ее нужно осуществлять гораздо более последовательно и целеустремленно.

Кафедрой этнографии Исторического факультета МГУ уже сделаны дополнительные шаги именно в этом направлении. Заключен договор о сотрудничестве между кафедрой и Институтом этнографии АН СССР, в котором — помимо всего прочего — предусмотрен ряд совместных исследовательских проектов (разумеется, с участием студентов и аспирантов), работа студентов в научных экспедициях Института, а также проведение студенческой производственной практики в его секторах и отделах. Эти проекты имеют многоцелевое направление и предусматривают, в частности, практическое использование получаемых знаний. Кроме того, учитывая как научно-практические задачи, так и желание внести свой вклад в изучение этнографии русского народа кафедра заключила договор с одним из подмосковных совхозов о проведении этнографического обследования в зоне его размещения. Результатом этой работы будет, с одной стороны, конкретная помощь сельскому трудовому коллективу в планировании его социально-культурного развития, а с другой — исследование этнокультурных процессов в одной из центральных областей России.

Развитию творческого отношения к делу — к учебе и труду — у студентов может в существенной степени способствовать совершенствование ряда методических приемов, связанных с проведением мероприятий по контролю и выявлению знаний и навыков учащихся. На экзаменах, зачетах, коллоквиумах полезно так формулировать вопросы, задания, задачи, чтобы с их помощью выявились не только и не столько свойства памяти, чтобы мы не заставляли студентов лишь воспроизводить услышанное на лекции или прочитанное в учебнике (книге, статье); желательно, чтобы контрольные мероприятия стимулировали активное мышление, умение сопоставлять факты и концепции, комбинировать данные, способствовали приобретению навыков анализа и синтеза.

Проблемы, стоящие перед нами, думается, станут яснее, если мы более определенно представим себе, что в будущей работе нашим воспитанникам предстоит, возможно, не один раз менять характер деятельности, браться за разную работу существенно различающихся проблем, уметь, например, «сегодня» квалифицированно разобраться в процессе этногенеза, «завтра» — участвовать в составлении картосхемы распространения типов жилищ в заданном регионе, а «послезавтра» — грамотно составить докладную записку в руководящий экономический орган о современном состоянии демографических и культурных процессов у некоторого народа и внести научно обоснованные предложения, направленные на их оптимизацию. Сказанное — не преувеличение, а сплошь и рядом имеющий место факт, обусловленный не только дефицитом профессиональных этнографов в стране (по ориентировочным данным, около 1 тыс. специалистов), но и реальными потребностями переориентации сотрудников на решение постоянно возникающих актуальных, в том числе прикладных, задач. Эту ситуацию нам необходимо учитывать в нашей педагогической деятельности. Опыт многих высших учебных заведений страны, готовящих специалистов для различных отраслей науки и производства, показывает, что наилучшую способность к периодической перестройке, переориентации проявляют специалисты достаточно широкого профиля, получившие прежде всего хорошую теоретико-методологи-

ческую и методическую подготовку. Наш собственный — пусть еще и не слишком большой — опыт подтверждает такое заключение. Отсюда становится ясным, что нам предстоит усилить именно теоретико-методологическую направленность в преподавательской работе.

Вместе с тем опыт показывает, что такой подход верен лишь до известных пределов. Этнография принципиально не может отказаться от регионального подхода, от региональной специализации своих работников. Конечно, этнограф должен быть именно этнографом, а не только специалистом по этнографии одного народа или, что также бывает, знатоком лишь одного — двух аспектов культуры или быта этого же народа. Тем не менее подготовка в области региональной (в том числе и исторической) этнографии будет занимать важное, хотя и не преобладающее, место в общей системе обучения и воспитания специалистов-этнографов. Без этого мы рискуем утратить тонкое и детальное знание «фактуры» этносов, что отрицательно скажется не только на развитии классических форм этнографических исследований, но и существенно снизит качество статистико-этнографических, этносоциологических и других типов исследований, которые на них базируются. Исходя из сказанного, необходимо тщательно проанализировать, какие именно региональные курсы и семинары следует в настоящее время предлагать студентам, какие перевести в резерв, а какие постепенно готовить для введения их в будущем в учебный план.

Нетрудно заметить, что мы всякий раз готовим в известном смысле уникальный специалиста, уникальный в том отношении, что его знания в определенной мере специализированы и ориентированы на некоторый историко-этнографический регион. В этой связи возникает важный вопрос о языковой подготовке будущих этнографов, об изучении ими языков тех народов, которые расселены в соответствующем регионе. Необходимо наладить хорошо функционирующую систему, в рамках которой студенты (а нередко даже один студент) могли бы изучать языки народов СССР, а также восточные языки. Это нелегкая задача, но ее нужно и можно решить.

Целенаправленность нашей работы по подготовке профессиональных этнографов затрудняется тем, что мы не всегда имеем возможность ясно себе представить, для какого дела, для каких организаций и учреждений мы их предназначаем. Подготовленные нами этнографы нередко работают не по специальности. В договоре с Институтом этнографии АН СССР предусмотрена возможность поступления в Институт через его аспирантуру. Наши выпускники работают также в музеях, туристских бюро, в научных учреждениях, партийных и советских органах, школах, высших учебных заведениях и т. п. Однако специальной организации, выражающей, в частности, государственное, общесоюзное внимание к развитию этнографического образования, заинтересованной в подготовке и приеме на работу этнографов в нашей стране нет.

Потребность в такой общесоюзной организации нарастает и ощущается уже многими. Фундаментальная причина, диктующая необходимость ее создания коренится, конечно, не в сложных проблемах трудоустройства выпускников-этнографов, а в объективном факте полиэтничности нашей страны, в полезности научного обоснования мероприятий по оптимизации межэтнических отношений, по выявлению закономерностей действия этнического фактора в социальной жизни, в потребности научного обоснования управленческих решений и т. п. Мысль о необходимости создания центрального органа, специализирующегося на анализе подобных проблем, была высказана на XXVII съезде КПСС и в предсъездовской дискуссии. На ряде Всесоюзных этнографических совещаний было выдвинуто предложение о создании Всесоюзной государственной этнографической службы (ВГЭС), в рамках которой сосредоточилась бы разнобразная деятельность преимущественно прикладного характера. Создание ВГЭС позволило бы удовлетворительно решить многие задачи в том числе и вопрос о главном и постоянном «заказчике» на профессиональных этнографов.

Нет сомнения, что профессиональная квалифицированная этнографическая экспертиза нужна сейчас многим — от тех, кто решает вопросы размещения производительных сил и трудовых ресурсов, до тех, кто занят сложными проблемами духовного производства. Кроме того, нужны специальные этнографические исследования поискового характера, ставящие и решающие актуальные современные и историко-этнографические проблемы. С таким образом поставленными задачами смогут справиться, конечно, только более многочисленные и хорошо подготовленные молодые кадры этнографов.

С этой точки зрения заслуживает специального обсуждения общий вопрос об университетском этнографическом образовании в стране. Едва ли мы можем сказать, что удовлетворены его постановкой. Начать с того, что в университетах СССР мало кафедр этнографии: они функционируют лишь в немногих университетах (Москва, Ленинград, Тбилиси, Фрунзе, Омск); в двух-трех университетах имеются небольшие группы и лаборатории этнографического характера (Казань, Томск). Во всех университетах читаются элементарные курсы этнографии, но далеко не всюду их читают профессиональные этнографы. Профессионально неподготовленные преподаватели подчас излагают студентам отжившие свое время схемы, а нередко просто пересказывают учебники.

Между тем имеется реальная возможность открыть кафедры этнографии в ряде городов, либо используя сложившиеся группы этнографов в университетах (Казань, Томск), либо опираясь на помощь научно-исследовательских институтов или же крупных этнографических музеев (Петрозаводск, Тарту, Ижевск и др.). В этом случае возникнет специализация кафедр не только по проблемам регионального характера, но можно будет вести научную работу и подготовку специалистов по отдельным направлениям этнографической науки.

Полезно специально обсудить вопрос о программе элементарного курса по основам этнографии для первого курса исторических факультетов, а также о подготовке и переподготовке читающих этот курс преподавателей.

Все это, однако, в будущем. А сейчас, думается, мы уже испытываем настоятельную потребность в координации нашей работы. Этому во многом могла бы способствовать организация регулярных (скажем, ежегодных или один раз в два года) совещаний университетских этнографов поочередно в тех городах страны, где при университетах имеются кафедры этнографии.

Чрезвычайно важен вопрос о материально-техническом обеспечении исследовательской работы этнографов и преподавания этнографических дисциплин. Здесь мы сталкиваемся с большими трудностями, испытываем нужду в большом и малом — от элементарного экспедиционного оборудования до современной вычислительной техники.

Из всего сказанного выше видно, как непросты вопросы, поставленные в самом начале статьи. Конечно, профессиональный этнограф должен отвечать всем требованиям, предъявляемым к советскому молодому специалисту. Однако какие же требования следует предъявить к нему теперь, в период перестройки? Ясно одно: профессиональный советский этнограф — это прежде всего специалист широкого профиля, подготовленный в теоретико-методологическом отношении, ориентированный на возможность, а нередко и неизбежность тематической и даже проблемной перестройки в работе. Это, кроме того, работник, который обладает разнообразными навыками и умениями, усвоенными на практике и в экспедициях. Это, далее, работник, который не испытывает растерянности перед изучением современной этнографической действительности, будь то сельской или городской. Это, наконец, работник, который сделал интернационализм методологическим и нравственным принципом своей деятельности.

Обучить и воспитать такого специалиста трудно, но сделать это необходимо.

Б. П. Полевой

**НЕОПУБЛИКОВАННОЕ СОЧИНЕНИЕ О. АРГУНОВА
О СЕВЕРНЫХ АЙНАХ**

**[К 250-летию начала камчатских
исследований С. П. Крашенинникова]**

Академик В. И. Вернадский годом «начала самостоятельной исследовательской научной работы русского общества» считал 1737 г. И связывал он это с двумя событиями: первыми исследованиями С. П. Крашенинникова «в безлюдьи Камчатки в ее девственной природе» и М. В. Ломоносова — в Марбурге¹.

История научных изысканий С. П. Крашенинникова на Камчатке теперь уже хорошо известна благодаря трудам А. И. Андреева, Л. С. Берга, Н. Н. Степанова и др.² Но есть все же один аспект его деятельности, который пока еще изучен недостаточно: именно на Камчатке впервые обнаружилось его умение успешно передавать свои знания и опыт ученикам. Позже (в 1750 г.) этот его дар позволил ему стать даже ректором академического университета и гимназии³. Но тогда, в 1737–1741 гг., его педагогический талант еще только начинал раскрываться.

В 1737 г., 250 лет назад, одним из первых учеников С. П. Крашенинникова, заслуживающим, на наш взгляд, особого внимания, стал Осип Аргунов. Лучше всего об успехах этого обучения можно судить по сочинениям самого Аргунова.

Мне уже приходилось писать о том, что Осип Аргунов по возвращении с Курильских островов осенью 1741 г. составил два ценных сочинения⁴: «Описание пути от устья Большой реки до Курильской Лопатки и оттуда до Первого, вокруг Второго и возвратно вокруг же Первого островов Курильских подле морской берег водным путем, впадающим рекам и речкам» и рассматриваемое в настоящей статье «Описание на Первом острову живущих курилов, о их обычаях и поведении». Найденные были эти сочинения полвека назад выдающимся советским историком А. И. Андреевым⁵, однако до сих пор они оставались неизученными. Теперь, когда в нашей стране и за рубежом заметно возрос интерес к историческому прошлому айнов, а источники сведений о нем почти исчерпаны, работы Аргунова приобретают особое значение для науки.

Но прежде несколько слов об их авторе.

До поездки на Камчатку Осип Аргунов служил в Якутской воеводской канцелярии. Он был прямым потомком знаменитых сибирских Ар-

¹ Вернадский В. И. Первые годы Академии наук//Природа. 1973. № 9. С. 63.

² Андреев А. И. Очерки по источниковедению Сибири. Вып. II. XVIII век (первая половина). Л., 1965. С. 176–198; Советский север. 1939. № 2 (Сборник статей, посвященных памяти С. П. Крашенинникова, к 225-летию со дня рождения); Вводная статья и комментарии к кн. С. П. Крашенинникова «Описание земли Камчатки» (М.; Л., 1949).

³ Андреев А. И. Указ. раб. С. 207.

⁴ См. Полевой Б. П. Первооткрыватели Курильских островов. Л., 1982. С. 79–80.

⁵ Андреев А. И. Указ. раб. С. 25. Оба сочинения хранятся в Ленинградском отделении Архива АН СССР: Ф. 3. Оп. 1. Д. 800а. Далее при ссылках на интересующее нас сочинение («Описание на Первом острову живущих курилов...») в тексте в скобках указывается лист дела.

гуновых, которые вели свой род от Савелия Аргунова, участника основания «златокопящей» Мангазеи⁶. Сын Савелия — Лазарь был первым из Аргуновых, поселившихся в Якутске еще в 1637 г.⁷ Первым он основал и русские зимовья на Индигирке — Зашиверское и Уяндинское⁸. Позже на Лену пришли томские Аргуновы — Максим и его сын Степан⁹. В якутских документах XVII в. также упоминаются Аргуновы — Евсей, Емельян, Иван и др.¹⁰ Почти все Аргуновы были грамотными, поэтому не случайно их потомок Осип стал служить в Якутске в качестве «пищика». В 1736—1737 гг. он по распоряжению якутского начальства помогал акад. Г. Ф. Миллеру переписывать различные документы «Якутской архивы». Тогда-то, 6 июля 1737 г., Г. Ф. Миллер и добился прикомандирования Осипа Аргунова в помощь студенту Степану Крашенинникову, уезжавшему на Камчатку. Уже на пути в Охотск Крашенинников поручал Аргунову вести различные наблюдения и записи. Впоследствии Аргунов отмечал: был «безотлучно» до 1740 г. «у письменных работ и при метеорологических наблюдениях» (л. 35). Действительно, значительная часть писем и «репортов» С. П. Крашенинникова написана рукой Осипа Аргунова. Часто Аргунов участвовал в сборе растений для гербария, добывал различных животных, из которых делались чучела, помогал С. П. Крашенинникову составлять «вокабулярии» — списки слов местных народов. И, наконец, он и сам (по образцам работ С. П. Крашенинникова, которые нередко копировал) стал составлять различные географические и этнографические описания.

28 октября 1740 г. Осип Аргунов был откомандирован в распоряжение Г. В. Стеллера, для которого выполнял аналогичные поручения.

В апреле 1741 г. Витус Беринг и Георг Стеллер, находившиеся тогда в Авачинской губе в Петропавловской гавани, поручили Аргунову, пока они будут плавать к берегам Америки, «быть на Курильских островах» и заниматься «описанием оных островов и обычаев тамошних иноземцов» (л. 35). Он должен был также руководить собиранием трав и «из моря выброшенных вещей» (там же).

24 апреля 1741 г. Осип Аргунов с казаком Слободчиковым вышли на байдарках из Большерецка и, достигнув моря, пошли на юг вдоль западного побережья Камчатки. 4 мая они дошли до «жилья курильца Якова Темти» (л. 3)¹¹, где встретились со сборщиком ясака на Курильских островах — Эверестовым. Вместе с ним и еще двумя гребцами они продолжили путешествие на юг, 22 мая пришли к тому месту, «откуда переезжают с Лопатки на Первый остров» и «где имеется поставленный крест сборщиком Отласовым» (л. 3). До сих пор мы ничего не знали о существовании такого креста вблизи мыса Лопатка.

26 мая Осип Аргунов и его спутники переплыли Первый Курильский пролив между мысом Лопатка и о-вом Шумшу и поселились в зимовье тойона Купени. Здесь Аргунов проводил свои зоологические и ботанические сборы, успел даже сделать чучело головы сивуча, птицы «кыгунгич» и рыбы «тирпуг» (терпуг — рыба из сем. *Hexagrammidae*).

После подробного осмотра берегов Шумшу и местных поселений он 7 июня переплыл на о-в Парамушир, где также осуществлял естественно-научные сборы и «наблюдал» жизнь аборигенов. К 11 июня Аргунов

⁶ Русские мореходы в Ледовитом и Тихом океанах. Сб. документов. Л.; М., 1952 (далее — РМ). С. 252—253.

⁷ Центральный гос. архив древних актов. Ф. Сибирского приказа. Ст. 762. Л. 27—34. Челобитная Лазаря Аргунова с росписью его служб.

⁸ Там же.

⁹ Открытия русских землепроходцев и полярных мореходов в XVII веке. Сб. док. М., 1951 (далее — ОРЗ). С. 497, 498, 500, 519—523, 534—536.

¹⁰ О Евсее//РМ. С. 338; о Емельяне//ОРЗ. С. 34; О Иване//ОРЗ. С. 525, 534—537.

¹¹ Местоположение этого поселения точно указывает С. П. Крашенинников. Он писал: «От Камбальной в версте течет речка Чиуспит, от ней верстах в трех Изиаумпит, а оттуда в трех же верстах Чуйчумпит, над которою стоит острог Темты курильца»//См. Крашенинников С. П. Описание земли Камчатки. М.; Л., 1949. С. 140 (далее ссылки на работу С. П. Крашенинникова даются в тексте только по этому, безусловно, наиболее удачному изданию).

и его спутники дошли «на дальнюю изголовь Второго острова, где имеется жилье», т. е. на южную оконечность Парамушира. Здесь он пробыл до 17 июня.

23 июня Аргунов вернулся на мыс Лопатка, а 1 августа — в Большой рецк и стал ждать возвращения Георга Стеллера, однако встреча с последним тогда не состоялась. Как известно, Стеллер и его спутники провели трагическую зимовку 1741—1742 гг. на о-ве Беринга (Командорские острова). На время отсутствия Стеллера Мартин Шпанберг приказал 18 февраля 1742 г. Осипу Аргунову присоединиться к геодезисту П. Скобелъцину, которому было поручено составление новых карт Камчатки. Поэтому Аргунов смог встретиться с Георгом Стеллером только осенью 1742 г. Тогда он отчитался перед ним о проделанной на Курильских островах работе. В официальном рапорте Стеллеру он писал, что данное ему задание выполнил и на островах «сколько мог наблюдать тамошних иноземцев в их обычаях и поведении и чрез их сколько мог уведомился» и составил «особливое описание» (л. 3 об). Это сочинение, во всех написанных О. Аргуновым — самое полное. В нем Осип Аргунов очень детально (чувствуется школа С. П. Крашенинникова) описывает «иноземцев» — быт, обычаи, нравы, верования, методы воспитания детей и лечение болезней, показывает значение контактов с русскими и многое другое — словом все, что для нас представляет теперь немалую научную ценность. Мы позволим себе широко цитировать здесь это сочинение, ибо для этнографа подлинные формулировки источника несомненно важнее, чем их пересказ.

Сочинение Аргунова не утратило значения для современных исследователей. Прежде всего оно позволяет дать вполне определенный ответ на вопрос, который волнует историков, этнографов, филологов: кем же были «курилы» южной оконечности Камчатки — островов Шумшу и Парамушир?

В «Описании земли Камчатки» С. П. Крашенинников писал: «Жители сего острова (Шумшу)... как жители Курильской лопатки не прямые курилы, но камчатского поколения, которые по причине некоторых бывших между ними несогласий, особливо же по вступлении в сию землю российских людей, отделились от прочих и поселились на острове и на Лопатке. А курильцами прозваны они по жителям Второго острова с которыми они вступили в сродство чрез взаимное брачное совокупление, не токмо некоторые их обычаи приняли, но и знатно от предков своих видом переменились: ибо дети, рожденные от родителей различных оных наций, и собою виднее, и волосом чернее, и телом мохнаты» (с. 166).

Основываясь на этом высказывании С. П. Крашенинникова, часть исследователей стала безоговорочно считать «курилов» южной Камчатки и двух северных Курильских островов ительменами. И. И. Огрызко пытался это подтвердить анализом собственных имен жителей Парамушира¹², а некоторые археологи — данными полевых исследований. Особенно большое внимание айнской проблеме уделила археолог Т. М. Дикова, поставившая ряд принципиальных вопросов, требующих скорейшего разрешения. Первый из них: «были ли вообще на южной Камчатке айны? Далее: если были, то когда и на место какого народа они пришли сюда? И если пришли на место какого-то народа, то какой была их роль в этнических процессах? И, наконец, как и где на Камчатке проходила северная граница айнов и если не их, то культуры с айнскими элементами?»¹³. В результате многолетних исследований Т. М. Дикова заключила: «Нет основания говорить о границе обитания айнов на юге Камчатки. Лучше поставить вопрос о границе их влияния»¹⁴.

Иной точки зрения придерживался Л. С. Берг: «Курилы, жившие на юге Камчатки, — утверждал он, — это айны, смешавшиеся с камчада

¹² Огрызко И. И. Очерки истории сближения коренного и русского населения Камчатки (конец XVII — начало XX в.). Л., 1973. С. 29.

¹³ Дикова Т. М. Археология южной Камчатки в связи с проблемой расселения айнов. М., 1983. С. 7.

¹⁴ Там же. С. 167.

лами»¹⁵. По мнению же Б. О. Долгих, блестящего знатока сибирских документов XVII в., «курильцев» южной Камчатки и о-ва Шумшу «правильнее считать... айнами, а не камчадалами»¹⁶.

Сочинение Осипа Аргунова ценно, в частности, и тем, что поможет, как нам представляется, разрешить этот затянувшийся спор. Оно ясно показывает, что «курилами» русские в конце XVII — начале XVIII в. называли как «чистых» айнов, так и айнов-ительменов, своим внешним видом более похожих на айнов, чем на ительменов. Употребление этнонима «курилы» было вполне правомерным, ибо этноним этот происходит от айнского *кур* — «человек, люди». Но при этом Аргунов отметил, что в связи с широким переселением ительменов на юг, в «Курильскую землю» — южную оконечность Камчатки и о-в Шумшу, там происходило вытеснение айнского языка ительменским.

Еще в недавнем прошлом камчадалы-ительмены и курильцы-айны, — писал Аргунов, — «языком разны были, а ныне... молодые ребята кроме стариков курильского языка и не знают и говорят языком на Лопатке живущих камчадалов, а приходящие с дальних островов и все тамо живущие один курильский язык имеют, а до скольких островов живущим оной их язык служит, того допроситься у них не можно» (л. 17).

Столь определенного свидетельства о языковой ситуации в интересующем нас регионе исследователи еще не имели.

Известный японский филолог Мураяма Ситиро доказывал, что на юге Камчатки и на Шумшу существует ряд географических названий айнского происхождения¹⁷ (таковым он вслед за Л. С. Бергом считал, например, название *Явина* — «долина»)¹⁸. Некоторым советским исследователям аргументация Мураямы представляется неубедительной. Но Аргунов в своем сочинении приводит немало различных топонимов явно айнского происхождения. В их числе реки Чипутпит, Питпут, Инонуспит, Таямпит, две речки Нивучи-пит и др. (айнское *пит* — «речка»), острова Ут-Умусир, Чиромсир, Кутан-Умусир, Чиромусир, Кутан-Умусир и Пан-Умусир (айнское *мусир*, *мосир*, *мошири* — «остров»). Говорит он и о большом черном бугре, который по-айнски назывался Жит-Йоки — «звезда-камень», и поясняет: «В прежние годы слетела де звезда с неба и превратилась в камень» (л. 9). Не исключено, что это действительно был крупный метеорит, а может быть, крупный камень, выброшенный при извержении вулкана. Безусловно айнского происхождения и названия упомянутых Аргуновым рек (Аукурачка, Ашиноуши) и урочищ (Шкан-кип и Муерпу, позже оно стало называться Майрупо¹⁹).

Встречаясь с курилами Шумшу и Парамушира, Осип Аргунов смог существенно пополнить «курильский вокабулярий» С. П. Крашенинникова (с. 470—472). Так, именно Аргунов первым из русских смог записать айнские названия времен года: *чюкан* — «осень», *мати* — «зима», *паикарап* — «весна», *сакъкан* — «лето». То, что это действительно были айнские слова, подтверждают айнские словари Дж. Бечелора и Сиро Хаттори²⁰. По данным Бечелора, по-айнски «осень» — *chuk*, *chuk-an*, *chuk-pa*; «зима» — *mata*, *mata-pa*; «весна» — *paikara*, *pekere*; «лето» — *sak*, *sakra*, *sak pura*.

Аргунов первым привел айнские названия девяти месяцев (л. 18 об): *мусикар-чюп* — «октябрь», *сизикач* — «ноябрь», *нохто* — «декабрь», *кит-*

¹⁵ Берг Л. С. Открытие Камчатки Владимиром Атласовым // Берг Л. С. Изб. труды. Т. I. М., 1956. С. 325.

¹⁶ Долгих Б. О. Родовой и племенной состав народов Сибири в XVII веке // Тр. Ин-та этнографии АН СССР. Т. 55. М., 1960. С. 573.

¹⁷ Murayama S. Ainu in Kamchatka (на яп. яз.) // Bul. Faculty Literat. Kyushu University. Fukuoka. 1968. № 12. P. 55—57.

¹⁸ Берг Л. С. Указ. раб. С. 325.

¹⁹ Об этом селении подробнее см.: Римский-Корсаков В. А. Балтика — Амур. Хабаровск, 1982. С. 192, 353, 359—360.

²⁰ Batchelor J. An Ainu-English-Japanese Dictionary. Tokyo, 1926. 19+138+556+498p.; Hattori Shiro. An Ainu Dialect Dictionary. Tokyo, 1964.

га — «январь», *аьту* — «февраль», *унь-ни* — «март», *госахоцю* — «апрель», *тавыцю* — «май», *кохицю* — «июнь». При этом он пояснял:

«Разделение дней в часы не знают и рождение месяцев не числят, только числят когда его на небе увидят, то именами различают» (там же).

Записал Аргунов и айнские названия некоторых звезд, например звезды *чинукер* — «лось». При появлении на линии горизонта звезды *кичич* там были видны также *унунучинукер* — шесть звезд по три в ряд. Одну из звезд курилы именовали *паусеньнит*. А зорницы назывались ими *исат-саватип* (л. 20).

Аргунов был первым, кто собрал сведения об айнских румбах. Вот эти данные: *уяумпи* — S, *окитаи-туумпи* — SW, *сианьрюка* — W, *очии-каумороки* — NW, *оатуиаромпи* — N, *ромату* — NO, *усираим-пи* — C, *урипуас-пукуллу* — SO (л. 20).

Впервые Аргуновым были записаны айнские бранные слова с их подлинным значением.

Итак, из приведенных материалов вполне очевидно, что курилы южной части Камчатки и о-ва Шумшу были айнами, которые смешались с ительменами и во многом усвоили их культуру.

Заслугой Осипа Аргунова было и то, что он попытался определить основные различия во внешнем виде айнов-курилов и ительменов-камчадалов. Он писал:

«Курильцы возрастом (ростом.— Б. П.) средние, а больше что малые, а очень дебели мало в них находится, но больше сухощавые и членами оные гораздо крепче камчадалов. Лица больше что круглы и широки, носы негораздо высокие, но короткие, щеки толсты, рот велик, толстые губы, зубы белые, велики и широки, бороды и ус густы, широки и черные, волосы на голове густы, недолги, жестки и черны, а кудреватые. Чесало мало находится, волосы на тайном у мужчин и женщин есть. А таких людей, которые волосы на голове были пегие кроме седины не имеется. Кожа на теле жестка и смуглая и больше таких что очень черны и по большей части мохнаты, а именно на груди на руках, на ногах, на спине и на крыльцах (лопатках.— Б. П.), почти и на всем теле. Особливо случалось видеть на Втором курильском острове мужика, который называл Рупускур Ауонаго мужик: на груди и на крыльцах было шерсти дюйма на полтора (л. 20 об.).

Курилов островов Шумшу и Парамушира Осип Аргунов характеризует так:

«Волосы прежде сего мужики только [с] уха на ухо до полголовы выстрегали, а ныне вновь приходящие все так выстрегают, а здесь у живущих мало находится кудреватых волос. Бритье волос не стриг, а иные есть и мужики — плетут по две косы, а прежде сего мало плетли и чесовались только когда склочится, то чесали гребнями, сделанными из китовой кости. О трех или о четырех зубах, а бороды и ныне не стрегут и не бреют, а женщины прежде сего волосы на многие косы расплетали также и чужие волосы к своим преплетали подобно как и у камчадалов, но ныне очень мало, которая такие большие волосы в сила, только часто чешутся и плетут на две косы.

Мужчины прямо носа верхнюю и нижнюю губу чернят, а женщины верхнюю и нижнюю губы вовсе чернят, также и руки по локоть натирают разные манеры фигуры — иными кругами, а иные на подобие неводным ячеям — также и на перстах ряда по три и по четыре, подобно будто надетым кольцам и оное натирают таким способом: выводят камень изчерчивают кожу на теле часто и легко и натирают берестяной или травяной сажею вышеописанным изчерченным язвам и от того почернев зарастает, но ныне они почти из обычаев выходят, что молодые ребята того не делают.

Зимнее и летнее платье как у мужчин, так и у женщин одинаковое — парки и куртки, собачьи, нерпичьи и бобровые, также делают парки из птичьих кож, а именно перьев сих птиц арьру, мычагаткиных, урильских, курукуруку, кавишучьих²¹, чаячьих

²¹ *Ары-кайры* — *Uria lomvia* *argra* (Pallas). Мычагатки, по данным С. П. Крашенинникова (с. 330), ительменское название птиц *игылмы* (охотское наименование); по-русски это *гопорки* — *Lunda cirrata* (Pallas); подробнее см.: Крашенинников С. П. С. 31

которые и глупыши называются, также из орловых, штаны и торбасы у мужчин и у женщин и все платье делается тем же образом, как и на Лопатке живущих курилов» (л. 23). «Украшение бисерное, привесы медные и оловянные имеют».

В целом Аргунов весьма благожелательно отзывался о северных курилах.

«Курила,— отмечал он,— больше склонны к правдивости, а лукавства, обманства, воровства очень редко находится. Только иные многие, забрався в долги позаочно, запираются. Также изрядно случается, что и в очи от долгу отпираются. В храбрости прежде сего между собою против камчадалов гораздо лутче. Также и не боязливы в морском ходу. Гордость великую и хвастовство немалое между собою имеют, упрямство, гнев и злопамятство у них есть. В голоду терпеливы, а искусство никакого не имеют. В трудолюбии быв не очень больше, чем в лености, в объядении жизнь свою препровождают, а пьянства у них никакого не бывает, бережливости ни в корму, ни в платье не имеют...» (л. 21).

Сопоставляя образ жизни айнов северных Курильских островов и айнов южной Камчатки, Аргунов писал:

«Кушанье и обыкность в курении табаку и в прочем сходны с живущими на Лопатке курилами. Только на собаках ездить обыкновения не имеют, кроме водяным путем на байдарках, а пешим ходом носят ноши — надевают лямку на голову по пуду и слишком мужики и бабы, а собак имеют промышленные: когда бывают привалы, то отпускают собаку, которая останавливает бобра и лает — потому и хозяин соскакивает с байдары, которых курильцы из всякого наносного лесу тем же манером, как и на Лопатке строят, а лыж подволошных не имеют,— только делают лапки для ходу на привальных льдах» (л. 23).

Довольно подробно характеризует Аргунов морские промыслы айнов и заготовку провизии впрок.

За морским зверем (каланами, сивучами, котиками, нерпой и др.) курилы, пишет он, «гоняют в байдарках по морю, колят носками и на каменьях и сетями в капустах, а стрелы намазывают изтолча мелко и розмоча густо в пресной воде или слюною сухой корень травы лютика, и от оной язвы через сутки и скорее умирает, а потом и выкидывает, где попало, и оной выкинутой сивуч, кто бы не наш[ел], тот и режет, но по стреле, которая в нем найдется, познают хозяина, а мясо делят по частям также и поваря все слодятся мужики и бабы до малово робионка, а хотя кто и не придет, то посылают к ним в дома их часть, а жир топят или изрезав в куски кладут в брюшины сивучьи и то называются «пузыри». Также и нерп колют и жир в таких же пузырях кладется, а ежели случится быть выкинутым киту, то жир его изтопят или разрезав в куски хранят — и на все вышеписанные промыслы ходят мужики с женами и с робятами, только лишь бы кто мог грести в байдаре, а луки и стрелы делаются и вместе колчан, также носки и копы и прочие снасти, которыми промышленяют во всем одинакие на Лопатке с живущими мужиками, а рыбу промышленяют в речках с детьми, которой промысел начинается в последних числах июня, продолжается только до половины августа, а рыба ими промыслена бывает красная, кайко, горбуша и гольцы, из оной рыбы делают парсу (*порса* — рыба мука.— Б. П.). Осенью берут ягоды шикшу, бруснику, голубель, морошку и княженицу и сланцовые орехи. Из оных ягод шикшу с морошкою смешав, а бруснику и голубель особливо варят и простудя вливают в пузырь и в большие корыта, а орехи кладут в травяные мешки, а корни травы мытто чакыч, также морской капусты нарвут и ноуру на суше запасают в зиму и оное коренье и капусту изкроша варят з жиром и за лучшее кушанье почитают» (л. 23 об.).

Под «травой мытто чакыч», видимо, подразумевается митуй корень. О нем Г. В. Стеллер писал: «*Mitui kogen*, по словам курилов, растет на

Урилы — краснолицые бакланы: *Phalacrocorax uril* (Gmelin). Курукуруки — большие конюги — *Aethia cristatella*. Какая птица здесь названа *кавиш*, пока установить не удалось,

первом острове: это кашх гедусаги поге айбо, которые по-якутски называется Sardana и около Верхоянска употребляется в пищу»²². Нечто подобное читаем и у С. П. Крашенинникова (с. 235—236): «Митуй зарень, которой родится на первом Курильском острове и по-якутски зардана называется, топится у курил в рыбьем или тюленьем жиру и почитается за приятнейшую пищу». По мнению Л. С. Берга, митуй корень и якутская зардана — два совершенно различных растения (см. комментарий к работе С. П. Крашенинникова, с. 235).

В научной литературе часто указывалось, что в экономике айнов большую роль играла торговля орлиными перьями. В сочинении Аргунова по существу впервые описывается айнский орлиный промысел.

«У них же курилов,— пишет он,— имеются кормленные орлы, у каждого — почти два, по три и по четыре, которые по осени приманивают орлов. Зделав маленький травяной шалаш, на верху того шалаша привязывают орла или два, и дав им рыбу или что, а сам караулит, сидя в шалаше, и когда оные кормленные орлы едят данной корм и кричат, то на тот крик прилетают дикие орлы и садятся на тот же шалаш. Один мужик сквозь зделанную на верху шалашника скважину просовывает руку и изымая за ноги утаскивает в шалаш и убивает и с которых кожи сняв употребляют в платье, хвосты, за чесную вещь у себя имеют, которыми и дарятся,... а мясо едят и таким способом очень много орлов добывают, и из оных кормленных орлов, которые всегда клещат, тот и за лучшего почитается, и между собою ходят в продажу по бобру и по два (л. 24).

Известно, что Г. В. Стеллер в Сибири и на Дальнем Востоке проявлял большой интерес к народной медицине. Он даже посвятил ей специальную работу²³. Поэтому и Осипу Аргунову он поручал собирать аналогичные сведения у курилов-айнов. Аргунов исполнил это поручение. В его сочинении описаны способы приготовления из целебных трав лекарств, и болезни, при которых они применяются, и методы лечения. Так, используется, например, трава хабаники. Выкапывают ее корень осенью, в сентябре. Сушат, затем толкут и полученное настаивают на теплой воде. Лечат тех, кто не может ходить, кто имеет «резь в животе», кто «калится кровью», у кого желтеют глаза или чернеют губы (л. 19). Целебными курилы-айны считали также «камышиную траву кулуха» и «чирпуй траву», листья которой крошат и едят. Траву «кутаж» применяли при переломах костей: сломанные их части привязывали к доскам и «поджаривали» на огне вместе с этой травой. Пускать кровь не имели обыкновения, но нарывы «прокалывали вострым камнем наподобие lanceta сделанным». Для борьбы с вшивостью использовали «чирпуй траву», корни которой выкапывали летом, высушивали, затем смешивали с водой и этим обмывались. «Сыдеда трава» была вроде ительменского «тоншича», т. е., по определению С. П. Крашенинникова, «мятой травы, пеньке подобной» (с. 581). Использовалась она в качестве благовония юношами и девушками.

Аргунов обратил внимание, что айны «в худой скорбе» (при серьезном заболевании) избегали прямых контактов с больными — не лежали вместе на лежанке, не пользовались одной одеждой, не ели из одной посуды. Инстинктивно они понимали, что такие контакты опасны.

Большое внимание Осип Аргунов уделил семейным отношениям.

«Курила,— писал он,— имеют по две, по три, по четыре жены и в женитьбе свойства мало почитают, пасынок на мачехи, вотчим на пачернице и деверь на невестке женятся. И при женитьбе никакого калыма не бывает и кто вздумает жениться, то начинает у тестя работать и хвастать — так, как в обыкновении камчадалов есть» (л. 24 об.— 25). При свадьбах «никаких церемоний не бывает, также и распряжения [разво-

²² Steller G. W. Beschreibung von dem Lande Kamtschatka. Frankfurt, 1774. S. 94.

²³ Недавно опубликована. См. Лукина Т. А. Г. В. Стеллер о народной медицине Сибири (Неопубликованный трактат 40-х годов XVIII в.) // Страны и народы Востока. Вып. XXIV. 1982 С. 127—148.

ды], ежели мужу жена не понравится, то ее покидает, также и жены покидают. Есть много таких, что держат наложниц из холопей своих. Знаки девства при брачном сочтении не исчисляются.

Спанье мужа с женой, чревоношение и родины, плодovitость, обрезание пупа, совокупление после родин с мужьями, давание имен и приметы обоого полу, грудное кормление, питание детей сперва кроме материнской груди, приключаются болезни, губчайшая старость, поступки з больными, плач над умершими и их погребение и помины годовые, поставление жилищ, говорят, что во всем одинакое на Лопатке з живущими [на островах] курилами» (л. 25).

Некоторые вопросы Аргунову выяснить не удалось. Так он отмечал:

«Имен различным богам и диавалам, почтение идолов, праздничных дней и при чтении душ умерших и диавалам, о шаманских похоронах и почтении их смерти ничего не сказываю. Ша[ма]нство перед промыслом и при больных много бывает. Токмо онаго видеть не случалось» (л. 25).

Но Аргунов писал:

курильцы проявляют «почтение горам, рекам, утиосам, сопкам, наипаче горелым [вулканам]. На пристанях и на море наставляють стружку и стрелы выстреливають, также когда случится куда грести в байдаре, то обычють вкруг байдары на носу и по бокам довольное число стружков» (л. 26).

Этот культ инау, о котором сообщал и С. П. Крашенинников (с. 738), характерен именно для айнов. Но вместе с тем Аргунов отмечал, что ближние курильцы подобно ительменам считали, что все — небо, землю, море и твердь — создал кутухта.

Курильцы, по сведениям Аргунова, верили, что в вулканах живут особые касатки:

«уловя китов в море, [они] уносят в оные сопки и топят костью и жиром китовым, отчего де дым и огонь виден бывает» (л. 19).

Небесные явления курильцы тоже толкуют по-своему.

«Солнечное и лунное затмение, когда им усмотреть случится,— сообщал Аргунов,— то рассуждают: в том жилище, где усмотрят, лутчий мужик [тойон] умрет или байдара с людьми потонет или какое ни есть нещастие случится» (л. 18 об.).

Аргунов заметил, что у курильцев существует множество табу. Вот некоторые из них:

«Живучи на промысле ножей не точат, огня в соседи не дают, раковину из моря воды не черпают, до окончания промысла никому ничего не дают, и иных тому подобных очень много, о которых я подлинно выпросить не мог. За который грех, что действие бывает, того ничего не сказывают» (л. 25).

Останавливается Аргунов и на развлечениях.

«Забава как у мужиков, так и у женщин,— писал он,— только в сказывании хаяшек и в пении песен. Также сказывают повести из старины по-своему и почти в тех забавах провождают зиму, а иной игры никакой не имеют. Только ныне молодые ребята, которые у русских обучились игрою в карты и переигрывают между собою стрелы, ножики и табак» (л. 24).

Обратил внимание Аргунов и на воспитание детей у айнов.

«Дети,— сообщал он,— отцов до возраста боятся... Отцы детей измлада обучают промышлять и работать всякую домовую работу, а за ослушание и наказывают: бьют чем попало». Но очень скоро — «по возрасту» дети «как отцов, так и старших своих не слушаются» (л. 21).

Весьма любопытны сведения Осипа Аргунова о своеобразных «судебных расправах» у курильцев-айнов:

«За убийство ежели кто кого убьет, то умершего родники приходят с лутчими мужиками к юрте онаго убойца и отпускают веревку с петлей в юрту и говорят лутчи мужики, чтоб он за свою вину наложил петлю на шею, то оной убоец не препятствует понеже он всеми присужден бывает и когда наложит петлю на шею, то его тут и задают или вытаща на юрту заколют или палкою ушибут до смерти тем же образом каким он случаем умертвил. А ежели кто кого утопит или нарочно столкнет с утесу, то онаго убойца такую же смертию умервшляют, а ежели где случается двум быть и один из них убьет хоша [хоть и] не нарочно, то другога тако ж убивают, понеже он не может оправдаться без свидетелей, а много случается и того, ежели родники и лутчи мужики онаго убойца сожалеют, то вместо его из родников само охотно на смерть выходят, только чтоб он равен был летами и удовольствием того убитого, а по смерти весьма того похваляют, что он за родника само охотно смерть принял. И ежели онаго убитого останутся жена или дети, то ему приказывают все, чтоб он либо женился на ево жене или б поил и кормил и платьем наделял якоб присных своих, рассуждая то, что его смерть его смертию заменена...» (л. 17 об.).

Останавливается Аргунов также на взаимоотношениях жителей.

«Клятвы²⁴ и присяги не знают, контрактов о долгах никаких не имеют, свидетелей не требуют и рукописных знамен между собою не знают только кроме писем, которые ныне дают в долгах русским людям, и в трех прикладывают знамена, а ежели между собою кто кого задолжит, то по исправе своей без препятствия отдают, а прежде сего долгов у них и не почиталось, понеже и то кого, чем подарит, то при случае равным образом отдаривает, а ежели одному из них случится отитти в даль или умрет, то другою, которой дарил его, чем остатков его у детей или у родников отдарков и не требует» (л. 18 и об.).

«...За воровство ежели прямо обличат вора, то пришед к нему в юрту, что у него есть пожитка — завод, посуду и платье — без остатку обирают, а ежели женка сворует, то также обирают — не оставят мужа ее — и луки, и стрелы, и все, что есть, а ежели вора не признают и тому будет досадно, у которого покрадут, то он просит шамана или шаманку, чтоб оному вору отместила, чем, то шаман или шаманка шаманит немного, взяв над жилой китовой, сивучей или нерпичьей нашептав, оную жилу бросает в огонь и как станет корчить на огне оную жилу, то так же де в то время у онаго вора сволочет жилы ручные или ножные, хотя он где не был, то ему за то и наказание» (л. 17 об.— 18).

К деятельности шаманов Осип Аргунов относился критически:

«в шаманстве гадают предбудущее, а больше что лжат» (л. 21).

Несмотря на то, что контакты русских и курилов-айнов начались сравнительно поздно, влияние их на культуру последних ощущалось уже к 1741 г. Так, русские научили местных жителей пользоваться мылом. Аргунов пишет:

«Мыться и купаться обыкновения не знали, а ныне мужики и бабы моются, только купаться не знают» (л. 23).

Под влиянием русских местная молодежь даже стала бриться. Замечу, что в популярной литературе и в живописи принято русских землепроходцев изображать неизменно бородатыми. Между тем в XVII в. большинство русских, осваивавших Дальний Восток, старались бриться. Ношение бороды, особенно в условиях севера, уже тогда признавалось неудобным.

Было и негативное влияние русских. От них айнская молодежь узнала азартную картежную игру. Русские способствовали распространению

²⁴ В другом случае Аргунов сообщал: «Божбы и клятвы не знают, только говорят „июча“, то есть „право“ [правда] и в том слове между собою очень верят» (л. 21 об.).

среди айнов табака. Но с курением островные айны познакомились еще до прихода русских на Дальний Восток и даже до появления у берегов южных Курил голландской экспедиции де-Фриса в 1643 г. Известно, что некоторые айны в 1643 г. просили у голландцев «тамбако»²⁵. Это позволяет предположить, что айны раньше встречались с какими-то испанцами или португальцами.

Пьянство у айнов не получило распространения, что и не преминул отметить Аргунов (л. 22).

Издавна у северных айнов традиционной одеждой был халат (*азям*). С установлением тесных отношений с русскими айны стали приобретать русскую одежду, причем не различая мужскую и женскую, поскольку у самих айнов в одежде такие различия не существовали.

При русских произошли известные перемены в самоуправлении северокурильских айнов.

«Курила,— писал Аргунов,— начальных людей называют „стопыар-кур“, которые у них как истари, так и ныне имеются, но нынче оные определяются от русских тойонов, и прежде сего кто старее и смышленее, того и слушали во всем его родники, то и за почтение имели, а иного особого почтения никакого у них не бывает» (л. 17).

Удивляло Аргунова и то, что у северных айнов

«разделение родов... не бывало и ныне не имеют» (там же).

Таким образом, Осип Аргунов оказался весьма способным учеником С. П. Крашенинникова. Он составил сочинение, поражающее обилием самых разнообразных сведений о «северных курилах». Эти сведения значительно расширяют представления исследователей о былой культуре народа, судьба которого, как известно, оказалась трагической: в конце 1870-х годов потомки айнов были насильно переселены японскими властями на о-в Шикотан, где их фактически обрекли на вымирание.

Теперь возникает вопрос: был ли знаком С. П. Крашенинников с рассматриваемым сочинением Осипа Аргунова, когда он писал свое бесмертное «Описание земли Камчатки»? Известно, что Г. Ф. Миллер предложил Крашенинникову включить в него материалы, оставшиеся после смерти Г. В. Стеллера. Среди них было и сочинение Осипа Аргунова. Некоторые материалы С. П. Крашенинников, видимо, использовал. Так, на с. 469 дано описание церемонии встречи жителей разных островов:

«Приютное сказывают позорище, когда бывает между живущими по разным островам свидание. Приезжие с байдар своих, а жители из юрт с великими обрядами сходятся. Обе стороны бывают одеты в военное платье и с оружием, махая саблями и копьями, натягивают друг против друга луки, так как бы быть сущему сражению, а при том все пляшут. Соединившись вместе, оказывают всякие знаки радости: обнимают, лобызают и плачут от радости. После этого приводят гостей в свои жилища, сажают их, подчивают предстая и слушая вестей о их приключениях, случившихся в разлучении. Должность рассказывать никому не поручается кроме старшего. Он как оратор объявляет о всех мелочах, как промышляли, как жили, куда ходили, что видели, с кем учинилось счастье и несчастье, кто немог или умер и от какой причины; иногда более трех часов продолжает речь свою, то из тутошних жителей старшей подобным образом сказывает про свое житье и промыслы, и прежде того никому друг с другом говорить нельзя. После того или сетуют, или веселятся, по вестям смотря, а наконец, торжествуют по своим обычаям, едят, пляшут, поют и сказывают скаски».

Нетрудно заметить, что это в основном пересказ (к сожалению, весьма неточный) сообщения О. Аргунова, который так описывал всю эту церемонию:

²⁵ См. *Leupe P. A. (ed). Reize van Maarten Gerritsz (oon) Vries in 1643 naar het noorden en oosten van Japan, Volgens het journal gehouden door C. J. Coen op het schip Castricum. Amsterdam. 1858. Blz. 128.*

«Тойоны и все молодые робята наряжались в хорошее платье, которое покупают русских у кого что есть, да взяли по копыю, а иные подпоясали на себе португальскими шпагами, а иные с луками, а, сверх того с одной стрелой, и увидев их (проезжих с других островов.— Б. П.) пошли на два подобно идущим на батах, а в манежи стали рядом все, которые постарее, а идущие иноземцы так же разделившись на два крила подходили тихо, но токмо как на месте стоящие, так и идущие безпрестанно скакали и вертелись на все стороны и кричали „Оугогой“, и когда они близ подошли, стоящие отбежали в круг и облавили со всех сторон и зажав их вместе смешались так страшно видеть было тогда друг на друга нападали с копьями и с шпагами, так и с натянутыми лук[ами] и замахивались так, что могли миновать поколоть друг друга шею, руки или ноги, так тесно и скоро, что у многих копей на ратовьях обвитые веревки изрезали, которой церемонии было у них с 1/4 часа. Потом молодые робята отступили, а старики по одиначке друг друга держа за копыя разговаривали и когда один говорит, то другой только покряхтывает, а по окончании первого начинает другой говорить, то другой же говорить и потом расходятся и смотрит того, которой окончил свои речи, то он начинает говорить и таким образом один мужик из курильцов со всеми с пришлыми, также один и из пришлых со всеми один по одному переговаривают и онаго разговору было с часа с полтора, а между тем разговорами сходились бабы и девки и сошедшись сели и обнимались по одиначке лежа на карачках и обняв друг друга плакали, потом сидели и разговаривали и ежели случится быть многолюдно, как пришлых, так и на месте живущих то живеть разговору и через целый день. Ежели людно случится сидеть, где и какие разговоры иметь, то ежели один говорит, другие все молчат и между разговорами какое слово похвалы достойно покажется, тогда все съгакают и по окончании одного речи другой начинает говорить, потом и все по одному речи свои оканчивают, особливо случалось видеть на Втором острове по прибытии нашем: послал онаго острова тойон о жилии своего одного человека до Первого острова. Тойон, который с нами пришел от него ж человека для призыву к ясачному платежу и разговора с дальних островов, пришлым иноземцам, которые от того места верстах в 5 своими барабарами жили и при послании тех двух человек каждой тойон приказывали очень долго какие слова им говорить и их звать и притом объявляя себя здоровым також и русских людей, чтоб они без всякой опасности шли, то оные посланники на другой день пришед каждой своему тойону рапортовал очень долго, причем объявлял ему как он к ним пришел и приказанные речи все сказал и их звал, то они також велели сказать о своем здравии и о жизни и в кое время к ним притти и отрепортовав каждой от своего отходит, а когда репортует, то никто ничего не говорит...» (л. 22).

Еще один пример использования С. П. Крашенинниковым сведений Осипа Аргунова.

«Буде кто у них,— пишет С. П. Крашенинников о курилах (с. 469—470),— приличится в прелюбодеянии, то бывает странной поединок, на котором бьются они палкою, а вызывает на оной прелюбодеец мужа прелюбодейницы: раздеваются оба до нага, и разят друг друга по спине. Которой вызывает, тот сперва три раза от вызванного должен вытерпеть, а потом берет у него палку и бьет равным образом и так переменяются до трех раз. Сие побойще много у них веку уносит: ибо бьются они, сколько есть мочи, а палка бывает толщиной в руку, а длиною близко аршина. Нейти на поединок такое же бесчестие, как у некоторых европейских народов. Ежели же кто предпочтет свое здравье, и отречется от бою, тот должен заплатить мужу прелюбодейцы такое бесчестие, какого он потребует, зверьми, платьем, кормом и другими вещами».

Здесь Крашенинников несколько вольно пересказал следующее сообщение Аргунова:

«Суд и розправа у них оными начальными людьми: за насилие блудное брали за бесчестие по десять бобров, до онаго блудника при всех бивали палкою, нарочно на то устроенною, по тех пор пока кто сам хотел, у которого дочь или жена изнасилована, а потом уступает им женою или дочерью, а ежели мужняя жена с кем из воли блудиться, то оной блудник и муж жены тоя при всех же людях бьются той же палкою, уговорясь до скольких разов по спине и по бокам, и ежели оной блудник вытерпит те помянутые удары, то не платят бесчестия, а ежели не вытерпит — платят по десяти ж бобров, также уступает ему женою. И из того можно знать, что жены у мужей очень

вольны, ежели жена что присоветует мужу, то муж ее не препятствует ни в чем» (л. 17—17 об.)

В главе 22 «О курильском народе» С. П. Крашенинникова некоторые сведения, в том числе и его суждение о курилах Шумшу, вызвавшее упоминавшуюся дискуссию: «были ли курилы Южной Камчатки айнами?», также основываются на сообщениях Осипа Аргунова. Правда, ранее, в 1738—1739 гг., на северные Курильские острова С. П. Крашенинников посылал еще одного из своих учеников — солдата Степана Плишкина, который интересовался образом жизни курил и оставил сочинение «о их вере и обычаях». Он смог первым доставить С. П. Крашенинникову известия и «об островах дальних курильских, сколь они велики, какие на них места, гористые или ровные, жилые или пустые и проч.» (см. Крашенинников, с. 576). Однако сопоставление двух сочинений показывает, что С. П. Крашенинников явно отдал предпочтение сведениям Осипа Аргунова, которые, к сожалению, использовал недостаточно точно.

Итак, «Описание» Осипа Аргунова представляет большую ценность для исследователей различных специальностей, особенно для этнографов и лингвистов. Можно только пожалеть о том, что этот важный историко-этнографический источник до сих пор не был введен в научный оборот.

А. Б. Пазов

**К ПРОБЛЕМЕ ЭТНИЧЕСКИХ ФАКТОРОВ
ИСПОЛЬЗОВАНИЯ ТРУДОВЫХ РЕЗЕРВОВ**

Стержнем экономической политики КПСС и Советского правительства на современном этапе является всемерное повышение эффективности производства путем ускорения научно-технического прогресса и повышения производительности труда. В условиях революционной перестройки и ускорения многократно возрастает значение дальнейшего совершенствования использования трудовых ресурсов страны. И в первую очередь это связано с тем, что в ближайшем будущем, как и в годы десятистой и одиннадцатой пятилеток, действие демографического фактора будет неблагоприятным вне зависимости от направленности и характера демографической политики Советского правительства¹. В 80-е годы проблема трудовых ресурсов приобрела особую остроту.

Вместе с тем в некоторых регионах страны, особенно в Средней Азии и на Кавказе, наблюдается наличие большого числа людей, не занятых в общественном производстве, причем, по оценкам экономистов, во многих районах это число достигает, а иногда и превышает четверть всего трудоспособного населения данного района. Исходя из имеющегося значительного объема трудовых резервов, планирующие органы считают, что при рациональном размещении производительных сил можно решить многие проблемы.

Для разрешения этих проблем специалисты предлагают два пути: во-первых, принять меры для активизации миграционных процессов в регионах с избытком трудовых ресурсов с целью более рационального перераспределения свободного от общественного производства населения²; во-вторых, провести мероприятия по территориальному перераспределению самого производства³. Не останавливаясь на подробностях, коротко скажем, что и тот и другой пути имеют свои недостатки.

Миграцию населения из трудоизбыточных регионов страны в трудонедостаточные (в таких масштабах, чтобы обеспечить наиболее рациональное, с точки зрения экономической целесообразности, перераспределение трудовых ресурсов) не удастся стимулировать, а перевод производства в трудоизбыточные регионы страны не обеспечивает планировавшуюся при этом занятость населения и зачастую вызывает отток рабочих рук как раз из тех регионов страны, где и так ощущается дефицит трудовых ресурсов. В связи с этим возникает необходимость качественной оценки трудовых ресурсов с точки зрения возможности привлечения их к общественному производству.

Исследования проблем народонаселения показали, что причины подобных явлений следует искать не только в экономических и социальных факторах, хотя они, безусловно, играют важную роль. Теперь уже ясно,

¹ Бромлей Ю. В., Шкаратан О. И. Национальные трудовые традиции — важный фактор интенсификации производства // Социологические исследования. 1983. № 2. С. 44.

² См. Рыбаковский Л. Л. Миграция населения: прогнозы, факторы, политика. М. 1987. С. 97.

³ См. Агузаров М. Ч. Некоторые пути улучшения использования трудовых ресурсов Кабардино-Балкарии // Трудовые ресурсы и развитие экономики Кабардино-Балкарской АССР. Нальчик, 1978. С. 5.

что традиционное деление регионов страны экономистами с позиций динамики и воспроизводства трудовых ресурсов на трудонедостаточные и трудоизбыточные требует конкретизации, иначе говоря, необходимо учитывать, что трудоизбыточные регионы — это, как правило, «своеобычные национальные образования»⁴.

Социально-культурная общность советских наций и народностей имеет прочный фундамент — единую для всех систему социально-экономических, производственных отношений. Складывающаяся на этой основе однотипная социальная структура, единое политическое и экономическое устройство, правовые отношения, идеологическая направленность культуры, общие условия труда и досуга в значительной мере предопределяют содержание развития советских наций. Однородность системы социальных отношений не означает, однако, что социально-этническая интеграция советских народов находится на стадии завершения. Более того, национальные факторы, связанные во многом с историческим прошлым, продолжают оказывать существенное влияние на социальные процессы, придают им в том или ином регионе известное своеобразие⁵. Другими словами, «мы живем в многонациональном государстве, где любые социально-экономические, культурные, правовые решения прямо и непосредственно всегда затрагивают и национальный вопрос»⁶. Все это позволяет говорить о настоятельной необходимости исследования этнокультурных условий протекания социально-экономических процессов, особенно воспроизводства и использования трудовых ресурсов.

Кабардино-Балкарская АССР является одним из районов страны, где значительная часть населения, по оценкам специалистов, не вовлечена в общественное производство. На середину 70-х годов, по расчетам экономистов, удельный вес не занятого в общественном производстве трудоспособного населения составил в городах: Нальчике — 11,1%; Прохладном — 17,5, Нарткале — 21,7, Майском — 22,8, Тырнаузе — 23,4, Терекке — 24,5, Баксане — 26,1%; в поселках городского типа — в среднем около 25%, а в некоторых сельских населенных пунктах этот показатель нередко достигал и более значительных цифр⁷.

Как показали результаты Всесоюзной переписи населения 1979 г. и расчеты на начало 80-х годов, эти показатели претерпели значительные изменения. В отличие от предыдущих лет изменились пропорции между работающими и не занятыми в общественном производстве как в городской, так и в сельской местности. Доля трудоспособного, но неработающего населения в целом по республике достигает примерно 17%, а колебания между сельской и городской местностями не очень значительны⁸.

Видимо, резервы трудовых ресурсов в соответствии с принятой экономистами системой классификации должны обеспечить размещение в городах республики новых крупных производственных объектов. Однако уже имеющиеся предприятия республики ощущают довольно значительный дефицит рабочих рук, что является одной из основных причин оттока квалифицированных кадров из тех регионов страны, которые и так характеризуются нарастающим дефицитом трудовых ресурсов.

Весьма интересные результаты дает дифференцированное изучение структуры так называемых «трудовых резервов». Во-первых, немногим более 62% всего не занятого в общественном производстве трудоспособного населения республики приходится на городскую местность⁹, где несравненно более широкий выбор профессий и рабочих мест, гораздо

⁴ Бромлей Ю. В., Шкаратан О. И. Указ. раб. С. 47.

⁵ Арутюнян Ю. В. Национальные особенности социального развития // Социологические исследования. 1985. № 3. С. 28.

⁶ Горбачев М. С. Октябрь и перестройка: революция продолжается. М., 1987. С. 37.

⁷ Агузаров М. Ч. Некоторые пути улучшения использования трудовых ресурсов Кабардино-Балкарии // Трудовые ресурсы и развитие экономики Кабардино-Балкарской АССР. Нальчик, 1977. С. 5.

⁸ Рассчитано по: Численность и состав населения СССР по данным Всесоюзной переписи населения 1979 г. М., 1984.

⁹ Рассчитано по: Численность и состав населения СССР...

более привлекательные условия труда и досуга и т. д. Во-вторых, основную массу не вовлеченного в общественное производство населения составляют лица коренных национальностей республики. И в-третьих, большую часть этой группы населения составляют женщины, занятые ведением домашнего хозяйства. Поэтому закономерно искать основные причины, препятствующие все более полному вовлечению кабардинок и балкарок в общественное производство, также в особенностях семейно-бытового уклада, ценностных установок и ориентаций.

Семья — социальный институт, общественное явление и как таковое по своему типу, составу, бытовому укладу всегда соответствует в достаточно широкой исторической перспективе общим социальным и экономическим условиям своего существования¹⁰. Вместе с тем на некоторых исторических отрезках времени этого соответствия может не быть. Более того, можно утверждать, что это соответствие никогда не бывает полным. Появившись при наличии целого комплекса социально-экономических факторов, семейно-бытовой уклад в дальнейшем приобретает относительно самостоятельный характер. В силу традиционной замкнутости сфера семейного быта — наиболее консервативная часть этнической культуры. Семейные обычаи и традиции обладают значительной инерцией, в них всегда много остаточных явлений, которые могут существовать наряду с инновациями. В свою очередь замкнутость и некоторая консервативность семейного быта, семейно-родственных отношений обеспечивает эффективную регенерацию традиционных норм, в том числе и тех, которые носят регулятивный характер.

Рассматривая элементы семейно-бытового уклада, семейно-родственных отношений, оказывающих влияние на масштабы вовлечения трудоспособного населения в общественное производство, в первую очередь нужно иметь в виду традиционные формы и методы ведения домашнего хозяйства как базисного явления в системе семейно-бытового уклада. Здесь четко прослеживается воздействие семейно-бытовых традиций на структуру «трудовых резервов». Как показывают статистические данные, основную массу не вовлеченного в общественное производство населения составляют женщины-домохозяйки, на плечи которых ложится основная, если не вся, тяжесть домашних забот.

Традиционные формы и методы ведения домашнего хозяйства как кабардинцев, так и у балкарцев предполагают приложение большого объема труда. Эта особенность усиливается в сельской местности, где проживают большинство кабардинцев и значительная часть балкарцев. Почти все сельское и большая часть городского населения республики проживает в домах индивидуальной застройки, что особенно характерно для представителей коренных национальностей республики. Дома индивидуальной постройки менее обеспечены удобствами, требуют постоянного ухода и ремонта, а поэтому дополнительных сил, времени и труда. Немаловажным обстоятельством является также и то, что значительная часть кабардинцев и балкарцев — горожан, проживает в таких городах, которые по системе расселения, по степени обеспеченности коммуникациями и удобствами, по формам взаимоотношений и т. п. скорее напоминают села.

В прошлом внутрисемейное разделение обязанностей между полами и поколениями всецело определялось тем, что женщина была призвана обеспечить обслуживание занятого в сфере общественного производства мужчины. Видимо, отсюда происходит разделение домашних обязанностей на престижные и непрестижные, мужские и женские. Именно этот фактор, вероятно, послужил источником для традиционного предубеждения против того, чтобы мужчины помогали женщинам в их непрестижной работе в домашнем хозяйстве. Практически во всех традиционных обществах большая часть домашних работ лежала на женщинах. Как правило, это было связано с тем, что сфера потребления, по сравнению со сферой производства, всегда считалась менее престижной. Особенно

¹⁰Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 45. С. 254.

непрестижными считались (а у кабардинцев и балкарцев считаются и в наше время) такие «женские» работы, как доставка воды, приготовление пищи, уборка жилых помещений, стирка и починка одежды, уход за детьми и т. д. Быть замеченным во время выполнения какой-либо чисто «женской» работы было для мужчины недопустимым позором, бесчестием, вопиющим нарушением правил приличия.

В наши дни наблюдаются тенденции к тому, что происходит некоторое перераспределение домашних обязанностей, и мужчины в отдельных случаях берут на себя выполнение каких-либо «женских» обязанностей. В современной этнографической и социологической литературе установилось мнение о том, что теперь женщина на Кавказе все шире вовлекается в общественное производство за счет дальнейшего ее освобождения от многих трудоемких и утомительных обязанностей в домашнем хозяйстве, упрощения многих обязанностей при перераспределении домашних работ внутри семьи¹¹. Происходящая в наше время унификация явлений бытовой материальной культуры, проникновение механизации в сферу быта способствуют исчезновению или упрощению множества домашних работ. Наряду с этими факторами велика роль дальнейшего совершенствования системы бытового обслуживания населения, расширения сети детских садов, ясель и т. д. Однако утверждение о том, что мужчина взял на себя сколько-нибудь значительную часть домашних работ, включаемых традицией в разряд «женских», несколько преждевременно. Говоря о выполнении мужчинами ранее чисто «женских» работ, большинство исследователей проблем современной семьи на Кавказе исходят из того, что основная тяжесть забот по уходу за скотом лежит на мужчинах, что мужчины принимают участие в работах по содержанию садовых и огородных участков. При этом почему-то упускается из виду то обстоятельство, что и работы по содержанию скота, и обработка земли как у кабардинцев, так и у балкарцев традиционно считаются чисто «мужскими» занятиями¹².

Можно согласиться с тем, что мужчина иногда принимает участие в домашних работах, которые раньше считались исключительно «женским» занятием, таких, как, например, доставка воды, но это делается, как правило, в тех случаях, когда количество требуемой воды выходит за рамки обычных потребностей, и т. п. Несмотря на отмечавшиеся исследователями сдвиги во взглядах на распределение различных обязанностей в домашнем хозяйстве, мужчина все же почти никогда не принимает участия в тех работах, которые отнимали и отнимают основную массу сил и времени у женщины, потому что именно эти обязанности в принципе и составляют «круг домашнего очага», для которого, по меркам кабардинцев и балкарцев, «предназначена женщина». У многих кавказских народов, у кабардинцев и балкарцев в том числе, жизнь женщины так сильно была привязана к домашнему очагу, что в материальной культуре этих народов традиционно не предусматривалась женская теплая верхняя одежда. Не случайно одним из первых мероприятий советской власти в Кабардино-Балкарии в ходе социалистического строительства было проведение кампании, получившей название «пальто — горянке». Отделяет нас от этого времени жизнь буквально одного поколения, а за подобный сравнительно короткий срок в корне изменить обыденное сознание очень сложно, тем более в области семейно-бытового уклада. Вместе с тем отмечающееся перераспределение домашних обязанностей происходит и по линии поколений. Это перераспределение часто накла-

¹¹ См., например: *Смирнова Я. С.* Семья и семейный быт народов Северного Кавказа. Вторая половина XIX—XX вв. М., 1983; Новое и традиционное в культуре и быте кабардинцев и балкарцев. Нальчик, 1986.

¹² Как показали материалы этносоциологического исследования, проведенного коллективом Кабардино-Балкарского научно-исследовательского института в 1984—1985 гг. по программе «Новое и традиционное в быте и культуре народов КБАССР», немногим менее 80% кабардинцев и более 80% балкарцев в сельской местности содержат скот и птицу; значительное количество скота содержится лицами коренных национальностей даже в городской местности. Около 90% кабардинцев и балкарцев проживающих в селах, имеют сады и огороды.

дывает на молодых женщин новые заботы по ведению домашнего хозяйства. Связано это с изменениями во взаимоотношениях в семье, при авторитарности которых всеми домашними делами ведала старшая женщина в семье ¹³.

Изучение структуры «трудовых резервов», анализ возможностей привлечения к общественному производству свободных рабочих рук раскрывают, что не во всех случаях количественная оценка имеющихся трудовых ресурсов отражает истинные возможности конкретных регионов. Практика показывает, что дальнейшее расширение участия женщин в общественном производстве будет возможно не за счет быстрого увеличения круга «домашних обязанностей» мужчины, а скорее путем улучшения бытовых условий каждой семьи, расширения средств «механизации» домашнего труда, увеличения числа мест в детских садах, яслях и т. д. Здесь следует подчеркнуть одну характерную особенность семейного быта коренных национальностей республики. Население страны в настоящее время совершенно справедливо выражает недовольство перечнем и качеством услуг, предоставляемых предприятиями службы быта, в то же время у кабардинцев и балкарцев еще не сложилась достаточно прочная традиция прибегать к услугам предприятий службы быта для решения многих бытовых проблем, будь то стирка или ремонт.

Примечательно, что в последние годы все чаще ставится вопрос о том так ли необходимо дальнейшее вовлечение женщин в общественное производство; специалисты видят прямую связь расширения занятости женщин в общественном производстве с наблюдаемыми с конца 60-х — начала 70-х годов проблемами трудового воспитания молодежи и дезинтегрированности семьи, падением рождаемости и т. п. ¹⁴ Вместо отвлечения женщины от семейных проблем предлагается рационализировать использование уже имеющихся на производстве трудовых ресурсов.

Бытовая жизнь семьи включает в себя не только дела, связанные с ведением домашнего хозяйства и удовлетворением ежедневных материальных потребностей членов семьи, но и весь многообразный круг самодостаточных занятий людей в нерабочее время. Растущая с каждым годом доля женщин, занятых в общественном производстве, обостряет проблемы благоустроенности семьи, основная тяжесть обслуживания которой лежит на плечах женщин. Бытующие среди кабардинцев и балкарцев обычаи и традиции, связанные с семьей, системой родства и родственными отношениями, проблемами жизнеобеспечения семьи, в некоторых проявлениях оказывают сдерживающее влияние на возможность вовлечения неработающих женщин в общественное производство.

¹³ Смирнова Я. С. Указ. раб. С. 175.

¹⁴ Арутюнян Ю. В., Дробизева Л. М. Многообразие культурной жизни народов СССР. М., 1987. С. 157—158.

Т. С. Гузенкова

ЭТНОС В ХУДОЖЕСТВЕННОЙ ЛИТЕРАТУРЕ НАРОДОВ УРАЛО-ПОВОЛЖЬЯ

Этническая картина мира в современной художественной литературе различных народов — тема, еще только входящая в сферу профессионального интереса этнографов. Вместе с тем обращение к литературным произведениям явственно показывает, что в художественном познании действительности этнические стороны, аспекты, сюжеты составляют заметный пласт в общем объеме информации.

Литературное произведение как продукт духовного творчества, порождая своим существованием сложные взаимоотношения между автором и читателем, служит важным инструментом взаимного общения, познания и самопознания. И если в качестве создателей и потребителей художествен-

венной продукции выступают члены одной и той же этнической общности, то становится ясно, что литература (как и другие виды искусства) оказывается орудием самопознания этноса, одним из средств внутри- и межэтнического общения, а также мощным каналом внутриэтнических информационных связей. Процесс такого общения и самопознания этноса осуществляется главным образом через посредничество группы творческой интеллигенции, профессионально занятой в сфере духовного производства. Писатель, как и всякий другой художник, с одной стороны, оказывается субъектом, познающим свой народ, с другой стороны, создавая духовные ценности, осознает и утверждает представление о собственном назначении, миссии. Идея служения народу в среде творческой интеллигенции приобретает особую актуальность.

Свидетельством тому служат многочисленные признания за собой роли национального писателя, поэта, композитора, выразителя социальных, нравственных интересов, эстетических идеалов своего народа. «Каждый человек смолodu должен понимать, что он пришел на землю для того, чтобы стать представителем своего народа, и должен быть готовым принять на себя эту роль»¹. Эти слова Расула Гамзатова выражают широко признанную концепцию, кредо профессиональной деятельности национальной творческой интеллигенции. Примечательно, что выступления участников VII и VIII съездов писателей СССР отличались, как правило, национальной определенностью. Писатели не только представляли ту или иную национальную литературу, но и затрагивали проблемы, касающиеся соответствующих народов-этносов. Так, на VII съезде писателей в 33 пленарных выступлениях около 200 раз были упомянуты различные этнонимы и производные от них понятия². На VIII съезде выступавшие делегаты значительно чаще, чем на предыдущем съезде, оперировали такими абстрактно-обобщенными категориями, как народ, нация, национальный. Национальный: язык, памятник, вопрос, вкус; национальная: гордость, литература, ограниченность, культура; национальные: традиции, республики, особенности; межнациональные: культуры, отношения и т. д.³

О том, что профессиональные занятия творческой интеллигенции в значительной мере связаны с осмыслением в художественно-образной форме жизни народов в различные исторические эпохи, свидетельствуют не только и не столько признания и заявления, сколько сами произведения. Правда, было бы большим преувеличением считать, что всякий художник (в данном случае писатель) вырабатывает целостное представление о том народе, к которому он принадлежит. Однако можно с уверенностью сказать, что у этноса, обладающего более или менее развитой системой профессиональной духовной культуры, существует и обобщенный «автопортрет», в котором каждое (или почти каждое) произведение становится штрихом, деталью в коллективном отражении действительности. Этот автопортрет, с одной стороны, является плодом субъективных взглядов, мироощущения авторов, с другой — содержит объективные черты, свойственные данной этнической общности.

Допустимо предположить, что из совокупности индивидуальных мнений, содержащихся в художественных произведениях отдельных авторов, складывается более или менее определенное коллективное понимание этнических процессов. Сходство индивидуальных авторских предпочтений в выборе темы, времени действия, социально-классовых характеристик персонажей, бытовых описаний и т. д. позволяет говорить о писателях как об относительно сплоченной группе. Ее профессиональные интересы далеко не всегда полностью отражают интересы той общности, к которой она принадлежит и которую представляет. Несомненно, мера соответствия (совпадения, опережения или отставания) сферы духовного производства актуальным запросам и потребностям различных социальных, социально-профессиональных, классовых и иных слоев в соста-

¹ Гамзатов Р. Мой Дагестан // Роман-газета, 1968. № 14. С. 8.

² Рассчитано по: Седьмой съезд писателей СССР. Стенографический отчет. М., 1983.

³ См.: Литературная газета, 1986. 2 июля. С. 3—11.

ве этноса выступает одним из качественных показателей профессиональной деятельности творческой интеллигенции.

В этой связи несомненный интерес представляет вопрос о том, какое место в современной художественной литературе народов Урало-Поволжья занимает изображение национального своеобразия, какие стороны бытия этносов становятся предметом наибольшего писательского интереса, иначе говоря, как «выглядят» различные этносы Урало-Поволжской историко-этнографической области в творчестве национальных писателей.

В рамках статьи выдвигаемая проблема анализируется в следующих аспектах: 1) историческое пространство изображаемых событий; 2) особенности социально-экологической среды проживания литературных героев; 3) социальные характеристики героев; 4) национальная принадлежность персонажей, отражение внутри- и межнациональных связей и отношений; 5) этническое своеобразие материально-вещной среды в художественных произведениях; 6) место обрядовых сюжетов в художественных произведениях; 7) фольклор в художественных произведениях; 8) роль профессиональной духовной культуры в жизни литературных героев; 9) некоторые этнопсихологические характеристики главных героев.

Интерпретация предложенных сюжетов носит отнюдь не исчерпывающий характер. Ясно, что любой из них может стать предметом специального рассмотрения. Задача статьи состоит в том, чтобы выявить те наиболее устойчивые, типичные содержательные мотивы и стереотипы, которые позволяют говорить если не о традиции, то по крайней мере о тенденциях в современном художественном осмыслении процессов этнического развития.

Источником для данной работы послужили прозаические (романы, повести) произведения и пьесы национальных писателей, вышедшие отдельными изданиями в 1981—1985 гг. на русском и национальных языках. В выборку вошли практически все произведения авторов башкирской, калмыцкой, марийской, мордовской, удмуртской и чувашской национальностей, написанные в 70—80-е годы⁴. Объем выборки составили 280 произведений (из них 170 — на национальных языках) 164 авторов. Анализ произведений осуществлен по двум направлениям: выявление этносоциальных характеристик действующих лиц художественных произведений и этнокультурных реалий, включенных в ткань повествований. К числу этносоциальных индикаторов отнесены: время, место действия (город или село, внутри или вне этнической территории); социально-классовая принадлежность и социально-профессиональный статус главных героев; национальность персонажей. Эта группа показателей учитывалась по всему объему выборки.

К этнокультурной информации отнесены описания и упоминания элементов традиционной материальной и духовной (фольклорный и профессиональный слои) культур, обрядов и обычаев. В работе предпринята также попытка зафиксировать упоминания (авторская речь, высказывания персонажей) о национальном самосознании, патриотизме, этнической идентификации, ощущении своей связи с этносом, т. е. выявить некоторые этнопсихологические характеристики литературных героев и их окружения. При анализе этой группы показателей учитывалось количество упоминаний, а также содержание описаний всех встречающихся в произведениях элементов традиционного слоя материальной и духовной культуры, этнопсихологической компоненты. В качестве источников были привлечены художественные произведения, вошедшие в выборку, переведенные на русский или написанные на русском языке⁵. Кроме того,

⁴ Отбор художественных произведений осуществлен по данным «Летописей печати» за 1981—1985 гг. соответствующих автономных республик.

⁵ Использование источников в переводах на русский язык, разумеется, ведет к потере некоторой части информации (в особенности в том, что касается стиля). Вместе с тем в большинстве случаев переводы отличаются высоким качеством и сохраняют большую часть тех реалий, которые важны для раскрытия темы настоящей статьи.

своеобразную подвыборку составили еще 30 повестей и романов 30 авторов (по 5 от каждой автономной республики). В их число вошли популярные произведения национальных писателей, написанные не только в 70—80-е годы, но и ранее, собравшие наибольшее число читателей. Критерием отбора послужили результаты массовых этнографических опросов, проведенных Институтом этнографии АН СССР совместно с региональными научно-исследовательскими учреждениями в Удмуртской (1979), Чувашской (1981), Марийской (1984) и Калмыцкой АССР (1985). Список произведений был составлен по данным ответов на вопросы: «Какие произведения художественной литературы и каких писателей Вы прочитали за последние полгода?» и «Назовите несколько любимых Вами произведений художественной литературы (желательно не менее 5)».

Художественные произведения — весьма своеобразный этнографический источник, содержащий в себе информацию, преломленную через призму индивидуального сознания писателей, поэтому целесообразно сопоставить литературное описание этносов с их реальным бытием. Основой для такого сравнения послужили в первую очередь материалы статистико-этнографических обследований населения республик Урало-Поволжья. Думается, современные научные представления об историческом развитии и функционировании этносов помогут точнее и глубже интерпретировать их художественный «образ».

Обращаясь к литературным произведениям изучаемого региона как к этнографическому источнику, можно заметить, что наибольшая их часть посвящена различным сторонам жизни коренных народов, причем действие происходит главным образом в пределах соответствующих этнических территорий. Событиям, совершающимся вне Урало-Поволжской историко-этнографической области, посвящено не более 9—14% из 280 проанализированных произведений.

Замечено также, что большинству авторов присуще осознание или во всяком случае ощущение дихотомии «мы — они». Мир, отраженный в художественных произведениях, этнически окрашен. Признак национальной принадлежности, этнической идентификации служит одной из атрибутивных характеристик героев. «Кузнец Иван Капкай — русский», «одна мордовка сказала», «мы, татары, шибко хорошо делаем овчину», «марийцы из Энгер-Солы, русские из Старого Завода, татары из Иск-аула» — подобные определения постоянно встречаются в текстах. Однако не только они создают колорит многонациональности. В ряде случаев события разворачиваются в сопоставлении различных по своей этнической принадлежности миров. Хозяйственные и культурные связи, вражда и дружба разнонациональных концов внутри села или целых поселений в прошлом — распространенный мотив, нередко выступающий в художественных произведениях в качестве одной из основных сюжетных линий.

Главным этническим партнером коренных народов Урало-Поволжья являются русские. Понятно, что длительный исторический опыт совместного проживания дает богатый материал для художественного изображения взаимоотношений с русскими. Это и этнокультурные взаимовлияния, и преодоление межнациональной розни, и роль русских рабочих в формировании классового самосознания представителей коренных народов, и совместная классовая борьба.

Вместе с тем нельзя не отметить, что осмысление проблемы межнациональных контактов противоречиво, как, впрочем, противоречив и сам этот социальный феномен. Наряду с темами любви, дружбы, совместной классовой борьбы представителей разных национальностей в художественных произведениях присутствует идея внутриэтнической солидарности, прочности земляческих связей. Так, персонажи одной национальности, чаще всего земляки, сталкиваются при самых неожиданных обстоятельствах. Они как бы случайно (по замыслу авторов) находят друг друга в городах, в армии, на линии фронта. Принадлежность к одной и той же национальности расценивается литературными героями как по-

вод, а иногда и как главный толчок к близкому знакомству. «После соревнования Нина подошла ко мне и спросила: „Вы калмык? Я тоже на половину калмычка”. Так мы и познакомились, а потом и подружились. Ситуация, описываемая персонажем романа А. Бадмаева, распространена в литературе Урало-Поволжья»⁶.

Следует заметить также, что при первом знакомстве герои произведений, как правило, обращают внимание на национальность: «Вперед показался человек... Ноги до колен обмотаны белыми портянками. „Вроде эрзя какой-то вышагивает,— предположил Тухтар... — Они всегда так пеленаются”»⁷. В таком внимании персонажей к национальной принадлежности друг друга есть значительная доля истины. Известно, что и в настоящее время в обыденном сознании в свернутых стереотипизированных формах общения фактору национальной принадлежности придается немалое значение. И в этом отражаются сложность и неоднородность процесса межэтнических взаимодействий. Однако подчеркивание зачастую неосознанное, писателями оппозиции «свои — другие» вполне или невольно может привести, а в ряде случаев и приводит к гипертрофированной демонстрации именно своего, особенного. Так, например в романе чувашского писателя Ф. Уяра «Тенета» (Москва, 1984) корень «чуваш» употребляется 167 раз.

Некоторые общие предпочтения свойственны писателям Урало-Поволжья и в выборе социально-экологической среды, где разворачиваются события, а также социально-классовой принадлежности главных героев. Не будет преувеличением считать, что литература изучаемого региона почти исключительно крестьянская. В 70 (Башкирия) — 96 (Калмыкия) произведений, написанных в 70—80-е годы, действие происходит полностью или преимущественно в сельской местности. Однако сущность проблемы составляет не то, что мир в художественных произведениях предстает главным образом в своем сельском варианте. В данном случае приходится говорить не о так называемой «деревенской» литературе, специально отражающей жизнь и заботы села, а о более широкой мировоззренческой позиции, при которой описание любых событий круг изображаемых реалий редко выходит за рамки сельской местности, крестьянского жизненного уклада, опыта и психологии. При этом обнаруживает себя тенденция архаизации предметно-духовного мира, проявляющаяся, в частности, в трактовке взаимоотношений города и села.

Город чаще всего противопоставлен селу, является его антиподом, олицетворяя лишь издержки прогресса. Городская жизнь ассоциируется с шумом, суетой, разобщенностью, испорченностью. В глазах многих персонажей город выглядит как абстрактная враждебная сила «Скоро нас город задавит», «Там не житье», «В городе даже снег кажется больным»⁸. Следует заметить, что в литературе (и не только изучаемого региона) символом концентрированного городского зла выступает ресторан. Часто именно здесь герои, особенно молодые неопытные женщины, недавно приехавшие из села, приобретают первый и, увы, отрицательный опыт соприкосновения с городской действительностью «У меня такое впечатление: люди из кожи вон лезут, чтобы развлечь себя», — отмечает один из персонажей пьесы А. Абдуллина «Тринадцатый председатель» после поездки в город. Уничтожение города как социальной среды нередко достигается путем наделения героев — жителей села и горожан — противоположными чертами. Если первые отличаются цельностью, силой, здоровьем, добротой, т. е. набором положительных качеств, то вторые наделяются нередко завистью, карьеризмом, мелочными интересами, непривлекательной внешностью и т. д. Примечательно, что человеческие пороки разоблачаются писателями чаще всего именно на примере горожан. Так, люди, заболевшие вещизмом, — городские обыва-

⁶ Бадмаев А. Реки начинаются с истоков/Пер. с калм. М., 1983. С. 21.

⁷ Ильбек М. Черный хлеб/Пер. с чуваш. Чебоксары, 1982. С. 11.

⁸ Абдуллин А. Тринадцатый председатель. М., 1979. С. 62//Между Волгой и Уралом. Произведения писателей автономных республик Поволжья и Урала. Йошкар-Ола, 1978. С. 264.

тели⁹; женщина, бросившая своего ребенка, — инженер-экономист нефтеперерабатывающего завода¹⁰; мужчина, некогда соблазнивший девушку, — кандидат технических наук, преподаватель вуза¹¹; современный бюрократ — чиновник областного масштаба¹²; самовлюбленная бездельница — горожанка, жена инженера-гидролога¹³.

Подобная ориентация в оценке города тесно связана с другой отличительной чертой: положительные герои, живущие в городе, тоскуют по крестьянскому прошлому, идеализируют сельский образ жизни. В частности, для башкирской литературы типичен образ горожанина — недавнего мигранта, поглощенного воспоминаниями о годах, проведенных в деревне. Уфимский рабочий, герой повести Ф. Исянгулова «Фания», замечает: «До сих пор все на деревенский манер оцениваю».

Изложенные наблюдения отнюдь не исключают существования произведений, в которых город выступает как многомерная социально-экологическая среда, а проблемы и сложности городской жизни не отменяют достоинства села, но приобретают самоценность. Писатели А. Бикчентаев и Н. Асанбаев (Башкирия), А. Талвир (Чувашия) и др. представляют урбанистическое направление в литературе. Однако, несомненно, налицо разрыв между динамизмом, размахом социальных сдвигов в современном обществе и мерой, а также характером их отражения в художественной литературе республик Урало-Поволжья¹⁴. Темпы развития урбанистических процессов требуют более интенсивной социально-экологической, социально-классовой переориентации художественной литературы.

В писательских кругах существует мнение (и автору его неоднократно доводилось слышать), что независимо от социально-классовых, экологических, исторических координат произведения оно может в равной степени интересоваться как горожан, так и жителей села. Анализ массовых данных о читательских интересах и предпочтениях свидетельствует, что это не совсем так. Преимущественное репродуцирование аграрных сюжетов, невнимание к жизненным интересам, духовным запросам горожан является одной из причин ослабления интереса к национальной литературе. Установлено, например, что в среде горожан коренной национальности Урало-Поволжья уровень потребления национальной литературы ниже, чем среди сельских жителей. Так, в Чувашской АССР, по материалам обследования, в круг своего чтения включают произведения чувашских писателей в селе 86%, а в городе — 57% чувашей, несмотря на то, что в настоящее время городское население пополняется главным образом за счет мигрантов из села, длительный период сохраняющих прежние стереотипы поведения. Высока мера вероятности того, что в дальнейшем (если не будут учтены соответствующие тенденции), с увеличением доли потомственных горожан, спрос на произведения национальной литературы заметно сократится. Ясно, что для сохранения влияния на читателей писатели должны ориентироваться на различные социально-экологические среды, классы, социальные слои, профессиональные, возрастные группы, которые и составляют многообразный читательский контингент.

Разбор содержания и концептуальности художественных произведений позволяет сделать еще одно важное наблюдение: в профессиональной деятельности творческой интеллигенции немаловажное значение приобретают поиск и закрепление в общественном сознании средствами эмоционально-образного воздействия представлений о национальном

⁹ Асанбаев Н. День рождения//Дом с невесткой (на башкир. яз.). Уфа, 1983.

¹⁰ Зарипов Х. Вина на всю жизнь//Влюбленных не осуждают (на башкир. яз.). Уфа, 1983.

¹¹ Рыбаков М. Дикий мед//Дикий мед (на мар. яз.). Йошкар-Ола, 1982.

¹² Эсней П. Бюрократ (на мар. яз.). Йошкар-Ола, 1982.

¹³ Абдуллин А. Иди навстречу//Иди навстречу (на башкир. яз.). Уфа, 1981.

¹⁴ Было бы несправедливо адресовать данный упрек только литераторам изучаемого региона. Критикой замечено, что «городская» проза в последние годы достигла не столь внушительных успехов, как «деревенская» (см.: Николаев П. А. Критика как наука//Лит. газета, 1986, 27 окт.).

своеобразии. Этническая неповторимость связывается преимущественно с крестьянской культурой, часто — с ее наиболее архаичными элементами. Думается, отчасти этим обстоятельством объясняется так называемый этнографизм литературы народов Урало-Поволжья, проявляющийся в чрезмерном насыщении повествований описаниями явлений культуры традиционного слоя. Можно привести множество примеров подробного этнографического изображения материально-вещной среды и бытовых культур. Авторы находят поводы для описания традиционных хозяйственных занятий, одежды, жилища, утвари, пищи. Кстати, последней в художественных произведениях уделяется особенно большое внимание. Перечислению национальных блюд, описанию будничных и праздничных трапез в различных социальных слоях, этикету приема пищи посвящено немало страниц. В отдельных произведениях упоминается и описывается от 20 до 30 названий блюд¹⁵. Сходные тенденции обнаруживаются и в описании обрядовой жизни народов Урало-Поволжья.

Все это, несомненно, свидетельствует о заметном стремлении многих авторов с максимальной полнотой описать различные составляющие традиционной народной культуры этноса. И если при изображении событий прошлого литературные герои естественно погружены в традиционную материально-вещную и духовную среду, то при обращении к современности традиционные элементы нередко выступают в качестве этнических ценностей, символов, талисманов. По отношению к ним персонажи испытывают особые чувства, близкие к пиетету: «Наш чай (калмыцкий — Т. Г.) особенный. Джомба! От одного только этого слова во рту появляется особый вкус. Джомба — чудо!... Одну пиалу выпьешь, от второй уже не откажешься. Вот какой чай!»¹⁶.

Другой, весьма примечательной, близкой к этнографизму особенностью литературных произведений писателей народов Урало-Поволжья является ее фольклоризм. Авторам свойственны различные манеры использования фольклорного наследия в своих произведениях. С одной стороны, это стилизованные переложения фольклорных сюжетов и мотивов¹⁷, с другой — включение их в ткань реалистических произведений. В последнем случае фольклор, во-первых, служит образцом, скорее даже штампом, художественной изобразительности, например при описании положительных и отрицательных героев, мужской и женской красоты. Можно заметить, что нередко характеры и внешние данные персонажей приобретают не столько индивидуализированные, личностно-неповторимые, сколько, наоборот, обобщенно-фольклорные черты, идущие от народной устно-поэтической традиции. Так, наиболее распространенный образ положительного героя — это богатырь, батыр, джигит, сильный, смелый, широкоплечий, целеустремленный. В женских образах подчеркивается прежде всего внешность, затем черты характера, чаще всего такие, как скромность, застенчивость, трудолюбие. Таким образом, в современных реалистических произведениях сохраняется прочная связь с народно-крестьянской традицией эстетического восприятия, закрепленной в устно-поэтической форме.

Духовная жизнь литературных героев насыщена фольклором. Они поют по преимуществу народные песни, рассказывают или слушают сказки, легенды, предания, нередко в фольклорной форме осмысливают политические события. «Может, Ленин и есть Правда-батыр? Сколько веков он боролся с Кривдой-батыром?» — размышляет героиня романа З. Бишевой «Емеш». Персонажи не только прошлого, но и настоящего нередко наделены элементами фольклорного мышления. Так, например, героиня повести З. Катковой «Где ты, счастье мое?», посвященной жизни марийского села 60-х годов, сравнивает своих односельчан со сказо-

¹⁵ См., например: *Карим М.* Долгое-долгое детство. М., 1984; *Ильбек М.* Черный хлеб (пер. с чуваш.). Чебоксары, 1982.

¹⁶ *Бембеев Т.* Граница детства/Пер. с калм. Элиста, 1983. С. 15.

¹⁷ См., например: *Петров М.* Италмас (на рус. и удм. яз.), Ижевск, 1984; *Кукаев А.* Богатырь Мерген/Пер. с калм. Элиста, 1983.

чными богатырями, «которые долго спали, заколдованные злым кереметом, а теперь проснулись, огляделись и принялись за дело»¹⁸.

Примечательно, что во многих произведениях, в которых описана современность, персонажи (по воле авторов), пытаясь оценить свое собственное поведение или поступки других, чаще всего обращаются к фольклору, соотносят жизненные ситуации с народными сентенциями. Подсчитано, что в большей части произведений содержится по 10—20 пословиц, наиболее популярных поговорок, крылатых выражений.

В свою очередь описания эстетических и эмоциональных переживаний по поводу прочитанных книг, прослушанной профессиональной музыки, просмотренных спектаклей составляют скорее исключение, чем правило. Очевидно, что профессиональная духовная культура, с точки зрения ее производства и потребления, еще не стала объектом серьезного внимания со стороны писателей изучаемого региона. Мало того, при сопоставлении литературы 30-х и 60—70-х годов обнаруживается некий «парадокс» художественного мышления: герои произведений, написанных в 70—80-е годы и посвященных событиям 20—30-х годов, нередко выглядят более архаично, более фольклорно, чем их литературные современники, созданные писателями 30-х годов. Так, в романе удмуртского писателя Г. Медведева «Лозинское поле» (написан в 1932—1936 гг.; по данным обследования 1979 г., назван в числе наиболее популярных среди читателей-удмуртов) герои поют революционные песни, читают газеты и журналы, обучаются грамоте, совершают лыжные прогулки. Их деятельность освящена максималистским лозунгом «Долой старье!». Бытовая же культура 20—30-х годов в современном истолковании насыщена традиционными составляющими — обрядами и обычаями, соблюдению и описанию которых отводится немало времени, а соответственно и страниц.

Ясно, что в реальной жизни явления нового и традиционного сосуществуют. Отбор материала зависит от позиции писателя. Думается, в анализируемой литературе заметна тенденция некоторой абсолютизации традиционных форм материальной и духовной культуры народов Поволжья и Приуралья.

Констатируя подобные факты, автор далек от стремления умалить значение и функциональную роль традиционной культуры, тем более в прошлом. Вместе с тем налицо тенденция «этнографизации» художественных повествований в ее излишне архаизированной форме.

Кроме того, имеют место попытки некоторых писателей искусственно удревнить историю и этногенез народов Поволжья и Приуралья. Так, чувашский писатель А. Талвир устами своего героя утверждает, что чувашская культура — это якобы продолжение, ветвь шумерской цивилизации. Прозаик А. Емельянов причисляет Индию к прародине чувашей¹⁹, хотя вопрос о наличии связей Шумера и Индии с этно- и культурогенезом чувашей более чем сомнителен.

Разумеется, характер и мера проявления подобных тенденций в различных республиках неодинаковы. Скажем в Башкирии (наряду с Татарией) шире, чем в других автономиях, осваиваются урбанистические сюжеты. Удмуртские писатели в меньшей степени, чем писатели других республик, озабочены поиском и утверждением национального колорита. Однако в целом, несомненно, наблюдается некоторое отставание профессионального группового сознания части творческой интеллигенции от бытия, от проблем, выдвигаемых действительностью.

Такое отставание в сфере духовного производства, некоторое любование стариной ведет к существенным потерям в полномковом отражении как прошлой, так и настоящей жизни народов-этнов. В частности, преувеличенный интерес к области традиционного, отыскивание национально-специфичного главным образом в крестьянском слое культуры сказыв-

¹⁸ Каткова З. Где ты, счастье мое?/Пер. с мар. Йошкар-Ола, 1973. С. 37.

¹⁹ Талвир А. Фундамент//На Буинском тракте. М., 1978. С. 38; Емельянов А. Черные грузди. М., 1984. С. 174.

вается на осмыслении явления и сути национальной психологии, вернее ее некоторых черт. Данные о сфере национальной психологии отрывочны, неполны и позволяют судить об отдельных тенденциях в изображении национального самосознания и национального характера. Национальное самосознание наиболее часто представлено такими элементами как национальная идентификация (ощущение своей связи с этносом), представление о типичных чертах своего народа, о родной земле.

Что касается последнего, то в литературе народов Урало-Поволжья понятие о родине ассоциируется прежде всего с традиционной экологией хозяйственными занятиями, доиндустриальными реалиями материального мира. Луг, поле, береза, родник, деревья, трава и т. д. — привычный набор категорий-слов, которыми оперируют писатели и особенно поэты при описании родного края. Родная земля — это продрогшая старая береза нависшая зелеными космами над водой²⁰, похожая на расшитый девичий элян (халат — Т. Г.)²¹.

Близки позиции писателей и в изображении национального характера. Для того чтобы выявить, существует ли некая повторяющаяся совокупность качеств, отражающая, по мнению авторов, национальный характер народов Урало-Поволжья, или каждому писателю свойственна сугубо индивидуальная интерпретация данного феномена, в 30 наиболее популярных произведениях были зафиксированы все встречающиеся по этому поводу понятия и определения. Как показал анализ, в различных литературах существует немало сходного в представлении о национальном характере своего народа. К числу наиболее часто встречающихся черт, приписываемых всем этносам, относятся трудолюбие, миролюбие, гостеприимство, бескорыстие. Кроме того, в произведениях чувашских авторов встречаются такие понятия, как доброта, терпеливость, башкирских — свободолюбие, у калмыцких — застенчивость.

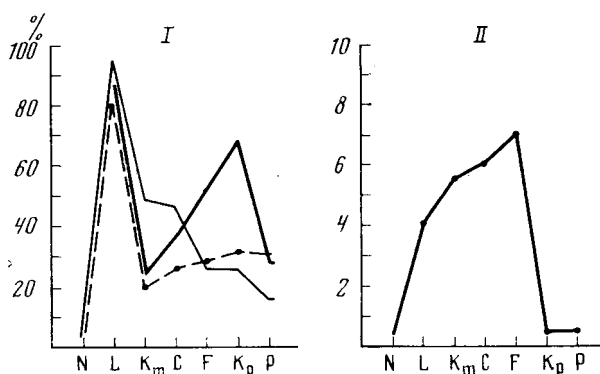
Полученные результаты дают немало поводов для размышлений. Например, становится очевидной проблема относительности так называемой этнической специфики. То, что представляется единственным и неповторимым, при сопоставлении оказывается типичным, сходным, подобным. Далее, что в контексте настоящей статьи кажется более существенным, обращают на себя внимание сами характеристики. С одной стороны, они символизируют общечеловеческие положительные качества, имеющие непреходящую ценность; с другой — набор этих свойств говорит скорее о наличии определенного свернутого стереотипа, штампа в понимании и художественном описании национального характера, нежели проникновении в глубинные пласты национальной психологии. Такая несколько упрощенная трактовка, во-первых, не соответствует современному уровню развития самой психологической компоненты этноса, во-вторых, отстает от научных, в частности этнографических, представлений о ней²².

Затрагивая этнопсихологические аспекты, автор отдает себе отчет том, сколь тонки и неоднозначны взаимосвязи между самим явлением, отношением к нему со стороны группы творческой интеллигенции и ее преломлением в продуктах духовного производства. Замечено, например, что оценка того или иного феномена (зафиксированная с помощью стандартизованного вопросника, в ходе интервью, в личной беседе) и его художественное толкование могут не совпадать. Подобный вывод стал очевиден при сопоставлении данных массовых этнографических обследований республик Урало-Поволжья и качественно-количественных харак

²⁰ *Архипов Т.* Вся красота твоя/Пер. с удм. Ижевск, 1983. С. 8.

²¹ *Бишшева З.* Указ. раб./Пер. с башкир. М., 1983. С. 329.

²² См.: *Бромлей Ю. В.* Очерки теории этноса. М., 1983. С. 143—200; *Дробинская Л. М.* Национальное самосознание: база формирования и социально-культурные стимулы развития//Сов. этнография (СЭ), 1985. № 5; *Кон И. С.* Национальный характер — миф или реальность?//Иностр. лит. 1968. № 9; Социально-культурный облик советских наций (По материалам этносоциологического исследования). М., 1986. С. 317—418; *Старовойтова Г. В.* К исследованию этнопсихологии городских жителей//СЭ. 1976. № 3.



Ощущение своей связи с этносом. Данные ответов на вопрос: «Что сближает Вас с людьми Вашей национальности?». I — Данные обследования (Чуваши АССР, 1981 г., % к числу ответивших); II — Данные литературных произведений (соотношение количества упоминаний, описаний, высказываний). Полужирная линия — ответы жителей села; жирная линия — ответы творческой интеллигенции; пунктирная линия — ответы горожан

ристик произведений художественной литературы этого же региона. Так, в инструментарий обследований был заложен индикатор, фиксирующий чувство (ощущение) своей связи с этносом, — вопрос: «Какие признаки сближают (роднят) Вас с людьми своей национальности?». Ответ предлагался по следующей шкале: N — ничто не сближает; L — национальный язык; K_м — национальная одежда, жилище, пища; С — национальные обычаи, привычки, обряды; F — народное творчество, сказки, народные песни, предания; K_р — национальная литература и профессиональная культура; Р — это сложно выразить словами, трудноуловимое чувство (см. рисунок).

Обратим внимание, что в предложенном наборе переменных отчасти воспроизводятся структурная модель этноса, ее компонентные составляющие: язык, материальная и обрядовая культура, фольклор, профессиональная духовная культура, этническая психология²³. Измерение частоты выбора показателей (допускалось несколько ответов) позволило выявить, как респонденты ощущают связь с собственным этносом и по сути дела осознают на субъективно-психологическом уровне важность различных его компонент. По этой же шкале замерялась частота упоминаний, описаний различных элементов этнической культуры (в ее широком толковании) как этнических символов, как признаков этнической идентификации в наиболее читаемых произведениях. Таким образом, представляется возможность сравнить ответы горожан, жителей села, группы творческой интеллигенции и данные литературных текстов.

Построенный график делает очевидным по меньшей мере два вывода.

I. Осознание значимости каналов, ниточек связей со своим этносом в различных группах варьирует. Заметим только, что в собственных ответах творческая интеллигенция выдвигает на первый план кроме языка профессиональную духовную культуру и фольклор, в художественных произведениях этноинтегрирующими элементами являются прежде всего фольклор, обряды и обычаи и традиционная материальная культура.

II. Ответы всех групп респондентов отличает различная степень близости по тому значению, которое респонденты придают тем или иным компонентам. Эту латентную меру тесноты связи обнаруживает коэффициент ранговой корреляции Пирсона²⁴. Как показывает расчет, наибольшую положительную величину коэффициент связи имеет между ответами горожан и творческой интеллигенции ($R=0,83$), наибольшую отрицательную — между ответами горожан и суждениями литературных ге-

²³ См. подробнее: Пименов В. В. Удмурты. Опыт компонентного анализа этноса. Л., 1977. С. 12—17.

²⁴ Коэффициент ранговой корреляции Пирсона рассчитан по: Статистический словарь. М., 1965. С. 264.

роев ($R = -0,56$). Таким образом, писатели демонстрируют как бы двойной подход в толковании психологической связи с этносом: в самих ощущениях они приближаются к горожанам, а в произведениях отдаляются от них, сочетая скорее свои специфические и крестьянские представления. В этом проявляется, на наш взгляд, не столько банальная ситуация, когда говорят одно, а пишут другое, сколько более сложное переосмысление собственного ролевого поведения. В ходе опроса группа творческой интеллигенции, выступая в качестве объекта исследования, выражает собственные позиции. В профессиональной же деятельности она превращается в коллективного субъекта, отвечающего за формирование определенных настроений и идей. Остается размышлять, является ли модель этнопсихологических реакций, представленная художественных произведениях, желательной или (что скорее всего) она отражает, по мнению писателей, реальность.

В целом анализ художественных произведений национальных писателей Урало-Поволжья позволяет сделать следующее заключение: литературный мир с его персонажами, материально-вещной средой, духовной жизнью, как правило, этнически окрашен; этносы изображены как самостоятельные, своеобразные, отличающиеся друг от друга общности; осмысление многих сторон жизни коренных народов составляет важный элемент духовной деятельности писателей.

При всем многообразии и неповторимости художественных произведений можно уловить некоторые общие тенденции, присущие литературам народов Поволжья и Приуралья. Это и предпочтительное описание сельской социально-экологической среды, и преимущественное внимание к историческому отрезку времени с 1917 по 1945 г., и сходные ориентации в художественном исследовании современности, проблем города и села. Обращает на себя внимание то обстоятельство, что на страницах художественных произведений в характере взаимоотношений, в повседневных формах поведения и особенно в духовной жизни героев нередко преувеличиваются роль и степень распространенности элементов исторически нижнего слоя культуры этноса. Это, несомненно, свидетельствует о наличии ностальгических настроений в среде писательской интеллигенции по поводу исчезающей старины, уходящей доиндустриальной деревни.

Рассматривая художественную литературу народов Урало-Поволжья как своеобразный этнографический источник, нельзя не заметить, что этносы, даже современные, представлены в ней в несколько архаизированном виде. Отчасти это проявляется в предпочтительном описании прошлого. Подсчитано, что примерно в 60% произведений мордовских и 65% произведений марийских писателей, опубликованных в 1981–1985 гг., события происходят до 1945 г. Кроме того, многие современные явления авторы стремятся оценить с точки зрения традиционно-крестьянского мышления. Выше по этому поводу были приведены факты, так сказать, социально-этнографического уровня. Не менее выразительны также косвенная информация, содержащаяся в наборе эпитетов, сравнений, параллелизмов. Так, наши современники, герои художественных произведений, в своем ассоциативном восприятии мира обращаются к традиционным образам: Казанский, Ленинградский и Ярославский вокзалы в Москве напоминают трех богатырей, женские ноги — веретена, на вязчивые мысли — движение по кругу лошади, вращающей крупорушку и т. д. Несомненно, право на существование имеют различные (в том числе и такая) манеры художественного восприятия и изображения действительности. Проблема состоит в многообразии, в большей реактивности художественной литературы, в необходимости шире исследовать (разумеется, своими методами) те изменения, преобразования, которые переживают этносы в настоящее время. Следует иметь в виду, что современный этнос как объект художественного анализа и как потребитель национальной духовной культуры — это сложная динамичная социальная система. В ее составе существуют многочисленные классовые, социально-профессиональные, образовательные, половозрастные группы, ко-

которые обладают далеко не одинаковыми этносоциальными и этнокультурными характеристиками и которые заслуживают того, чтобы стать предметом художественного изучения. Думается, к числу составляющих, которые обеспечивают популярность литературным произведениям, относится и эффект «узнавания». К сожалению, многие социальные группы, прежде всего отряды высококвалифицированных рабочих, научная и техническая интеллигенция, студенчество, еще не нашли должного места на страницах художественной литературы. Процессы урбанизации, индустриализации, проблемы усложнения социально-культурной структуры личности-этнофора находятся на периферии внимания писателей.

Есть надежда, что в условиях перестройки, в атмосфере активизации человеческого фактора и творческого начала в художественных произведениях писателей народов Поволжья и Приуралья найдет более полное отражение современный, соответствующий духу времени взгляд на собственные этносы.

Н. Ф. Шакирова

ДИКОРАСТУЩИЕ РАСТЕНИЯ В ТРАДИЦИОННОМ ПИТАНИИ БАШКИР

В эволюции культуры этноса, обусловленной прежде всего социально-экономическими факторами, питание имеет некоторые особенности функционирования и развития. В ходе развития хозяйственной деятельности и культуры типы и характер питания претерпевают существенные изменения. Тем не менее полного вытеснения прежних элементов питания не происходит, они продолжают существовать в качестве подсобных, дополнительных.

Понятно, что системе питания должны быть свойственны, во-первых, регулярность, надежность и стабильность; во-вторых, в ней должна проявляться тенденция к достаточному разнообразию продуктов питания, а также к рациональности питания.

Сложению специфики питания этноса в немалой степени содействуют межэтнические отношения, торгово-экономические и иные связи.

Питание составляет часть системы жизнеобеспечения этноса. Однако система народного питания в обществах с низким развитием производительных сил не стабильна. Голод, как известно, явление, характерное для любого классово-антагонистического общества. Так, например, в России только на протяжении XIX в. было свыше 40 неурожайных лет, когда голод охватывал десятки губерний¹. Башкирия в этом отношении не отличалась от других регионов России; кроме того, здесь голод усиливался и другими обстоятельствами. В течение последних веков все интенсивнее шел процесс обезземеливания башкир, что приводило к подрыву традиционного хозяйства, основанного на сочетании экстенсивного скотоводства с земледелием. Особенно тяжелые формы этот процесс принял в XIX в.²

В предлагаемой статье автор на основе полевых материалов, собранных в 1980—1986 гг. в восьми районах Башкирской АССР и двух районах Курганской области (деревни с башкирским населением), рассматривает использование башкирами в пищу дикорастущих растений как в традиционном питании башкир, так и в современном.

Употребление дикорастущих растений в пищу уходит корнями в эпоху собирательства. Использование их (со всей совокупностью связанных с ними традиций и приемов) — неотъемлемая часть традиционной системы питания башкир. Для нее характерна большая степень консерва-

¹ Брокгауз Ф. А., Ефрон И. А. Энциклопедический словарь. СПб., 1893. Т. IX. С. 103—104.

² «Колонизаторы сводили корабельные леса и превращали „очищенные“ от „диких“ башкир поля в „пшеничные фабрики“» // Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 3. С. 253.

которые обладают далеко не одинаковыми этносоциальными и этнокультурными характеристиками и которые заслуживают того, чтобы стать предметом художественного изучения. Думается, к числу составляющих, которые обеспечивают популярность литературным произведениям, отзвучит и эффект «узнавания». К сожалению, многие социальные группы, прежде всего отряды высококвалифицированных рабочих, научная и техническая интеллигенция, студенчество, еще не нашли должного места на страницах художественной литературы. Процессы урбанизации, индустриализации, проблемы усложнения социально-культурной структуры личности-этнофора находятся на периферии внимания писателей.

Есть надежда, что в условиях перестройки, в атмосфере активизации человеческого фактора и творческого начала в художественных произведениях писателей народов Поволжья и Приуралья найдет более полное отражение современный, соответствующий духу времени взгляд на собственные этносы.

Н. Ф. Шакирова

ДИКОРАСТУЩИЕ РАСТЕНИЯ В ТРАДИЦИОННОМ ПИТАНИИ БАШКИР

В эволюции культуры этноса, обусловленной прежде всего социально-экономическими факторами, питание имеет некоторые особенности функционирования и развития. В ходе развития хозяйственной деятельности и культуры типы и характер питания претерпевают существенные изменения. Тем не менее полного вытеснения прежних элементов питания не происходит, они продолжают существовать в качестве подсобных, дополнительных.

Понятно, что системе питания должны быть свойственны, во-первых, регулярность, надежность и стабильность; во-вторых, в ней должна проявляться тенденция к достаточному разнообразию продуктов питания, а также к рациональности питания.

Сложению специфики питания этноса в немалой степени содействуют межэтнические отношения, торгово-экономические и иные связи.

Питание составляет часть системы жизнеобеспечения этноса. Однако система народного питания в обществах с низким развитием производительных сил не стабильна. Голод, как известно, явление, характерное для любого классово-антагонистического общества. Так, например, в России только на протяжении XIX в. было свыше 40 неурожайных лет, когда голод охватывал десятки губерний¹. Башкирия в этом отношении не отличалась от других регионов России; кроме того, здесь голод усиливался и другими обстоятельствами. В течение последних веков все интенсивнее шел процесс обезземеливания башкир, что приводило к подрыву традиционного хозяйства, основанного на сочетании экстенсивного скотоводства с земледелием. Особенно тяжелые формы этот процесс принял в XIX в.²

В предлагаемой статье автор на основе полевых материалов, собранных в 1980—1986 гг. в восьми районах Башкирской АССР и двух районах Курганской области (деревни с башкирским населением), рассматривает использование башкирами в пищу дикорастущих растений как в традиционном питании башкир, так и в современном.

Употребление дикорастущих растений в пищу уходит корнями в эпоху собирательства. Использование их (со всей совокупностью связанных с ними традиций и приемов) — неотъемлемая часть традиционной системы питания башкир. Для нее характерна большая степень консерва-

¹ Брокгауз Ф. А., Ефрон И. А. Энциклопедический словарь. СПб., 1893. Т. IX. С. 103—104.

² «Колонизаторы сводили корабельные леса и превращали „очищенные“ от „диких“ башкир поля в „пшеничные фабрики“» // Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 3. С. 253.

тивности, чем для других компонентов системы, что открывает интересные перспективы для этнокультурных и этногенетических выводов. Вместе с тем заслуживают внимания тенденции и перспективы использования этой составной части народного питания, ее связи с экологическими продовольственными проблемами современности, а также прикладные аспекты.

Башкиры, как известно, издревле были скотоводческим народом. Вместе с тем навыки примитивного земледелия в качестве вспомогательного занятия у них достаточно давние³. С течением времени роль земледелия в хозяйстве башкир росла, причем у северных башкир оно уже в XVIII в. стало основой хозяйства⁴. Это соответственно отразилось и на традиционном питании. С одной стороны, оно включало разнообразные мясные и молочные блюда в характерных для скотоводческих народов формах, например вяленые колбасы из конины — *казы* или творожный сыр — *корот*. С другой стороны, широко использовались и хлебные злаки в виде всевозможных каш, крупяных похлебок, блинов из просяной, гречневой и пшеничной муки. В известной мере использовались в пищу продукты охоты, рыболовства и собирательства.

О значении съедобных дикорастущих растений в питании башкир в древности свидетельствует тот факт, что в эпосе башкир, в распространенном мотиве воспевания прекрасной родины с ее горами, лесами, реками, ее животным и растительным миром, упоминается, что здесь растут борщевик и сарана (два наиболее популярных пищевых растения)⁵.

Все использовавшиеся в пищу башкирами дикорастущие растения произрастают в лесных и лесостепных районах Башкирии, которые занимают 80% ее территории (небольшие участки степи расположены на юге и юго-востоке республики). Большая часть этих растений более или менее широко встречается по всей лесной зоне Евразии (такие растения ботаники обычно относят к так называемым космополитам). Поэтому традиции башкир по использованию этих растений в принципе сопоставимы с таковыми у народов, живущих в сходных природных зонах.

Ботаникам на территории Башкирии⁶ известно 74 вида съедобных дикорастущих растений. Однако не все они использовались в народной кулинарии. По полевым материалам, их около 50 видов, включая те, которые использовались только в крайних случаях. В качестве основы для группировки материала при описании была использована схема из книги И. А. Губанова, И. Л. Крыловой и В. Л. Тихоновой «Дикорастущие полезные растения СССР» (М., 1976). Таким образом, мы рассматриваем группы растений в следующем порядке: 1) овощные; 2) плодовые и ягодные; 3) травы; 4) «березовые» продукты; 5) крахмалоносные корни, 6) растения, использовавшиеся только во время голода.

1. **Овощные растения.** Весной и в начале лета на столе появлялись блюда из таких растений, как борщевик (*балтырган*), горец альпийский (*кымызлык*), кислица (*вак кымызлык*), крапива (*кыр кесерткэне*), щавель (*кузгалак*), свербига (*какы*), сныть (*есле балтырган*), различные виды дикого лука (*йыуа*). Молодые нежные листья и побеги ели и в сыром виде, особенно дети. Дикий лук, мелко порезанный, подавался в смеси с творогом или кислым молоком. Из зелени варили похлебку на молоке или воде с добавлением круп, муки, яичных или мучных клецек, а с распространением картофеля он стал использоваться в качестве основной добавки. Похлебка, сваренная на воде, по возможности заправлялась *каймаком* (род топленых сливок) или кислым молоком. Из зелени в смеси с яйцами или каймаком приготавливалась начинка для пирогов.

³ Бикбулатов Н. В. Системы земледелия у башкир в XIX — начале XX в. Хозяйство и культура башкир. М., 1979. С. 74.

⁴ Лепехин И. И. Дневные записки путешествия доктора и Академии наук адъюнкта Ивана Лепехина по разным провинциям Российского государства... Т. 2. СПб., 1774. С. 243.

⁵ Башкирское народное творчество. Эпос. Кн. 3. Уфа, 1972. С. 41 (на башкир. яз.).

⁶ Клобукова-Алисова Е. Н. Дикорастущие полезные и вредные растения Башкирии. М.; Л., 1958. С. 7.

Из дикого лука в смеси с творогом готовили своеобразные вареники. В основном вся эта зелень использовалась только весной, хотя изредка встречаются упоминания о сушке свербиги и крапивы, засолке дикого лука.

Названные растения были ценны прежде всего тем, что появлялись в самое голодное время. К весне многие недоедали и, только выехав на летовки, где вскоре появлялись кумыс и другие молочные продукты, начинали поправляться⁷. Животворная сила кумыса общеизвестна, но определенную положительную роль играло и употребление дикой зелени.

Использование дикорастущих овощных растений было тем более необходимо, что в традиционном рационе башкир огородных овощей было очень мало. Относительно позднее появление навыков огородничества и садоводства по сравнению с пашенным земледелием, по-видимому, вообще характерно для бывших скотоводческих народов. И в наши дни, как правило, садоводство и огородничество у башкир развито в меньшей степени, чем у живущих по соседству русских, татар и других народов. Беднее и ассортимент возделываемых растений. Самое раннее упоминание о возделывании башкирами овощных культур относится к XVIII в. Постепенно территории под овощными культурами расширяются. Из овощей башкиры разводили картофель, лук, репу, морковь, капусту, огурцы. На рубеже XIX—XX вв. кое-где начали появляться фруктовые сады⁸. Но все-таки широко огородничество стало развиваться только после Великой Октябрьской революции, причем, как в свое время земледелие, в северных и западных районах намного раньше, чем в южных и восточных.

По технологии приготовления блюд из дикорастущей зелени в сочетании с мучными и молочными продуктами башкиры близки как с народами Урало-Поволжья, так и с этносами других регионов лесной зоны к западу от Урала. Например, любимая пища марийцев, так называемая лашка (похлебка с кусочками теста, вареными на молоке или воде), приправляется в скоромные дни бадраном, т. е. борщевиком⁹. У коми в прошлом широко распространенным блюдом была похлебка из ячневой муки с добавлением листьев борщевика¹⁰. В толковом словаре В. И. Даля приводится поговорка-дразнилка о чувашах: «Были бы борщевик да снидь, — и без хлеба сыты будем»¹¹. Что касается русской кухни, то, как считает А. Г. Преображенский, «борщ», первоначально название травы, борщевика, затем перешло на варено из этой травы и лишь гораздо позже было перенесено на суп из свеклы¹². А вот к востоку от Урала: в Сибири, на Севере и на Дальнем Востоке, где тоже использовали в пищу многие из перечисленных растений или родственные виды, технология их приготовления совершенно иная. Якуты толкли стебли дудника и квасили в порсе (вид кислого молока)¹³. У чукчей женщины готовили, особое блюдо из смеси нарезанных стеблей дягиля с тюленьим жиром¹⁴.

2. Плодовые и ягодные растения. Это брусника (*кызыл көртмәле*), малина (*курай еләге*), вишня степная (*кыр сәйәһе*), клубника (*ер еләге*), земляника лесная (*кайын еләге*), калина (*балан*), рябина (*миләш*), смородина лесная (*карагат*), костяника (*кызыл бәрләгән*), клюква (*мук еләге*), черемуха (*муйыл*) и дикая яблоня (*кырагай алмағас*). Выделяются следующие приемы переработки и заготовки: сушка, ягоды в масле,

⁷ Георги И. Г. Описание всех обитающих в Российском государстве народов... Ч. 2. СПб., 1796. С. 103.

⁸ Бикбулатов Н. В. Указ. раб. С. 23.

⁹ Крюкова Т. В. Материальная культура марийцев XIX века. Йошкар-Ола, 1956. С. 92.

¹⁰ Белицер В. Н. Очерки по этнографии народов коми XIX — нач. XX в. // Тр. Ин-та этнографии АН СССР. Т. XLV. М., 1958. С. 232.

¹¹ Даль В. И. Толковый словарь живого великорусского языка. СПб., М.; 1982. Т. I. С. 118.

¹² Преображенский А. Г. Этимологический словарь русского языка. М., 1910. С. 77.

¹³ Серошевский В. Л. Якуты. СПб., 1896. С. 319.

¹⁴ Maurizio A. Die Geschichte unserer Pflanzennahrung von den Urzeiten bis zur Gegenwart. Von Dr. A. Maurizio. Berlin. 1927. S. 18—19.

ягодная и плодовая пастила, приготовление ягодного «курута», приготовление муки из черемухи, заготовка некоторых ягод в мороженом виде.

Сушение. Обычно для этой цели брались ягоды земляники, клубники, малины, иногда вишни. Ягоды, разложенные тонким слоем на доске, сушились на солнце или на верху печи. Высушенные ягоды хранились в подвешенных под потолком кухни мешочках. Сушеные ягоды использовались при заварке чая, просто подавались к чаю или же из размоченных и протертых с сахаром ягод делали начинку для пирогов.

Ягоды в масле. Свежие ягоды (чаще всего вишня, иногда клюква, брусника, костяника) заливались теплым топленым маслом и убирались в прохладное место. Масло постепенно пропитывалось соком ягод, становилось розовым. В таком виде ягоды сохраняли свой вкус и аромат до следующего лета. Их подавали к чаю и ели с хлебом. Принцип соединения ягод с жиром широко распространен в кухнях многих народов Сибири и Севера. Так, у кетов лакомством считалось своеобразное блюдо из толченых ягод с рыбьим жиром (чаще всего морошка и черемуха). Смесь ягод с рыбьим жиром заготавливалась впрок в берестяных сосудах¹⁵. Н. В. Слюнин, описывая пищу чукчей в конце XIX в., упоминает, что некоторые ягоды поджаривались на жире нерпы¹⁶. Правда, у многих народов этого региона ягоды смешивались не только с жиром, но и с рыбной икрой, толченой рыбой или мясом; зачастую перемешивались несколько компонентов. Например, по свидетельству Н. Н. Беретти, некоторые коряки и чукчи готовят каши из стеблей кипрейника, ягод, кетовой икры и жира¹⁷.

Наличие самодийского пласта в материальной культуре башкир уже отмечалось исследователями¹⁸. По всей видимости, бытование приема консервации ягод в жире у башкир также объясняется сибирскими этнокультурными связями.

Ягодная и плодовая пастила. Для ее приготовления использовались различные ягоды (за исключением черемухи и рябины), а также яблочки-дички (их собирали после первых морозов, когда они становились мягче). Слегка отваренные ягоды и плоды протирают сквозь сито, полученное пюре намазывают очень тонким слоем на подмасленные доски и сушат на солнце или на печи. Через несколько дней готовый продукт в виде тонких полупрозрачных пластин снимается, сворачивается и убирается. Готовая пастила (*как*) может храниться несколько лет. Широко известен этот прием заготовки у татар¹⁹. Возможно, возникновение этого приема у татар и башкир связано с народами, живущими на юге, в частности на Кавказе. Например, даргинцы, так же как и другие народы Кавказа, готовили кислый лаваш из плодов сливы и особенно алычи²⁰.

Для приготовления ягодного «курута» использовали главным образом клубнику и костянику. Протертые ягоды варили в молоке, иногда с сахаром, пока масса не начинала густеть. Комочки массы выкладывали ложкой на подмасленную доску и сушили на солнце или на печи. Называется это *елак короты*, т. е. ягодный курут (курут — вид творожного сухого сыра в форме колобка, известный у многих скотоводческих народов). В труде И. Фалька описан схожий прием заготовки у калмыков ягод черемухи: ее варили в молоке, протирали сквозь сито, вновь варили до загустения и сушили. Эти кусочки брали с собой в дорогу²¹.

Мука из черемухи. Черемуха — одно из самых любимых башкирами растений. Блюда с использованием черемухи занимают почетное место в башкирской национальной кухне. Ягоды сушили и затем мололи на

¹⁵ Алексеев Е. А. Кеты. Историко-этнографические очерки. Л., 1967. С. 126.

¹⁶ Слюнин Н. В. Среди чукчей // Землеведение. 1895. № 4. С. 27.

¹⁷ Беретти Н. Н. На крайнем северо-востоке // Записки Владивостокского отдела РГО. Т. IV (XXI). Владивосток, 1929. С. 23.

¹⁸ Шитова С. Н. Сибирские таежные черты в материальной культуре башкир // Этнография Башкирии. Уфа, 1976.

¹⁹ Воробьев Н. И. Казанские татары. Казань, 1953. С. 317.

²⁰ Гаджиева С. Ш., Османов М. О., Пашаева А. Г. Материальная культура даргинцев. Махачкала, 1967. С. 284.

²¹ Falk I., Johann R. Beiträge zur topographischen Kenntnis des Russischen Reiches. B. 2. Keyserl. Akad. der Wissenschaften. St. Petersburg, 1785. S. 187.

ручной мельнице (сейчас чаще всего пропускают через мясорубку). Готовая мука в смеси с топленным маслом или каймаком использовалась в качестве начинки для пирогов. Подмешивали такую муку в топленое масло, отчего оно приобретало приятный терпкий вкус и аромат, а также и в курут. Подобный прием описан также у монголов²². Исследователями отмечается необыкновенно широкое использование черемухи в традиционной кухне народов Евразии²³.

Ягоды в мороженом виде. Ягоды калины и рябины собирали после того, как их ударит первым морозом, и хранили в холодном помещении, используя по мере надобности. Калину томили также в печи. Приведу один из приемов томления калины. Из ржаного теста делали нечто вроде пирога с толстым слоем калины (тесто служило лишь оболочкой), сверху «пирог» накрывали рогожкой, чтобы не обгорел и ставили на всю ночь в протопленную печь. Вероятно, этот прием заимствован от русских. Томленную калину использовали в качестве начинки для пирога либо подавали в смеси с медом. Рябину использовали в небольшом количестве, иногда подавали к столу вместе с медом.

3. Травы для чая. Настоящий чай, приготовленный из листьев чайного куста, в России стал входить в употребление с середины XVII в.²⁴ Возможно, башкирам он был известен и до этого, так как и Сибирь, и Средняя Азия познакомились с чаем значительно раньше: «Первые завоеватели Сибири, заняв горную область между Байкалом, Селенгой и Аргунью, при приведении кочевников под царскую руку уже застали у них потребление кирпичного чая как ежедневного напитка»²⁵. Но все-таки для башкир чай стал распространенным и любимым напитком только после установления стабильной русско-китайской чайной торговли; кстати, одним из четырех крупнейших опорных пунктов ввоза чая в Россию, где производилась развеска для торговли в розницу, был Челябинск²⁶.

Вопрос о том, как складывались «чайные традиции» башкир, какую роль играл этот напиток в этикете праздничной трапезы, интересен сам по себе. Чаепитие сложилось у башкир не по кочевническому образцу. Чай заваривали в маленьком чайнике, кипяток добавляли из самовара. Фарфоровые чашки для чая называются *сынак*, что буквально означает «китайская чашка», точнее «чашка из Сины» (во всех других случаях слова «Китай», «китайский» звучат *кытай*).

Из-за дороговизны натурального чая пили настой из разных трав²⁷. В зоне Урала и Поволжья чаще всего использовали для этих целей чабрец, солодковый корень и душицу. «Наши башкиры и некоторые русские на Урале собирают различные травы и пьют их вместо чая, особенно когда нет настоящего чая или он для них дорог»²⁸.

По полевым материалам автора для чая в различных сочетаниях использовали следующие растения: зверобой (*һары мәтруш*), душица (*мәтрушкә*), мята (*бәтнәк*), лапчатка гусиная (*каз уләне*), лобзник вязолистный (*ерегулән*), листья вишни (*сейә*), малины (*курай еләге*), смородины (*карагат*), лепестки цветов шиповника (*әлморон*). Различные варианты заготовки травянистой смеси можно свести к четырем основным рецептам.

1. Наиболее простой и распространенный. Собранные травы связывали пучками и подвешивали сушить под потолком летней кухни или предбанника. При заварке сухие травы в небольшом количестве добав-

²² Юнатов А. А. Использование местной дикорастущей флоры кочевым населением Центральной Азии//Докл. VII Междунар. конгр. археол. и этногр. наук. М., 1964. С. 3.

²³ Manninen I. Überreste der Sammlerstufe und die Nahrung aus dem Pflanzenreich bei den nordeurasischen Vorzugweise den finnischen Völkern//Eurasia septentrionalis antiquae. V. VI. Helsinki, 1931, S. 41.

²⁴ Коломийцев Н. П. Чай. М., 1916. С. 10.

²⁵ Там же. С. 10.

²⁶ Губаревич-Радобильский А. А. Чай и чайная монополия. СПб., 1908. С. 108.

²⁷ Субботин А. П. Чай и чайная торговля в России и других государствах. СПб., 1982. С. 159.

²⁸ Там же. С. 82.

ляли к настоящему чаю. Все остальные рецепты рассчитаны на заварку без добавления настоящего чая.

2. Собранные и смешанные в определенной пропорции свежие травы и листья туго набиваются в холщовый мешок и выдерживаются в нем до почернения. Затем содержимое мешка вытряхивается на доску и сушится в тени.

3. Собранные и смешанные травы и листья в свежем виде толкутся большой деревянной ступе — *киле*, пока не превратятся в однородную темную массу, которая затем сушится, разложенная тонким слоем в тени.

4. Последний рецепт отличается от предыдущего только тем, что в процессе толчения в ступу подливалось немного свежего молока.

Как можно видеть, большая часть рецептов связана с ферментацией травяной массы, т. е. в принципе тот же прием, что и при обработке листьев настоящего чайного куста. Чай, заваренный из ферментированной травяной массы, имеет приятный вкус и аромат. Многие считают, что по вкусу он почти не уступает индийскому чаю.

Употребление дикорастущих трав для чая известно повсеместно. Однако в этнографической литературе по Урало-Поволжью, а также по лесной зоне Европы и Сибири отсутствуют какие-либо сведения о существовании у народов этих регионов навыков, связанных с ферментацией трав для заварки чая. По-видимому, никто не придавал этому значения.

4. «Березовые» продукты. В эту группу объединены березовый сок, березовое «желе» и жевательная смолка из бересты.

Употребление березового сока хорошо известно повсюду, где только растет это дерево. Самое раннее упоминание об его употреблении в Поволжье относится к X в.: Ибн-Фадлан писал о том, что болгары угощали его хмельным напитком из березового сока²⁹. Башкиры, так же как и все их соседи, издавна знали о свойстве березы давать весной приятный на вкус сок.

Березовое «желе». Весной под корой березы начинает образовываться слой камбия в виде полупрозрачной массы сгустившегося сока. Варианты его башкирского названия: *сөсөк*, *кайын йушкәне* или *кайын ите*. Последнее буквально означает «березовое мясо». Обычно это желе было весенним лакомством детей. Использовали только деревья, предназначенные для вырубки.

Жевательную смолку из бересты — *сағыз* и пластинки смолы и сейчас можно увидеть в продаже на базаре в каком-нибудь райцентре. Обычно приготовлением и продажей этого занимаются пожилые деревенские женщины, что дает им маленький приработок к пенсии. В июле 1982 г. в с. Ташбукан Гафурийского р-на БАССР один из информаторов продемонстрировал нам процесс ее приготовления. Он несложен, состоит из двух этапов: 1) подготовка бересты: свежая, только что снятая с дерева береста разделяется на тончайшие полоски; 2) подготовленную бересту туго набивают в бидон с крышкой и подвешивают над огнем. Когда в посуде образуется смола, туда добавляют немного топленого масла, а позднее — родниковой воды. Из готовой массы темного цвета приятным запахом лепят лепешки и складывают в посуду с холодной водой, чтобы не пылились и не слипались. Для продажи эти лепешки нарезают на тонкие ровные пластинки. Издавна считается, что сагы укрепляет и отбеливает зубы, а также благоприятно влияет на пищеварение.

5. Крахмаленосные корни. В прошлом у башкир было довольно широко распространено использование в пищу клубней и корневищ некоторых растений. Главное место среди них занимали сарана — лилия кукурузоватая (*һарына*), затем бутень Прескотта (*куянтубык*), лопух (*тегәnek*), осока (*курән*), рогоз широколистный (*әкән*), сусак зонтичный (*сәскәлә камыш*), тростник обыкновенный (*камыш*). Использование

²⁹ Путешествие Ибн-Фадлана на Волгу/Пер. и коммент. под ред. Крачковского И. Ю. М.; Л., 1939. С. 72.

пищу этих корней известно у многих народов³⁰. Кроме них башкиры употребляли в пищу еще два растения: зопник клубеносный (*майсыбык*) и бубенчик лилиелистный (*атлек*), которые нигде больше как съедобные растения неизвестны.

Сарану хорошо знают во всех районах Башкирии, за исключением степного Зауралья, где она не встречается. Чешуйчатые луковицы сараны варили в воде, запекали в золе, перетирали и варили из них кашу, иногда делали лепешки в смеси с просяной мукой. Приготавливали похлебку — *θйрә*, причем первую воду выливали и заливали свежей водой или молоком. Готовые блюда по возможности заправлялись каймаком, или кислым молоком. Иногда луковицы ели и сырыми, особенно дети, в лесу или в поле. В Зианчуринском р-не мною записано: «В прежние времена старики говаривали, что каким бы год ни был благополучным, положено не менее трех раз сварить и поесть сараны». Это свидетельствует о былом значении сараны как аварийного вида пищи. С. И. Руденко приводит выдержку из расспросных речей 1665 года: «...а жить де, им, башкирцом, голодно, едят они сарану и к зиме пасут»³¹. Интересно, что на Урале и дальше к востоку этот вид лилий известен под названием «сараны» (у башкир — *һарына*). В то же время и некоторые другие виды лилий со съедобными луковицами называются также сараной, например на Камчатке³². Особенно много видов лилий со съедобными луковицами в Юго-Восточной Азии. Н. И. Вавилов относил юго-восточные виды лилий со съедобными луковицами к культурным растениям китайского первичного очага³³. На территории нашей страны лилии никогда не относились к культурным пищевым растениям, но в этнографической литературе содержится много упоминаний об употреблении сараны в пищу у народов, живущих к востоку от Урала. Наиболее оригинальны приемы переработки сараны у бурят: они не только приготавливали каши и пироги с сараной, но умели делать, например, колбасу с фаршем из смеси печеной сараны с айрулом (вид творога)³⁴.

Остальные растения со съедобными корневищами башкиры употребляли в пищу гораздо реже. Корни лопуха отваривали и ели «как картошку». Клубень бутеня шел на приготовление похлебки. Корневища водных растений (осока, рогоз, сусак, тростник) перерабатывались: их варили, сушили и мололи. Из полученной муки пекли оладьи, хлеб и т. д. О бубенчике лилиелистном из полевых материалов и данных фольклора известно, что его длинные корневища, «похожие на морковь», вареные, сушеные и промолотые добавлялись в муку. Об употреблении зопника известно лишь из упоминания И. И. Лепехина: «Зопника и сараны коренья башкиры употребляют, как мы печеную репу; кроме того, шишки зопьей травы дают им и некоторый вид муки, употребляемой на салму (лапшу)»³⁵.

6. Дикорастущие, применявшиеся исключительно во время голода. В случае голода прежде всего, естественно, возрастала доля вообще всех дикорастущих съедобных растений в питании. Кроме того, появлялись и такие, к которым в обычное время не прибегали.

Использование в пищу камбия некоторых деревьев, т. е. молодого (данного года) слоя древесины, еще не отвердевшей до обычного состояния, или, как еще называют, — заболони. Куски заболони сушили в печи, размалывали на ручных мельницах и подмешивали в муку.

Также в качестве суррогатов муки использовались промолотые желуди, семена лебеды, корни кровохлебки. Листья липы часами разваривали до пюреобразного состояния. Все эти заменители пищи имели

³⁰ Губанов И. А., Крылова В. Л., Тихонова И. Л. Указ. раб. С. 13.

³¹ Руденко С. И. Башкиры. Историко-этнографические очерки. Т. 2. М.; Л., 1955. С. 126.

³² Тюшев В. Н. По западному берегу Камчатки//Зап. ИРГО по отд. Географии. Т. 37. СПб., 1906. С. 163.

³³ Вавилов Н. И. Избранные сочинения. Т. 2. М.; Л., 1960. С. 31.

³⁴ Тугутов П. Ф. Пища южных бурят//СЭ. 1957. № 3. С. 86.

³⁵ Лепехин И. И. Указ. раб. С. 195.

весьма относительную пищевую ценность, однако несколько притуплял чувство голода.

Употреблялись подобные суррогаты широко во всей лесной зоне Евразии вплоть до начала 30-х годов XX в. Многим народам, от финнов и карел на западе до якутов на северо-востоке, были известны сосновые лепешки, сосновая каша, хлеб с примесью сосновой заболони, предварительно размолотой. В обстоятельной статье И. Маннинена о пережитках собирательства у северных народов содержится подробное описание употребления заболони (в первую очередь сосновой) у финнов, шведов, карел, вои, русских, коми-зырян и пермяков, якутов и других народов. Маннинен описал также губительное действие употребления заболони на человеческий организм³⁶.

Из растений, которые употреблялись башкирами в пищу, не упомянуты еще орехи лещины, солодковый корень и хмель. Орехи использовались в пищу в сыром или каленом виде, как приправа к каким-либо блюдам, видимо, не применялись. Корень солодки употреблялся в сыром виде главным образом детьми, которые с удовольствием его жевали, когда находили. Это растение нечасто встречается в Башкирии. Шишки хмеля и сейчас используют для приготовления дрожжей. Поскольку приготовление кислого теста для башкир явление относительно позднее, то возможно и это растение появилось в питании недавно, вряд ли ранее конца XIX в.

Грибов башкиры прежде не собирали и не ели, за исключением крайне неблагоприятных ситуаций, и обычно отзывались о них пренебрежительно. Единственное упоминание о них в литературе принадлежит Д. М. Никольскому, который писал, что лесные башкиры из грибов едят лишь грузди в вареном виде³⁷. Однако вопрос о традиционном отношении к грибам как пищевому продукту весьма любопытен. По этому показателю народы средней полосы Евразии можно разделить на две группы: тех, кто имеет давние традиции употребления грибов в пищу и тех, кто до недавнего времени не применял грибы в пищу. По мнению К. Эйдлitz, многие народы Севера (от якутов на востоке до шведов на западе) испытывали традиционную антипатию к грибам, которая начала изживаться сравнительно недавно³⁸. Такого же мнения придерживался И. Маннинен: он полагал, что использование грибов для народов финно-угорской группы — явление недавнее: «Финны до сих пор пренебрежительно относятся к грибам. В крайнем случае едят только пластинчатые, а уж губчатые не будут». То же самое, по его мнению, наблюдается у башкир и некоторых народов Сибири³⁹. По литературным данным можно проследить ряд аналогичных фактов. Интересно, что для многих народов северо-востока Евразии неприятие грибов в качестве пищи сочеталось с использованием красного мухомора в качестве наркотического средства⁴⁰.

Вопрос об отношении к грибам при его тщательном изучении и сопоставлении материалов по народам многих регионов может служить своего рода этническим индикатором — помочь в исследовании этнокультурных связей.

Все вышеизложенное — попытка реконструировать традиционные формы использования дикорастущих растений в пищу у башкир вплоть до 30-х годов XX в.

Приведенные сведения могут быть проанализированы с точки зрения этнокультурной истории башкир и прежде всего подтверждают тезис о сложности этногенеза башкирского этноса, о наличии в его культуре крайней мере трех компонентов: центрально-азиатского, южно-сибирского

³⁶ Manninen I. Op. cit. S. 42—45.

³⁷ Никольский Д. М. Из поездки к лесным башкирам // Землеведение. 1895. № 57.

³⁸ Eidltz K. Food and Emergency Food in the Circumpolar Area. Uppsala, 1967. P. 46.

³⁹ Manninen I. Op. cit. S. 46.

⁴⁰ Например, Крашенинников С. П. Описание земли Камчатки. М., 1955. С. 27, 71.

кого и волго-уральского. Наиболее ярким проявлением первого компонента в традициях употребления дикорастущих растений являются колочки из ягод, иногда в смеси с молочными продуктами; для второго — ягоды в жире и, возможно, использование сараны; для третьего — прием приготовления похлебок из трав в сочетании с мучными и молочными продуктами. При специальном изучении этой проблемы, сопоставляя материалы со сведениями о народах соседних регионов можно получить интересные данные.

Употребление дикой весенней зелени в настоящее время в селах Башкирии хотя и уменьшилось, но не исчезло совсем, что объясняется как приятным вкусом блюд с добавлением зелени, так и традиционной к ним приверженностью. К тому же они появляются раньше огородных овощей. Даже на колхозных рынках в Уфе в мае-июне продаются пучки борщевика, свербиги, других растений. Однако грядки с луком, редисом, огурцами и другими овощами имеются обычно практически при каждой усадьбе.

Употребление дикорастущих плодов и ягод значительно сократилось. Отчасти это произошло из-за распространения садовых культур. Но главная причина в том, что сбор полевых и лесных ягод и плодов с каждым годом становится все затруднительней из-за обеднения и оскудения флоры, существенно влияет и все увеличивающееся число сборщиков, оснащенных к тому же современным транспортом. Изменились и приемы переработки: варка варенья постепенно вытесняет прежние навыки. В то же время некоторые традиционные приемы заготовки были перенесены на садовые культуры. Например, пастилу теперь делают из садовых яблок, слив: заливают маслом не дикую, а садовую вишню.

Использование душистых трав и листьев для чая в качестве добавки при заварке чая пока даже возрастает, чему способствуют и обильные природные запасы этих трав, которые пока еще выдерживают всеобщий натиск. Увеличение интереса к этим растениям объясняется, с одной стороны, ростом популярности лечения травами, с другой — неудовлетворительным качеством чая, имеющегося в продаже. Чаще всего травы заготавливаются по первому способу, т. е. сушатся и добавляются при заварке. Приемы, основанные на ферментации, встречаются относительно редко.

Из даров березы забыто березовое «желе», не говоря уже о заболонни. Березовый сок по-прежнему популярен, а жевательную смолку можно приобрести на сельском базаре.

Съедобные корни полностью вышли из употребления. Однако и о них помнят, видимо, в связи с тем, что во время Великой Отечественной войны к некоторым из них приходилось прибегать.

В последние годы изменилось отношение людей к грибам. Представители старшего поколения продолжают относиться к ним с опаской, по крайней мере сами их не собирают, но могут покупать соленые грибы или пробовать в гостях, а в молодых семьях, как правило, умеют солить и жарить грибы, но зачастую знают и используют в пищу меньше видов грибов, чем местное русское население. Иногда пытаются жарить грузди, хотя они для этого мало подходят.

Укажем еще на одну, думается, небезынтесную деталь — изменение степени престижности блюд из дикорастущих, равно как и вообще овощных. Блюда из дикорастущих были, как правило, пищей будничной, более того, преимущественно пищей женской и детской. Мужчинам, возвращавшимся с работы, старались приготовить более сытные и питательные кушанья. Вообще к растительной пище, в том числе и к различным овощам, отношение долго оставалось пренебрежительным. Эта позиция имела и свою социальную подоплеку: если в богатых семьях блюда из дикорастущих были лишь средством разнообразия рациона, то в бедных — чаще использовались за недостатком другой, более сытной пищи. В наши дни негативное отношение к овощам и дикорастущим исчезло, блюда из овощей и зелени все чаще появляются на столе, как на будничном, так и на праздничном. Тем не менее исконно башкирской,

самой целебной, любимой едой остаются отварное мясо, крепкий мясной бульон — *шурпа* и блюда на их основе с пресным отварным тестом типа *халма*, *куллама*, *тукмас* и др.

В результате сопоставления традиционного и современного отношения к использованию дикорастущих растений в башкирской кухне становится ясно, что оно сохранится и в будущем (при условии относительной стабильности природной среды). Вместе с тем за последние 30–40 лет произошли значительные изменения как в приемах переработки так и в наборе используемых растений. Эти изменения были двоякого рода: с одной стороны, приемы, навыки и знания, связанные с использованием дикорастущих, пригодных только в качестве суррогата пищи, становятся излишними. Продолжают употреблять лишь растения, имеющие высокую вкусовую и пищевую ценность и наиболее удачные приемы и навыки переработки, причем трудоемкие операции их переработки имеют тенденцию к сокращению. С другой стороны, проявляются интернациональные, урбанизированные черты, например современные навыки консервирования.

Кроме того, необходимо учитывать быстрый рост городского башкирского населения, хотя в большинстве своем горожане башкирской национальности являются выходцами из деревни, обычно еще не утратившими с ней тесной связи. Однако прослеживается уже определенное различие в питании городского и сельского башкирского населения. В питании городского населения дикорастущие используются значительно меньше, так как, с одной стороны, сбор различных дикорастущих растений для горожанина значительно затруднен, с другой — житель города, особенно крупного, имеет возможность чаще покупать свежие фрукты и овощи, в том числе и в весенний период — привозные. Кроме того, горожане в целом реже используют традиционные приемы переработки дикорастущих.

За последние 10–15 лет у нас в стране заметно увеличивается интерес к проблемам использования дикорастущих съедобных растений. Это заметно как по публикациям в периодической печати, так и по большому количеству популярных изданий⁴¹. Широко распространяются представления о высокой пищевой ценности, полезности этих растений, об их лечебном воздействии, о необходимости бережно относиться к растительным ресурсам природы — такое пожелание, к сожалению, не всегда реализуется. По-видимому, правомерно считать это явление одним из частных проявлений глобального процесса экологизации общественного сознания⁴². Не говоря уже об общей позитивности этого процесса и задачах этнографии в этой связи, необходимо подчеркнуть, что народный опыт использования природных растительных ресурсов нуждается в тщательном изучении и пропаганде.

Общепризнано, что в мире существует пищевой кризис, который все более углубляется. Он проявляется не только в нехватке пищи, но и недостаточности минерального и витаминного состава пищи, диспропорций продуктов питания в рационе⁴³. Во всем мире уделяется значительное внимание изысканию новых источников пищи. Крупные средства вкладываются в изучение пищевых возможностей океана (марикультура и др.), производство синтетической пищи. Подобные исследования проводятся и в нашей стране. В этой связи становится ясно, что нельзя пренебрегать изучением дикорастущей флоры, народными знаниями о ней. Человек культивирует ничтожную часть имеющихся в мире съедобных растений. Думается, имеет смысл возделывать некоторые из дикорастущих растений, наиболее популярных в пище того или иного района

⁴¹ Коцеев А. К. Дикорастущие растения в нашем питании. М. 1980; Ахметов Ю. А. Кулинария и дары природы. Казань, 1973 (на татар. яз.); Стрижев А. Травы вокруг нас. М., 1983; и др.

⁴² Гарковенко Р. В. Общая теория отношений общества с природой и глобальная экология // Философские проблемы глобальной экологии. М.: Наука, 1983. С. 60.

⁴³ Anderson J. The World Food Crisis. Ethnological Food Research and Museum: Food in Perspective. Proc. Third Int. Conf. Ethnol. Food Res. Edinburgh, 1981. P. 1–

Тем более что некоторые из них известны в других странах именно как культурные. Например, свербига культивируется в Англии как салатное растение, в Восточной Азии разводят лилию, родственную саране, как овощное растение, из-за ее съедобных луковиц.

Дикорастущие растения важны не только тем, что могут повысить калорийность рациона, а тем, что обогащают питание витаминами, микроэлементами и другими полезными веществами и разнообразят его во вкусовом отношении. Это тем более существенно, что дикорастущие растения в этом отношении превосходят культурные растения.

И, наконец, народная технология переработки растительных богатств может быть использована пищевой промышленностью, если будет поставлена задача расширить ассортимент выпускаемых продуктов питания, изготовленных по народным рецептам. Не подлежит сомнению, что традиции народного питания составляют часть национально-культурных ценностей, их необходимо беречь и пропагандировать.



Р. Мак-Ги

**ПРОИСХОЖДЕНИЕ ЭСКИМОСОВ:
ВОЗМОЖНА ЛИ АЛЬТЕРНАТИВНАЯ ГИПОТЕЗА?**

Гипотеза о сибирском происхождении эскимосов давно уже утвердилась в исторической литературе. Давид Кранц, датский миссионер в Гренландии, был первым, кто всерьез заинтересовался далеким прошлым эскимосов. Именно он впервые высказал идею об их происхождении из Азии на основе показавшегося ему очевидным сходства с жителями «Великой Татарии, лежащей между Монголией и Северным Океаном»¹. Правда, впоследствии эта гипотеза не раз подвергалась сомнению, особенно в начале XX в., когда ряд ученых доказывал возможность происхождения эскимосов от северных групп индейцев, населявших субарктические районы Северной Америки.

Однако развитие науки во второй половине XX в. полностью подтвердило правоту гипотезы Кранца. Лингвистические² и антропологические исследования³ принесли многочисленные доказательства в пользу того, что эскимосы стоят гораздо ближе к коренным обитателям Сибири, чем к индейцам Северной Америки. Данные археологии также неопровержимо свидетельствуют о большей близости древних технологических и культурных традиций эскимосов и доисторического населения северо-востока Азии⁴. Поэтому мало кто из археологов сомневается сейчас в азиатском происхождении предков эскимосов.

Итак, гипотеза о происхождении эскимосов из Сибири в современной науке является общепризнанной и оспаривать ее, казалось бы, нет никаких оснований. Но вот ее производные гипотезы и интерпретации имеют гораздо менее прочную базу. Так, по-видимому, все, кто верит в азиатское происхождение эскимосов, считают, что они достигли североамериканской Арктики, пройдя через Берингов пролив (или существовавшую некогда на его месте сушу, которую обычно называют Берингией). Но был ли этот путь единственным? Возможен ли иной маршрут, по которому древние эскимосы могли достигнуть Нового Света? Есть ли у нас какие-либо свидетельства в пользу существования другого (или нескольких других) путей миграции? Все эти вопросы рассматриваются в данной статье.

Американские археологи обычно подразделяют древние культуры эскимосов на две основные традиции. Первая, хронологически более ранняя, называется «палеоэскимосской» и связывается с первоначальным

¹ Crantz D. The History of Greenland. L., 1820. V. 1. P. 239.

² Swadesh M. Linguistic Relations across Bering Strait//Amer. Anthropologist. 1962. V. 64. P. 1262—1291.

³ Oschinsky L. The Most Ancient Eskimos. Ottawa. 1964; Turner C. G. Dental Evidence for the Peopling of the Americas//Early Man in the New World. Beverly Hills, 1983. P. 147—157.

⁴ Dumond D. The Eskimos and Aleuts. L., 1977; McGhee R. Canadian Arctic Prehistory. Toronto, 1978.

заселением североамериканской Арктики где-то около 4 тыс. лет назад. Более поздняя, «неоэскимосская» традиция начала формироваться, очевидно, на базе палеоэскимосской в районе Берингова моря примерно 2 тыс. лет назад. Многие из характерных особенностей исторических эскимосских культур, включая их высокоразвитую и эффективную технологию морского зверобойного промысла, прослеживаются только с начала неоэскимосской традиции. «Палеоэскимосы» известны нам почти исключительно по коллекциям небольших каменных орудий и отщепов, которые археологи объединяют под названием «арктической традиции малых орудий». Размеры и расположение палеоэскимосских стоянок соответствуют, по общему мнению ученых, небольшим охотничьим коллективам, которые вели бродячий образ жизни. В их культурном комплексе отсутствовали многие элементы, известные у исторических эскимосов, и прежде всего совершенные орудия для добычи морского зверя.

Как полевой археолог, много лет проработавший в канадской Арктике, я не берусь здесь ставить под сомнение вопрос о сибирском происхождении эскимосов. Более того, я привожу этому дополнительные подтверждения. Но вот общепринятая гипотеза о появлении предков эскимосов в Америке через Берингов пролив может быть, на мой взгляд, оспорена. Основанием для этого служат следующие факты.

1. До сих пор на территории Северной Америки археологами не обнаружено никаких достоверных следов предшественников арктической традиции малых орудий. Попытки связать ее (или даже прямо вывести) с раннеголоценовой американской палеоарктической традицией выглядят малоубедительными. Большинство исследователей согласны с тем, что ближайшие аналоги арктической традиции малых орудий, притом относящиеся к тому же или близкому времени, найдены в Сибири. Это служит самым очевидным аргументом в пользу постулируемой миграции палеоэскимосов из Сибири в Америку в течение III тыс. до н. э.⁵ Но не надо забывать, что существовавший в плейстоцене сухопутный мост между Чукоткой и Аляской к тому времени был давно затоплен морем и уровень Мирового океана был примерно близок к современному. Следовательно, пересечь Берингов пролив можно было только по воде или зимой по льду.

2. Радиоуглеродная датировка большого числа палеоэскимосских стоянок в восточной части Канадской Арктики и Северной Гренландии дает очень близкие даты — около 2000 г. до н. э.⁶ Почти все стоянки относятся к культуре индипенденс-I — локальному варианту арктической традиции малых орудий. Если мы будем считать радиоуглеродную датировку по останкам тканей морских млекопитающих сопоставимой с датировкой по различным «сухопутным материалам» (т. е. дереву, торфу, древесному углю и т. п.), то еще целый ряд стоянок в Восточной Арктике надо относить к III тыс. до н. э.⁷ Однако для этого времени на противоположном, западном берегу Американского континента известны только три стоянки арктической традиции малых орудий — Трейл-Крик, Онион-Портедж и Ятайет (мыс Денби — *прим. перев.*) — и во всех случаях их датировки подвергаются сомнению⁸.

⁵ *Dumond D. Op. cit. P. 92.*

⁶ *Knuth E. Reports from the Musk-Ox Way. Copenhagen, 1984; McGhee R., Tuck J. Un-dating Arctic Canada//Eastern Arctic Prehistory: Paleoeskimo Problems//Memoirs of the Society for American Archaeology. Vol. 31. Salt Lake City, 1976. P. 6—14.*

⁷ *Arundale W. H. Radiocarbon Dating in Eastern Arctic Archaeology//Amer. Antiquity. 1981. V. 46. № 2. P. 244—271.*

⁸ В достоверности датировок стоянки Трейл-Крик сомневался еще Х. Ларсен, сам проводивший ее раскопки (*Larsen H. Near Ipiutak and Uelen-Okvik//Folk. 1968. V. 10. P. 71*). Датировки в Ятайете (см.: *Giddings L. The archaeology of Cape Denbigh. Providence, 1964. P. 224—226*) были получены в период «детства» метода радиоуглеродного анализа и поражают своими расхождениями: от 3111 до 773 г. до н. э. Большинство известных дат относятся к концу II тыс. до н. э. По-видимому, к этому времени надо относить и кремневый комплекс денби, который является первым достоверным вариантом арктической традиции малых орудий. На стоянке Онион-Портедж только несколько спорных дат относятся примерно к 2000 г. до н. э.; восемь достоверных датировок из горизонта с остатками изделий традиции малых орудий имеют средний

Недавно американский археолог Д. Дюмон предложил считать хронологическими рамками арктической традиции малых орудий на юго-западе Аляски 1800—1100±100 гг. до н. э.⁹ Большинство других радиоуглеродных датировок стоянок арктической традиции малых орудий западной части американской Арктики относятся к периоду после 1500 г. до н. э. Вывод совершенно очевиден: древность палеоэскимосских стоянок в Америке убывает с востока на запад, а не наоборот, что было бы естественным в свете западного происхождения палеоэскимосов.

3. Многие коллекции каменных орудий из стоянок в Северо-Восточной Сибири удивительно напоминают арктическую традицию малых орудий. Наибольшее и совершенно очевидное сходство демонстрируют находки из неолитических стоянок в долине р. Алдан, правого притока Лены¹⁰. Но от Берингова пролива их отделяет более 2500 км! Впрочем, неолитические культуры, напоминающие известную нам по Белькачинским стоянкам, могли в период формирования палеоэскимосской традиции распространяться по всей Центральной Сибири. В северном направлении их ареал вполне мог достигнуть берегов Ледовитого океана.

4. Расстояние между устьем Лены и Северо-Восточной Гренландией примерно такое же, как между устьем Лены и Беринговым проливом («по прямой» по карте оно составляет около 2700 км — *прим. перев.*). Реальнее, конечно, рассматривать несколько более длинный путь по побережью и островам Северного Ледовитого океана. Примерно половина такого маршрута (его общая протяженность в этом случае — около 3500 км — *прим. перев.*) все равно приходится на океан, который покрыт плотным льдом практически в течение всего года. Но эта часть пути распадается на несколько отрезков: с полуострова Таймыр на архипелаг Северная Земля, затем на Землю Франца-Иосифа и оттуда на Шпицберген. Самое большее расстояние, которое при этом необходимо преодолеть по морскому льду, составляет примерно 500 км пространства, отделяющего Шпицберген от берегов Северо-Восточной Гренландии.

Конечно, и эти 500 км открытого льда между Шпицбергеном и Гренландией в пять раз больше ширины Берингова пролива. Но зато на всех крупных островах между Сибирью и Гренландией имеются (или имелись в историческом прошлом — *прим. перев.*) локальные популяции северных оленей. На них также располагаются богатейшие птичьи базары, а в окружающих их морях сезонно встречаются крупные стада ледовых видов тюленей. Значит, высокоширотная Арктика — далеко не безжизненная ледовая пустыня для людей, умеющих добывать себе пищу в суровых условиях!

Древние путешественники могли пуститься в путь, следуя за стадами северных оленей. Источники начала XX в. сообщают нам об одичавших домашних оленях с метками на ушах и привязанными к шее амулетами, которых периодически добывали промышленники на Шпицбергене. Это подтверждает возможность регулярных миграций или заходов северных оленей с сибирского побережья на острова, лежащие уже фактически у «порога» Гренландии¹¹. Многие полярные экспедиции последних двух столетий продемонстрировали возможность путешествия по льдам в этой части Арктики. Правда, тем, кто будет двигаться от Шпицбергена на запад, предстоит преодолеть действие Восточно-Гренландского тече-

возраст 1793±65 г. до н. э. (Anderson D. Microblade Traditions in Northwestern Alaska//Arctic Anthropology. 1970. V. 7. № 2. P. 10).

⁹ Dumond D. Archaeology of the Alaska Peninsula: the Naknek Region. 1960—1975. Eugene, 1981. P. 128.

¹⁰ Ср. Мочанов Ю. А. Многослойная стоянка Белькачин I и периодизация каменного века Якутии. М., 1969; Irving W. The Arctic Small Tool Tradition//VIII International Congress of Anthropological and Ethnological Sciences. Tokyo, 1970. V. 3. P. 340—342.

¹¹ Christiansson H., Simonsen P. Stone Age Finds from Spitsbergen//Acta Borealia 1970. № 11. P. 19. Скорее можно предположить, что эти олени попали на Шпицберген через Новую Землю (*прим. перев.*).



Рис. 1. Остатки основания палатки ранних палеоэскимосов. Посередине проход, образованный вертикальными плитами, в центре — очаг. Найдены на о. Девон в восточной части канадской Арктики

ния, которое будет сносить их к югу и выбросит (в благоприятном случае!) где-то у берегов Восточной Гренландии.

5. Недавние исследования советских археологов показали, что аборигены Сибири во II тыс. до н. э. смогли успешно освоить остров Врангеля, расположенный в 150 км от побережья материка¹². Этот пример лишь подтверждает, что далекие путешествия на север от берегов Азии предпринимались сибирскими охотниками в палеоэскимосский период. Археологи, проводившие раскопки на острове Врангеля, связывают найденные там каменные изделия с арктической традицией малых орудий и в особенности с ее локальным вариантом индепенденс-I, распространенным в Северной Гренландии¹³. Связь эта, впрочем, далеко не столь очевидна, если судить по рисункам, приводимым в их публикациях.

6. Самые удивительные параллели существуют, однако, в конструкции жилища. Так, характерные круги-основания из выложенных по окружности валунов отмечают места переносных жилищ-палаток носителей культуры индепенденс-I и более поздних групп палеоэскимосов в восточной части американской Арктики (рис. 1). Наиболее яркой их особенностью является «внутренний проход» — небольшая выкладка в центре жилища из вертикально поставленных каменных блоков, которая примыкает к открытому очагу. Жилища подобного типа до сих пор ни разу не встречены на палеоэскимосских стоянках в западной части американской Арктики. Зато они удивительно напоминают некоторые рисунки жилищ самоедов (ненцев — *прим. перев.*) и других обитателей Северной и Северо-Западной Евразии, сделанные ранними европейскими путешественниками¹⁴ (рис. 2).

7. Уже почти целое столетие лингвисты указывают на возможность связи эскимосских и урало-алтайских языков, на которых говорят жители тундровых районов центральной и северо-западной части Евразии. Даже М. Сводеш в своем стремлении подчеркнуть родство между эскимосскими и чукотским языком, распространенным на крайнем северо-востоке Азии, отмечает возможность урало-алтайских связей¹⁵. Как

¹² Первые публикации см.: Диков Н. Н. Открытие палеоэскимосской культуры на о. Врангеля // Краеведческие записки (Магадан). 1977. Вып. 11. С. 128—130; *его же*. Археологические памятники Камчатки, Чукотки и Верхней Колымы. М., 1977. С. 210—212.

¹³ Диков Н. Н. Археологические памятники Камчатки, Чукотки и Верхней Колымы. С. 212; Теин Т. С. Археологические исследования на о. Врангеля // Новые археологические памятники севера Дальнего Востока. Магадан, 1979. С. 53—54, 58.

¹⁴ Knuth E. The Archaeology of the Musk-Ox Way. P., 1967. P. 48.

¹⁵ Swadesh M. Op. cit. P. 1289.



Рис. 2. Изображение саамской палатки XVIII в. с центральным очагом и проходом посередине, выложенным бревнами

лингвистические параллели, так и сходство в конструкциях жилища отодвигают эти связи гораздо дальше на запад (вдоль северного побережья Евразии — *прим. перев.*), чем если мы будем исходить из принятой гипотезы о заселении Америки палеоэскимосами через Берингов пролив.

Перечисленные свидетельства в целом укладываются в гипотезу о том, что палеоэскимосы могли достичь восточной части американской Арктики не с запада, а с востока — двигаясь по островам и морскому льду вдоль гигантской дуги, связывающей арктическое побережье Центральной Сибири с Гренландией. Конечно, эти свидетельства слишком общи и достаточно расплывчаты и сами по себе не могут считаться прямым доказательством существования такой северо-западной миграции. Прямые доказательства может предоставить только археология. Но, увы, вдоль всего предлагаемого мной пути проводилось слишком мало археологических исследований.

Насколько известно автору, ни один из арктических островов, лежащих к востоку от Шпицбергена, не был систематически изучен археологами с целью поиска там следов неолитического населения. Х. Кристиансон и П. Симонсен сообщают о находках небольшого количества орудий из отщепов во время археологических разведок лагерей русских промышленников XVIII в. возле Баренцбурга на западном побережье Шпиц-

бергена¹⁶. Все орудия были найдены на террасах, которые датируются условно 2500—500 гг. до н. э. Кристиансон и Симонсен полагают, что это следы заселения Шпицбергена неолитическими охотниками, пришедшими из Сибири. К сожалению, орудий найдено слишком мало; и, судя по опубликованным иллюстрациям, пока крайне сложно установить их какое-либо сходство с известными культурными традициями как Северной Сибири, так и Северной Америки. Скорее они служат смущающими душу свидетельствами того, что более интенсивные археологические поиски на Шпицбергене могут принести гораздо более определенные результаты.

В течение лета 1986 г. автор имел возможность осмотреть многие участки побережья Шпицбергена, работая в составе археологической группы, которая обследовала стоянки (западно)европейских китобоев последних нескольких столетий. Почти все обследованные участки находились на восточном побережье острова (Западный) Шпицберген, а также на островах Эдж и Надежды (Хопен). Во время пеших маршрутов было осмотрено в общей сложности около 100 км побережья и прилегающих долин. К сожалению, никаких следов доисторического заселения не было найдено...

Правда, все осмотренное побережье было сложено мягкими мезозойскими и третичными породами. Совершенно очевидно, что локальные оледенения, активное разрушение склонов, солифлюкция и другие геоморфологические процессы здесь сделали все, чтобы уничтожить доисторические стоянки, даже если бы они когда-то и существовали. Найти их остатки в подобных условиях было бы величайшей удачей и следствием чистой случайности.

Устойчивые террасы и участки берега, которые могли бы сохранить следы доисторического обитания, были обследованы только в одном пункте — поблизости от полярной станции в Хорнзунде на западном берегу Шпицбергена. В целом этот регион сложен более древними и твердыми породами, которые разрушались не столь интенсивно, как в других осмотренных мной районах, и протянулись полосой с севера на юг вдоль западной оконечности Шпицбергена. Пока он выглядит наиболее перспективным для будущих поисков следов неолитического заселения острова, тем более что проведенные мной разведки были слишком кратковременными и ограниченными.

Итак, я изложил имеющиеся свидетельства в пользу весьма предварительной пока гипотезы о возможности заселения американской Арктики не с запада (как принято считать), а с востока. Люди, которые впервые вступили на эту землю, были палеоэскимосами, пришедшими сюда не от Берингова пролива, а вдоль цепочки островов, протянувшейся от центрального побережья Сибири до Восточной Гренландии. Конечно, приводимые мной аргументы имеют косвенный характер. Только будущие археологические исследования на островах, лежащих между Сибирью и Гренландией, смогут убедительно ответить на вопрос, прошли ли когда-либо доисторические эскимосы по великому пути через острова и льды Полярного бассейна. Можно лишь надеяться, что эта загадка заинтересует советских и скандинавских археологов и историков, имеющих наибольшие шансы найти ей решение.

Перевод И. И. Крупника

ПОСЛЕСЛОВИЕ

Конечно, любому читателю гипотеза канадского археолога Р. Мак-Ги может показаться фантастической. Перед глазами сразу встают известные по десяткам фотографий и фильмов безжизненные просторы Центральной Арктики: гигантские льды, непроходимые торосы, темное небо, озаряемое всполохами полярного сияния. Трудно представить бредущую по этим льдам кучку одетых в шкуры людей — без собачьих упряжек и нарт,

¹⁶ *Christiansson H., Simonsen P. Op. cit. P. 8.*

удобных кожаных лодок, зверобойных гарпунов и уж тем более современного полярного снаряжения.

Но Р. Мак-Ги, сотрудник Канадского музея цивилизации в Оттаве, предлагающий «альтернативную» гипотезу заселения Крайнего Севера Америки, не фантазер и не мечтатель. С 1965 г. он занимается изучением древних эскимосских культур американской Арктики, ведет раскопки в разных частях полярного побережья Канады. В конце 60-х годов он сформулировал гипотезу о связи миграции эскимосов культуры туле с благоприятными экологическими условиями «климатического оптимума» на рубеже II тыс. н. э. Потепление климата позволило тогда гренландским китам и охотящимся на них древнеэскимосским китобоям проникнуть в центральную часть Полярного бассейна¹. Теперь его гипотеза общепризнана в научных кругах.

Именно на свой богатый археологический опыт и опирается Р. Мак-Ги, выдвигая новую гипотезу. Почему ни у кого не вызывает удивления, что древние эскимосы 4 тыс. лет назад, двигаясь по цепочке островов канадского Арктического архипелага, смогли достичь 82—83° с. ш. и освоить крайний север Гренландии?! Потому что этому есть прямые доказательства: их следы там найдены и подробно описаны археологами². Считается также, что этим путем заселили Гренландию и многие сухопутные животные, на которых с успехом охотились древние эскимосы: северные олени и овцебыки, зайцы, лисы, а также волки, лисы, лемминги и белые куропатки. Значит, высокоширотная Арктика отнюдь не безжизненная ледовая пустыня. Она вполне пригодна для человеческого обитания, если люди — пусть даже вооруженные каменными орудиями — умеют охотиться на сухопутных животных и птиц, заниматься рыболовством, добывать морского зверя. Именно такую систему жизнеобеспечения реконструируют для эскимосов культуры индипенденс-1 и дорсет, заселивших 3—4 тыс. лет назад канадскую Арктику³.

Что же мешало им двигаться из Северо-Восточной Сибири не только на восток — к Берингову проливу и Северной Америке, но и на запад — к полуострову Таймыр и островам центрального сектора Арктики? Ведь там, как указывает Р. Мак-Ги, есть свои локальные популяции северных оленей (кроме Земли Франца-Иосифа. — И. К.). Особая форма (островной вид) северного оленя имеется даже на Шпицбергене — наиболее удаленном из островов Арктики. Повсеместно распространены песец, белый медведь, многие виды птиц, образующих птичьи базары, морские млекопитающие (тюлени, нарвалы, белухи, моржи). На Таймыре известны находки останков ныне вымерших здесь овцебыков, которые датируются I тыс. до н. э.⁴. Налицо тот же «набор» промысловых видов, что и в канадской Арктике, где высокоширотные миграции древних эскимосов считаются вполне доказанными.

Кстати, сам Р. Мак-Ги в одной из своих публикаций в беллетризованной форме описал, как могли проходить такие миграции⁵. Пионерские поисковые экспедиции совершали, видимо, небольшие группы молодых охотников, которые пускались в путь весной, когда стоит долгий полярный день и льды достигают максимальной крепости. Опытные, закаленные путешественники, они могли пересекать покрытые льдом проливы между островами, питаясь взятыми с собой припасами или добывая по пути тюленей и белых медведей. На новой, необжитой земле им легко было подготовить крупные запасы продовольствия и вернуться назад, чтобы затем привести по проложенному пути всю группу. Женщинам, старикам и детям вовсе не надо было брести наугад по торосам: долгую зиму они проводили в теплых палатках из шкур оленей и овцебыков, питаясь заранее подготовленными запасами пищи.

Итак, экологически и технически все выглядит вполне правдоподобным... кроме расстояний. Максимальные расстояния, которые надо преодолеть по открытому льду, двигаясь в Гренландию с запада, через Канадскую Арктику, не превышают 100—120 км. Да и такие участки единичны: Гренландия отделена от острова Элсмир проливом Смита шириной 50—60 км; Баффинова Земля от острова Девон — проливом Ланкастер в 75 км; остров Бэнкс от острова Мелвилл — проливом Мак-Клур в 100 км. И только в

¹ McGhee R. Speculations on Climatic Change and Thule Culture Development//Folk 1969—1970. V. 11—12. P. 173—184.

² См. подробнее: Knuth E. Archaeology of the Musk-Ox Way. P., 1967; Maxwell M. Pre-Dorset and Dorset Prehistory of Canada//Arctic. Handbook of North American Indians. V. 5. Washington, 1984. P. 359—363; Fitzugh W. Paleo-Eskimo Cultures of Greenland//Ibid. P. 528—539.

³ McGhee R. Canadian Arctic Prehistory. Toronto, 1978. P. 29—51.

⁴ Вережанин Н. К. Почему вымерли мамонты. Л., 1979. С. 61.

⁵ McGhee R. The Tunit. First Explorers of the High Arctic. Ottawa, 1981. P. 18—52.

самом широком месте на этом пути между Баффиновой Землей и материковым полуостровом Унгава лежат 120 км Гудзонова пролива. Ширина Берингова пролива — первого водного барьера на пути из Азии в Америку — 86 км; но в центре его лежат острова Диомиды, хорошо видимые в ясную погоду с обоих побережий.

«Альтернативный» западный маршрут через острова советской Арктики представляет немало большие трудности. Правда, первый его отрезок почти идентичен канадскому. С полуострова Таймыр, самой северной оконечности Евразии, через пролив Вилькицкого (60 км) можно перебраться на Северную Землю и, двигаясь по цепочке составляющих ее островов, достичь 81° с. ш. Примерно на этой широте лежит пролив Смита, отделяющий остров Элсмир от севера Гренландии. Дальше путь поворачивает строго на запад: 35 км от острова Комсомолец (самый северный в группе Северной Земли) до покрытого ныне льдом острова Шмидта; затем еще около 200 км до такого же острова-ледника Ушакова и оттуда еще более 200 км до острова Грэм-Белл, самого восточного в архипелаге Земли Франца-Иосифа⁶. Следующий отрезок пути до Шпицбергена несколько легче, поскольку в промежутке лежат два маленьких острова — Виктория и Белый, которые делят его на три части в 130, 65 и 70 км. Двигаясь по северному краю островов архипелага Шпицберген (примерно по 80—81° с. ш.), можно достичь его западной оконечности. Ближайшая точка Гренландии — ее самый северо-восточный мыс Нордост-Руннинген — будет лежать отсюда примерно в 450 км, на противоположной стороне Гренландского моря.

Могли ли древние эскимосы преодолевать по льду такие расстояния? Пока на этот вопрос нет ответа. Правда, достоверно зафиксированный «рекорд» их путешествий уже находится в Евразии: для заселения острова Врангеля необходимо пересечь пролив Де-Лонга шириной около 150 км. Это, как мы знаем, было успешно проделано обитателями стоянки Чертов овраг (или их предшественниками) около трех с половиной тыс. лет назад. Но путь от Шпицбергена до Гренландии в три раза длиннее!

Как прекрасно понимает Р. Мак-Ги, только археология может принести убедительные доказательства в пользу его «альтернативной» гипотезы заселения Гренландии. Приводимые им этнографические параллели очень слабы и явно недостаточны. Сведения о находках каменных орудий с очень спорной датировкой имеются пока только для одной точки предлагаемого им западного маршрута, правда, самой важной, — на Шпицбергене. Прямо напротив Шпицбергена, на северо-восточном побережье Гренландии (Земля Кронпринца Христиана) обнаружены каменные выкладки-«кубежища», которые, по мнению археологов, были сооружены палеоэскимосами культуры индипенденс-II⁷. Если следы пребывания неолитического человека удастся отыскать еще хотя бы на одном из островов советской Арктики, гипотеза Р. Мак-Ги будет выглядеть вполне реальной.

Что произойдет в таком случае? Думаю, что, вопреки утверждениям автора, специалистам-эскимологам вряд ли придется радикально пересматривать свои взгляды на происхождение и развитие древних эскимосов. Во-первых, предлагаемый Р. Мак-Ги «альтернативный» западный путь отнюдь не отвергает существование восточного, поскольку миграция могла одновременно идти в обоих направлениях. Во-вторых, целый ряд ученых связывает становление эскимосов и их наиболее древних — палеоэскимосских культур не с северо-востоком Сибири, а с юго-западом Аляски (откуда добравшись до Гренландии и канадской Арктики было безусловно ближе по восточному маршруту). В-третьих, во все времена основной поток миграций из Азии в Америку все равно шел на восток — через Берингов пролив (или от Берингова пролива), и наличие в этом потоке небольшой западной «веточки» не изменит общей картины.

Зато для специалистов по этнической истории севера Сибири подтверждение «альтернативной» гипотезы будет иметь очень важное значение. Изолированные до сих пор лингвистические, антропологические, этнографические свидетельства возможных контактов древних эскимосов с предками юкагиров и даже самодийцев обретут стройную систему. Станет ясно также, где следует искать зону таких контактов: между устьем Лены и восточной частью полуострова Таймыр. Как известно, именно здесь Л. П. Хлобыстин на стоянке Маймече были найдены лабретки — яркий признак эскимосского влияния или даже прямого присутствия⁸.

⁶ Современные природные условия на всех этих островах очень суровы. См.: Советская Арктика (Моря и острова Северного Ледовитого океана). М., 1970. С. 328—363, 388—422.

⁷ Knuth E. Op. cit. P. 57—58. Pl. 5.

⁸ Хлобыстин Л. П. Поселение развитого неолита Маймече I и его место в неолите Восточной Сибири // Краткие сообщения Института археологии АН СССР. 1972. Вып. 131. С. 104.

И уже совсем по-новому нам предстоит взглянуть в целом на процесс освоения древним человеком «края эйкумены» — побережий и внутренней части бассейна Северного Ледовитого океана. Путь в Гренландию через острова Центральной Арктики вблизи 82° с. ш. (пусть даже в условиях чуть более теплого климата) — это подвиг, вполне сравнимый по трудности с плаваниями на плотах и каноэ через Тихий океан из Америки в Полинезию или первыми пересечениями Атлантического океана из Африки в Америку. Освоение человечеством высоких широт Арктики потребовало невероятных усилий, унесло сотни жизней и растянулось на много столетий. Открытие большинства островов в центральной части Арктического бассейна пришлось уже на эпоху парового ледокольного флота, телеграфа и даже полярной авиации. До сих пор считалось, что впервые нога человека вступила на Землю Франца-Иосифа в 1873 г., на Северную Землю — в 1913 г. (полностью обследована она была только в 1930—1932 гг.), на остров Виктория — в 1898 г. (фактически в 1930 г.), на остров Ушакова — только в 1935 г. Но может оказаться — как уже произошло на острове Врангеля — что первыми здесь побывали древние эскимосы почти четыре тысячи лет назад!

Подтвердить или опровергнуть такую гипотезу можно только коллективными усилиями. Правда, сейчас археологи более скептически оценивают прежние находки каменных орудий на Шпицбергене и даже вообще сомневаются в их неолитическом происхождении⁹. Интенсивные поиски советских и зарубежных археологов в 70—80-ых годах не принесли никаких новых свидетельств доисторического освоения архипелага, поставив под сомнение достоверность прежних реконструкций¹⁰. Но Шпицберген слишком велик (общая площадь архипелага около 62 тыс. кв. км) и местами еще так слабо изучен, особенно в своей северной части, что делать какие-либо определенные выводы пока видимо, преждевременно. К тому же ни один из островов центральной части советской Арктики пока не исследован археологами — никому прежде не приходило в голову искать здесь следы неолитического человека. Найти на незаселенных приполярных островах стоянку древних эскимосов можно только в случае редкой удачи или в ходе планомерного, направленного поиска, с учетом опыта аналогичных исследований американской Арктике. Можно надеяться, что призыв Р. Мак-Ги, обращенный к советским ученым, принесет свои результаты.

И. И. Крупн

⁹ Старков В. Ф. Освоение Шпицбергена и общие проблемы русского арктического мореплавания // Автореф. ... докт. ист. наук. М., 1987. С. 12—13; Старков В. Ф., Овсяников О. В. К вопросу об открытии и хозяйственном освоении архипелага Шпицберген // Скандинавский сб. XXIX. Таллин, 1985. С. 116—117.

¹⁰ Там же. Ранее считалось, что неолитические охотники пришли на Шпицберген из Полярного Приуралья через Новую Землю и Землю Франца-Иосифа. См.: Christiansson H., Simonsen P. Op. cit.; Гурина Н. Н., Хлобыстин Л. П. Заселение Арктики. Памятники культуры. Новые открытия. М., 1975. С. 406.

СПИСОК ОСНОВНЫХ РАБОТ ПО ЭТНОГРАФИИ

доктора исторических наук

ЛИДИИ АЛЕКСАНДРОВНЫ МОЛЧАНОВОЙ

(к 40-летию научной деятельности)

- Из истории развития сельских поселений и усадеб белорусов//Советская этнография (далее — СЭ). 1956. № 1. С. 29—41.
- Беларускае сялянскае жыллё феадальнай эпохі//Весці АН БССР. Серыя грамадскіх навук (далее — эта же серия). 1956. № 4. С. 55—64.
- К истории земледельческих орудий белорусов//Краткие сообщения Института этнографии АН СССР. 1957. Вып. XXVIII. С. 15—20.
- Беларуская народная архітэктурная разьба. Альбом//Дзяржаўнае выд. БССР. Мінск, 1958. 11 с. текста. 278 илл.
- Новыя з’явы ў быце калгаснай вёскі//Беларускі этнаграфічны зборнік. Мінск, 1958. С. 5—121 (в соавт. с Гринблатом М. Я.).
- Способы апрацоўкі зямлі і сельскагаспадарчая тэхніка беларускага сялянства да Кастрычніка//Весці АН БССР. 1959. № 4. С. 84—96.
- К вопросу о развитии белорусского крестьянского жилища//Вопросы этнической истории народов Прибалтики. М., 1959. С. 544—560.
- Основные итоги этнографической экспедиции 1959 г. по северным районам Белоруссии//Весці АН БССР. 1960. № 1. С. 143—146.
- К истории пчеловодства в Белоруссии//Пчеловодство. 1961. № 10. С. 48—50.
- Паходжанне і шкоднасць забабонаў//Пытанні рэлігіі і атэізму. Мінск, 1960. С. 149—168 (в соавт. с Кабашниковым К. П.).
- Планування сучаснага жылля білоруськага колгоспніка//Народна творчість та етнографія (далее — НТЕ). 1964. № 3. С. 29—33.
- Іжа та домашнэ начиння білоруськага сялянства до рэвалюцыі//НТЕ, 1960. № 1. С. 76—82.
- Комплекс женской одежды белорусских крестьян в XIX в.//Вопросы этнографии Белоруссии. Минск, 1964. С. 52—60.
- Современное жилище белорусских колхозников//Труды Музея этнографии. Вып. XIX. Тарту, 1964. С. 90—101 (на эстон. яз.).
- Некаторыя вынікі работы комплекснай этнаграфічнай экспедыцыі 1963 г. па Беларуску і Украінскаму Палессю//Весці АН БССР. 1963. № 4. С. 142—144.
- Белорусы. Историко-этнографический очерк//Народы европейской части СССР. Т. 1 (серия «Народы мира. Этнографические очерки»). М., 1964. С. 780—977 (в соавт. с Залесским А. И., Бондарчиком В. К., Ивановым В. И., Гринблатом М. Я.).
- Характэрныя асаблівасці сучаснага сялянскага адзення ў Беларусі// Весці АН БССР. 1965. № 3. С. 118—126.
- О системах земледелия в Белоруссии в XIX столетии//Тезисы докладов и сообщений девятой (Таллинской) сессии Симпозиума по аграрной истории Восточной Европы. Таллин, 1966. С. 29—31.
- Характер изменений материального быта белорусского крестьянства//Строительство коммунизма и социальные изменения в крестьянстве Белоруссии. Минск. 1966. С. 126—133.
- Аб некаторых фактарах, якія вызначаюць памеры і планіроўку сялянскіх паселішчаў у Беларусі//Пытанні беларускай этнаграфіі, фалькларыстыкі і тапанімікі. Мінск. 1967. С. 29—39.

- Бюджет крестьянских хозяйств Могилевской губернии начала 70-х годов XIX в. Тезисы докладов и сообщений десятой сессии Симпозиума по аграрной истории Восточной Европы. М., 1968. С. 242—245.
- Змяненні беларускага сялянскага жылля за гады Савецкай улады//Весті АН БССР. 1968. № 1. С. 109—118.
- Орудия уборки зерновых и производственные постройки белорусов в конце XIX—начале XX в.//СЭ. 1968. № 3. С. 77—92.
- Материальная культура белорусов. Минск. 1968. 231 с., илл.
- Производственная деятельность и материальная культура белорусского крестьянства XIX—начала XX в.: Автореф. дис. ... докт. ист. наук. Минск, 1969. 51 с.
- Материальная культура белорусского колхозного села (Материалы в помощь лектору). Минск, 1969. 25 с.
- Головні убори білоруських селян (XIX—початок XX ст.)//НТЕ. 1969. № 6. С. 14—25.
- Роль подсежного земледелия («ляда») в хозяйстве белорусских крестьян в XIX в.//Тезисы докладов и сообщений XII сессии Межреспубликанского симпозиума по аграрной истории Восточной Европы. М., 1970. С. 174—179.
- Easy-Slav and National Traits of the Material Culture of the Byelorussians//Proceedings VIII the International Congress of Anthropological and Ethnological Sciences. V. III. Ethnology and Archaeology. Tokyo. 1968. S. 18—20.
- Die Landwirtschaftlichen Geräte der Belorussischen Bauernschaft im XIX Jahrhundert//Getreidebau in Ost-und Mitteleuropa. Budapest, 1972. S. 205—241.
- On the genesis of tilling implements in Byelorussia. Minsk, 1971. 12 s. [Доклад на конгресс Международного общества европейской этнологии и фольклора. Париж, 1971].
- Этнаграфічныя раёны рэспублікі//Помнікі гісторыі і культуры Беларусі. 1972. № 1. С. 31—34.
- К вопросу о генезисе пахотных орудий белорусов//Тезисы докладов и сообщений XIV сессии Межреспубликанского симпозиума по аграрной истории Восточной Европы. М., 1972. С. 49—53.
- Вышыўка//БелСЭ. 1-е изд. Т. 3. С. 211—212, табл., илл. (в соавт. с Панышиной И. Н.).
- Быт і матэрыяльная культура//Гісторыя Беларускай ССР. Т. 2. Мінск, 1972. С. 213—220.
- Выяўленне, ахова і прапаганда помнікаў этнаграфіі//Помнікі гісторыі і культуры Беларусі. 1973. № 3. С. 58—59.
- Народная метрoлoгiя. К истории народных мер длины. Минск, 1973. 84 с.
- Культурно-исторические связи белорусов с соседними народами в связи с проблемой этногенеза восточных славян (по материалам женской одежды)//Этногенез белорусов. Минск, 1973. С. 181—184.
- Локальные особенности традиционной женской одежды Белорусского Полесья//Этногенез белорусов. Минск, 1973. С. 196—199.
- Народнае дойлідства//БелСЭ. 1-е изд. Т. 7. С. 415—416, илл.
- Народная сельскагаспадарчая тэхніка беларусаў. Минск. 1974. 104 с., илл. (в соавт. с Минько Л. И., Лобачем М. С., Корзуном И. П.).
- Беларускія этнаграфічныя калекцыі ў музеях нашай краіны//Этнаграфічны зборнік Мінск, 1975. С. 35—42.
- Беларускае народнае адзенне. Мінск, 1975. 96 с., илл. (в соавт. с Курилович А. Н., Бежавиной В. Н., Дулебо А. И., Сергеев Ю. Г.).
- Изменения в быту и культуре сельского населения Белоруссии. Минск, 1976. 143 с. (в соавт. с Соболенко Э. Р., Минько Л. И., Бондарчиком В. К. и др.).
- Экспедиционные исследования материальной культуры белорусов (1945—1965 гг.)//Вопросы этнографии и фольклористики. Минск, 1979. С. 88—96.
- Материальная культура белорусов в XVI—XVIII вв.//Вопр. истории. 1979. № 5. С. 93—108.
- Дерев’яна архітэктура білоруськаго Полісся. Рец. на кн.: Якимович Ю. А. Драўлянае зодцтва беларускага Палесся XVII—XIX ст. Мінск, 1978//НТЕ. 1979. № 5. С. 93—94.
- Памятники народной архитектуры и быта Белоруссии. Методическое пособие по выявлению и собиранию. Минск, 1979 (в соавт.: Интерьер жилища и подсобных построек — с Цвирко К. А., Лобачем М. С., Касперович Г. И., с. 25—31; Сельскохозяйственные орудия труда — с Минько Л. И., Лобачем М. С., с. 32—41; До

- рожные сооружения, приспособления для ходьбы и переноса тяжестей, транспортные средства — с Цвирко К. А., Бураковской Н. И., с. 42—49; Одежда. Обувь — с Белявиной В. Н., с. 50—58).
- Социально-экономические предпосылки формирования общности материальной культуры литовцев и белорусов в эпоху феодализма//Проблемы этногенеза и этнической истории балтов. Тезисы докладов. Вильнюс, 1981. С. 139—142.
- Помнікі этнаграфіі. Методыка выяўлення, апісання і збірання. Мінск, 1981 (в соавт.: Сельскагаспадарчыя прылады працы — з Мінько Л. І., Лобачом М. С., с. 36—48; Транспартныя сродкі — з Цвірка К. А., Буракоўскай Н. І., с. 49—59; Адзенне — з Белявінай В. М., с. 127—138).
- Білоруське художнє скло. Рец. на кн.: Яніцкая М. М. Вытокі шкляробства Беларусі. Мінск, 1980//НТЕ. 1981. № 6. С. 91.
- Адзенне насельніцтва беларускіх мястэчак (XIX — нач. XX ст.)// Помнікі гісторыі і культуры Беларусі. Мінск, 1981. № 2. С. 30—33.
- Очерки материальной культуры белорусов XVI—XVIII вв. Минск, 1981. 112 с., илл. Нататкі этнографа аб Палессі// Помнікі гісторыі і культуры Беларусі. Мінск, 1983. № 1. С. 23—27.
- Этнаграфічнае калекцыяніраванне//Быт і культура беларусаў. Мінск, 1984. С. 15—17.
- Белорусско-балтские параллели в традиционной земледельческой культуре//Проблемы этнической истории балтов. Тезисы докладов. Рига, 1985. С. 138—140.
- 3 гісторыі художняга скла. Рец. на кн.: Яніцкая М. М. Беларускае мастацкае скло XIX — нач. XX ст. Мінск. 1984//НТЕ, 1985. № 5. С. 78.

РАБОТА ОРДЕНА ДРУЖБЫ НАРОДОВ ИНСТИТУТА ЭТНОГРАФИИ АН СССР В 1987 г.

Минувший 1987 год был ознаменован таким важным общественно-политическим событием в жизни нашей страны, как 70-летний юбилей Великой Октябрьской социалистической революции. Состоявшийся в начале года январский Пленум ЦК КПСС остро поставил перед советскими обществоведами целый комплекс задач, нацеленных на кардинальную перестройку жизни в нашей стране, в том числе — и это особенно важно для института — в сфере национальных отношений.

Осуществляя задачи перестройки в научной деятельности, институт сконцентрировал усилия на выполнении целевых комплексных программ Отделения истории АН СССР, прежде всего той, за которую он несет ответственность как головная организация, — «Этническая история и современные национальные процессы». В рамках этой программы был подготовлен доклад-прогноз «Этническая история и современные национальные процессы»¹; ускорена подготовка к печати и публикация работ, посвященных современным национальным процессам; были разработаны и утверждены программы конкретных исследований; начало осуществляться массовое представительное этносоциологическое исследование в Москве для готовящейся монографии «Русские. Этносоциологическое исследование» (отв. ред. Ю. В. Арутюнян); проведены этнографические экспедиции в связи с подготовкой монографии «Русские народные традиции: возможности и задачи использования» (отв. ред. М. М. Громыко).

Отвечая на потребности управления национальными процессами, институт для директивных инстанций подготовил более 20 научных разработок и докладных записок. Среди них — «Национальные отношения и национальные проблемы в СССР», «Об оптимизации национальных процессов в советском обществе: новые задачи и меры», «О совершенствовании работы по интернациональному воспитанию», «Об этногенезе и расселении крымских татар», «О советских немцах» и др.

Следует отметить и значительную активизацию выступлений сотрудников института по актуальным проблемам современных национальных отношений перед широкой общественностью (на страницах газет «Правда», «Московские новости», «Советская культура», в Политехническом музее). Для этих выступлений характерен реалистический подход к освещению современных национальных процессов в нашей стране, в них раскрываются возникшие в данной сфере противоречия и негативные явления. Издательство «Знание» опубликовало брошюру Ю. В. Бромлея «Октябрь и развитие национальных отношений в СССР» (341 печ. л.).

В целях усиления связи научных исследований с практикой институт подготовил предложения о создании Научного центра по изучению национальных отношений на базе Института этнографии АН СССР, о чем уже принято положительное решение директивных органов², а также о создании при Совете Министров РСФСР Комиссии по разработке и внедрению современной социалистической обрядности.

Осуществляя координационные функции, институт провел две конференции, направленные на укрепление связи науки с практикой: Всесоюзную конференцию «Этнографическая наука и пропаганда этнографических знаний» (Омск, май) и региональную конференцию этнографов Прибалтики «Этнокультурные традиции и совершенствование социалистического образа жизни» (Вильнюс, август).

В соответствии с требованиями перестройки, в институте продолжалась работа по совершенствованию его структуры. Были созданы новые временные проблемно-тематические группы: по изучению расовых проблем, по религиоведению, по изучению

¹ См. публикацию его в журнале «Вопросы истории». 1987. № 9.

² Научный центр по изучению национальных отношений уже создан.

истории этнографической науки. Осуществлялись меры по совершенствованию кадровой политики: на работу были приняты молодые сотрудники; избрание новых ведущих секторами проводилось путем конкурсов с обсуждением нескольких кандидатур и представления ими программ исследования.

В 1987 г., втором году двенадцатой пятилетки, коллектив института провел значительную исследовательскую, полевую и научно-организационную работу. Завершены семь работ государственного плана (две из них досрочно). В соответствии с социалистическими обязательствами досрочно, к 70-летию Великого Октября, опубликован коллективный труд «Ленинизм и проблемы этнографии» (16,3 печ. л., отв. ред. Ю. В. Бромлей, Р. Ф. Ите). Всего выпущена 31 книга (общий объем — 595,6 печ. л.). Кроме того, вышли в свет 25 внеплановых книг (общий объем — 279,1 печ. л.), написанных сотрудниками института.

Как и в прошлые годы, большое внимание институт уделял разработке актуальных теоретических проблем этнографической науки. Опубликована монография Ю. В. Бромлея «Этносоциальные проблемы: теория, история и современность» (24,8 печ. л.). Из готовящегося совместно с учеными ГДР коллективного труда «Свод этнографических понятий и терминов» завершен третий выпуск, посвященный материальной культуре (отв. ред. С. А. Арутюнов).

Теоретические и методологические проблемы по-прежнему освещались в материалах дискуссий на страницах журнала «Советская этнография», в ежегоднике «Расы и народы».

Поскольку институт является головным в разработке комплексной программы «Этническая история и современные национальные процессы», важнейшее место в его работе занимают исследования современных национальных и этнокультурных процессов у народов СССР. По данной проблеме совместно с Научным советом по национальным проблемам при секции общественных наук Президиума АН СССР выпущены в свет коллективные труды: «Вопросы совершенствования национальных отношений в СССР» (22,2 печ. л., отв. ред. М. Н. Губогло), «НТР и национальные процессы» (20,5 печ. л., отв. ред. О. И. Шкаратан), а также монография Г. В. Старовойтовой «Этническая группа в современном советском городе» (12,55 печ. л.) и внеплановая монография Ю. В. Арутюняна, Л. М. Дробижевой «Многообразие культурной жизни народов СССР» (17,01 печ. л.). Завершены работы А. А. Сусоколова и Л. В. Остапенко «Этносоциальные аспекты воспроизводства интеллигенции в союзных республиках» и А. А. Сусоколова «Этносоциальные процессы и межэтнические браки»; велась подготовка к печати коллективного труда «Семейно-бытовая сфера образа жизни народов СССР» (отв. ред. Т. А. Жданко).

В минувшем году институт выпустил крупный обобщающий труд «Этнические процессы в современном мире» (39,8 печ. л., отв. ред. Ю. В. Бромлей), в котором впервые в науке (и не только в отечественной, но и в мировой), развернута глобальная панорама современной этнической жизни человечества; выявляются основные факторы, воздействующие на этнические процессы современности, анализируется соотношение этноса с языковой, конфессиональной и расовой общностями; рассматриваются также перспективы этнического развития в разных регионах мира и ведущие этнодемографические тенденции.

По народам зарубежных стран вышли в свет также коллективная монография «Этносоциальные аспекты изучения семьи у народов Зарубежной Европы» (14,5 печ. л., редколлегия: О. А. Ганцкая, М. С. Кашуба, С. А. Токарев), монографии В. И. Козлова «Иммигранты и этнорасовые проблемы в Британии» (17,0 печ. л.) и П. И. Пучкова «Этническое развитие Австралии» (11,2 печ. л., авторы пятой главы — О. А. Артемова и В. Р. Кабо).

Значительный удельный вес в работах института занимают исследования в области этногенеза и этнокультурной истории. Особо следует отметить публикацию обобщающего труда «Этнография восточных славян. Очерки традиционной культуры» (68,7 печ. л., гл. ред. Ю. В. Бромлей) — одного из томов коллективного труда «Этнография славян. Очерки традиционной культуры», подготавливаемого совместно с научными коллективами социалистических стран Европы. В нем наряду со сравнительной характеристикой традиционной культуры трех восточнославянских народов существенное внимание уделяется их этнической истории. К 70-летию Великого Октября вышла в свет коллективная монография «Этническое развитие народов Севера в советский период» (19,5 печ. л., отв. ред. И. С. Гурвич), являющаяся третьей книгой серии «Этногенез и этническое развитие народов Севера с древнейших времен до

наших дней»; опубликована выполненная под руководством С. И. Брука «Карта на родов СССР» по материалам переписи 1979 г. (в масштабе 1:5 млн.). Подготовлены к печати монография Ф. Д. Люшкевич «Очерки этнической истории Бухарской области».

Этногенезу и этнокультурным процессам за рубежом посвящены вышедшие в свет книги: М. В. Крюкова, В. В. Малявина, М. В. Софронова «Этническая история китайцев на рубеже средневековья и нового времени» (22,17 печ. л.), «Африканцы в странах Америки. Негритянский компонент в формировании наций Западного полушария» (37 печ. л., отв. ред. Э. Л. Нитобург), «Историческая динамика этнической и расовой дифференциации населения Азии» (16,56 печ. л., отв. ред. М. В. Крюков, А. И. Кузнецов); Р. Г. Ляпуновой «Алеуты. Очерки этнической истории» (15,0 печ. л.), сборник «Черные американцы» (10 печ. л., отв. ред. Э. Л. Нитобург), опубликованный на испанском и английском языках.

Подготовлены к печати коллективный труд в двух томах «Этногенез и этническая история народов Южной Азии» (отв. ред. С. А. Арутюнов), совместно с Институтом истории АН Туркменской ССР — сборник «Скотоводы и земледельцы левого бережного Хорезма (древность и средневековье)» (отв. ред. Б. И. Вайнберг), монографии: В. И. Кочнева, А. Н. Седловской — «Европейцы в Южной Азии и образование „евразийских групп“», И. А. Амирьянц — «Арабы Ирака», В. А. Попова — «Этносоциальная история аканов в XVI—XIX вв.».

В разработке проблем этногенеза и ранней этнической истории важная роль принадлежит специалистам по этнической антропологии. В минувшем году вышли в свет книги М. М. Герасимовой, Н. М. Рудь, Л. Т. Яблонского «Антропология античного и средневекового населения Восточной Европы» (19,2 печ. л.) и В. П. Алексеева «Формирование рас (теоретическое и методологическое исследование)» (10 печ. л., на немецком и испанском языках), а также опубликованное вне плана В. П. Алексеевым и А. И. Мартыновым учебное пособие для студентов вузов «История и палеоантропология скифо-сибирского мира» (10 печ. л.). Подготовлен к печати сборник «Одонтоглифика в этнической антропологии» (отв. ред. А. А. Зубов, Г. В. Рыкушина).

Одним из важнейших направлений научной деятельности института по-прежнему оставалось изучение традиционно-бытовой культуры народов мира.

Народам СССР посвящены опубликованная совместно с Институтом истории археологии и этнографии народов Дальнего Востока ДВНЦ АН СССР книга «История и культура чукчей. Историко-этнографические очерки» (20,63 печ. л., отв. ред. А. И. Крушанов), монография В. А. Липинской «Русское население Алтайского края. Народные традиции в материальной культуре» (16,2 печ. л.), сборники «Этнография Петербурга — Ленинграда», вып. 1 (3,2 печ. л., отв. ред. Н. В. Юхнева), «Абхазское долгожительство» (21 печ. л., редколлегия: А. А. Воронов, С. М. Далакишвили, В. И. Козлов, О. Д. Комарова) и изданный совместно с Абхазским НИИ языка, литературы и истории АН Грузинской ССР сборник «Среди долгожителей Абхазии» (8,1 печ. л., отв. ред. И. Д. Инал-Ипа, В. И. Козлов).

Традиционной культуре зарубежных народов посвящены книги Г. И. Дзенискевич «Атапаски Аляски. Очерки материальной и духовной культуры. Конец XVIII — начало XX в.» (9,5 печ. л.) и завершенный сборник «Календарь в культуре народов мира» (отв. ред. Н. Л. Жуковская, С. Я. Серов), монографии: А. А. Бородатовой — «Жизнь древних майя», Н. М. Гиренко — «Социология племени», С. Б. Чернецова — «Эфиопская феодальная монархия в XVII в.», Е. А. Шервуд — «Ведьмы как продукт цивилизации». Она же подготовила к печати «Законы лангобардов. Обычное право древнегерманского племени» (осуществлен перевод текстов с латыни и древнегерманского языка, написаны комментарии и вводная статья).

Имеющие большое теоретическое значение проблемы истории первобытного и рабовладельческого общества, архаических общественных отношений нашли отражение в опубликованной монографии О. Ю. Артемовой «Личность и социальные нормы в раннепервобытной общине» (12,75 печ. л.), в изданной совместно с Институтом истории АН Туркменской ССР книге «Материалы к своду памятников истории и культуры Каракалпакской АССР», вып. 2 (16 печ. л., отв. ред. В. Н. Ягодин), в находящемся в издательстве третьем томе коллективного трехтомного труда «История первобытного общества» — «История первобытного общества. Эпоха классового образования» (отв. ред. Ю. В. Бромлей), в завершенной монографии Н. Б. Тер-Акопяна «Проблемы истории первобытного общества в трудах К. Маркса и Ф. Энгельса и их современная интерпретация». Совместно с Отделом исторических наук ИНИОН АН СССР

В. А. Шнирельман опубликовал научно-аналитический обзор «Проблема перехода к производящему хозяйству в зарубежной историографии» (3,3 печ. л.).

Истории религии и атеизма посвящены опубликованный совместно с Институтом востоковедения АН СССР шестой выпуск ежегодника «Религии мира» (21,24 печ. л., отв. ред. И. А. Кривелев), изданная вне плана книга И. А. Кривелева «Христос: миф или действительность» (12,09 печ. л.) и депонированная в ИНИОН АН СССР (№ 30183 от 7.07.87) рукопись монографии Ю. Б. Симченко «Традиционные верования нганасан» (20 а. л.). Совместно с Институтом востоковедения АН СССР подготовлен к печати седьмой выпуск ежегодника «Религии мира» (отв. ред. А. В. Малащенко).

Связи этнографии и фольклора посвящен подготовленный к печати сборник «Фольклор и этнография. Проблемы реконструкции фактов традиционной культуры» (отв. ред. Б. Н. Путилов).

Изданный в минувшем году на португальском и испанском языках сборник «Расизм в теории и практике современного империализма» (10 печ. л., отв. ред. Е. А. Веселкин, С. Я. Козлов), вып. 17 ежегодника «Расы и народы» (20,6 печ. л., отв. ред. И. Р. Григулевич), а также завершённый выпуск 19 этого ежегодника содержат критический анализ современных расистских теорий и этнографические статьи по актуальным проблемам современности.

По материалам коллекций МАЭ опубликован сборник «Корейские и монгольские коллекции в собраниях МАЭ» (Сборник МАЭ, т. 41. 17,45 печ. л., отв. ред. А. М. Решетов) и завершён сборник «Памятники традиционно-бытовой культуры народов Средней Азии, Казахстана и Кавказа» (отв. ред. В. П. Курылев).

Значительную работу по освещению важнейших проблем этнографической науки в минувшем году провела редакция журнала «Советская этнография». Были опубликованы статьи, посвященные итогам развития этнографической и антропологической наук за годы советской власти и главным их задачам на будущее (Ю. В. Бромлей и К. В. Чистов, В. П. Алексеев, № 5), статьи по теоретическим проблемам этнографии (А. С. Мыльников, № 2; А. С. Петрова, Л. Е. Куббель, № 3; Р. Ш. Джарылгасинова, Г. С. Киселев, № 4; О. Р. Будина и М. Н. Шмелева, Р. Я. Денисова, № 6).

Видное место в журнале заняло освещение современных этнокультурных и этносоциальных процессов (статьи Ю. В. Арутюняна, Э. А. Паина, № 1; А. С. Балезина, Я. В. Чеснова, № 3; Ю. Д. Анчабадзе, № 4; В. К. Бондарчика и В. Н. Белявиной, № 5).

В 1987 г. проведена дискуссия по статье Ю. В. Бромлея и М. В. Крюкова «Этнография: место в системе наук, школы, методы» — в № 3—6 (статьи В. П. Алексеева, С. А. Арутюнова, Ю. В. Арутюняна, Н. А. Бутинова, С. И. Вайнштейна, В. И. Козлова, Г. Е. Маркова, А. С. Мыльникова, А. И. Першица, А. М. Решетова, Ю. И. Семёнова, Г. В. Старовойтовой, К. В. Чистова).

Журнал продолжал предоставлять свои страницы для публикации трудов прогрессивных зарубежных ученых — сообщения Т. Банная (Токио), № 3; Дж. Мура (Норман, Оклахома, № 5).

По-прежнему регулярно освещалась научная жизнь и деятельность музеев в СССР и за рубежом, рецензировались новейшие научные публикации.

Важное место в деятельности института продолжали занимать экспедиционные исследования. В 1987 г. состоялось 67 полевых выездов в разные регионы Советского Союза. Основные направления в сборе полевых материалов, как и прежде, — изучение современных национальных, этнокультурных и этнодемографических процессов, современной семьи, выявление соотношения традиционного и нового в современной материальной и духовной культуре народов Советского Союза.

Четыре отряда Восточнославянской экспедиции вели исследования по темам «Русские народные традиции: возможности и задачи использования» и «Жилище у народов СССР».

Сектор антропологии продолжил полевые исследования по темам «Единство и многообразие человеческого рода», «Антропология СССР» и «Эволюционные проблемы антропологии в республиках Кавказа, Средней Азии и Поволжья».

Сектор этнической экологии продолжил экспедиционную работу по этноэкологическому изучению русских старожилов в Закавказье и начал подготовку к повторному изучению долгожительства в Абхазии.

В соответствии с многолетней научной программой археологические памятники в зоне земель древнего орошения изучали в республиках Средней Азии пять отрядов

сектора этноархеологических исследований. Сектор этнографии народов Севера и Сибири продолжил изучение этнической истории и преобразований культуры и быта коренных народов Севера и Сибири. Полевой материал был собран в Корякском, Таймырском и Чукотском автономных округах, Туруханском крае, Свердловской, Томской и Камчатской областях, на Курильских островах, в Бурятской АССР.

Большинство выездов сектора этнографии народов Кавказа осуществлялось по теме «Этнография народов Кавказа» в Грузии, Азербайджане, Нагорном Карабахе, Дагестане. Полевой материал по современным этнокультурным процессам у малых этносов и национальных групп собирали в Казахстане, Таджикистане, Латвии, Молдавии и Закарпатье сотрудники секторов Средней Азии и Казахстана, Прибалтики и Поволжья, Зарубежной Европы.

Этносоциологи собирали материал по этнокультурным процессам у русских Вологодской области, по теме «Этноэкономика. Ускорение социально-экономического развития и национальные аспекты использования человеческого фактора» — в Эстонии и Узбекистане, а также в Москве для монографии «Русские. Этносоциологическое исследование».

В отчетном году заметно увеличилось число научных разработок с практическими рекомендациями, составленных сотрудниками института по результатам экспедиционных исследований и направленных в государственные органы.

Важное место в деятельности института по-прежнему занимала подготовка этнографических кадров. В 1987 г. в аспирантуре института (главным образом целевой) обучалось 85 человек (68 — в Москве, 17 — 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 двух докторских и 43 кандидатских диссертаций. Были заслушаны и обсуждены доклады: Ю. В. Бромлея — «Итоги научно-исследовательской деятельности ордена Дружбы народов Института этнографии АН СССР за 1986 г. и задачи на 1987 г.» и «Великий Октябрь и этнографическое изучение современности», С. И. Брука — «О подготовке к Всесоюзной переписи населения СССР 1989 г. (проект словаря национальностей)», Р. Ф. Итса — «Концепция стратегии этнокультурных процессов в СССР», М. Г. Рабиновича — «Поэма А. С. Пушкина „Домик в Коломне“ как источник для этнографического изучения города».

Два заседания ученого совета в Москве были посвящены памяти крупнейших советских этнографов — Сергея Павловича Толстова и Николая Николаевича Чебоксарова. На этих заседаниях были заслушаны и обсуждены доклады: Т. А. Жданко — «С. П. Толстов и этнография», М. А. Итиной — «С. П. Толстов — археолог и историк», А. М. Решетова — «О научной и педагогической деятельности выдающегося советского этнографа, востоковеда и антрополога Н. Н. Чебоксарова (в связи с 80-летием со дня рождения)».

На заседаниях ученого совета были заслушаны также сообщения: Л. М. Дробиневой — «О работе аспирантуры Института этнографии АН СССР по подготовке научных кадров» и «О советско-американском симпозиуме „Роль этничности в современных обществах (США, декабрь 1986 г.)“», И. И. Гохмана — «О положении в МАЭ и перспективы развития», К. В. Чистова и Т. А. Бернштам — «Перспективы изучения Русского Севера», Л. Е. Куббеля (в Москве) и К. В. Чистова (в Ленинграде) — «О третьем Конгрессе международного общества этнологов и фольклористов Европы (Цюрих, апрель 1987 г.)», В. А. Шнирельмана — «О Международном симпозиуме „Культура и история в бассейне Тихого океана (Финляндия, январь 1987 г.)“», Р. Ф. Итса — «О поездке в КНР», А. Б. Спеваковского — «Об итогах проверки научной и музейной деятельности МАЭ за 1986 г.» и «У айнов о. Хоккайдо».

На заседаниях ученого совета в Москве были заслушаны и обсуждены программы новых научных исследований, с которыми выступили: М. М. Громыко — «Русские народные традиции: возможности и задачи использования», В. И. Козлов — «Этническая экология переселенческих групп (особенности адаптации русских на Кавказе и в Сибири)», О. И. Шкаратан — «Этноэкономика. (Ускорение социально-экономического развития и национальные аспекты использования человеческого фактора)».

В связи с избранием нового заведующего сектором этнографии народов Севера и Сибири с сообщениями о перспективах работы этого сектора выступили два претендента на эту должность: В. И. Васильев и З. П. Соколова. Заведующей сектором избрана З. П. Соколова. Было заслушано также выступление П. И. Пучкова «О перспективах работы группы по изучению истории этнографической науки» в связи с избранием его руководителем этой группы.

Большую научно-организационную работу провели ученые советы по обсуждению и утверждению к печати трудов института, проведению конкурсов на замещение вакантных должностей, утверждению тем диссертационных работ.

В 1987 г. продолжали работать методологические семинары (два — в Москве: «Диалектический и исторический материализм и теоретические проблемы этнографии», «Соотношение биологических и социальных факторов в процессе эволюции человека», один — в Ленинграде — философский семинар). Теоретические проблемы этнографии и ее насущные задачи рассматривались в свете решений XXVII съезда КПСС. Особенно оживленную дискуссию вызвало обсуждение доклада Ю. В. Бромлея «Январский Пленум (1987 г.) ЦК КПСС и актуальные проблемы развития национальных отношений в СССР».

* * *

В 1987 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 свыше 200 докладов.

Наиболее значительными были: Всесоюзная конференция «Этнографическая наука и пропаганда этнографических знаний» (Омск, май), посвященная 70-летию Великого Октября³, всесоюзные научно-практические конференции «Великий Октябрь и мировой революционный процесс» (Ужгород, сентябрь), «Человеческий фактор социально-экономического развития» (Запорожье, октябрь), «Социальная структура советского общества» (Харьков, сентябрь), Всесоюзная конференция по социалистическому краеведению (Полтава, октябрь), научная сессия «Советская этнография за 70 лет: итоги, направления, перспективы» (Ленинград, октябрь)⁴, конференция этнографов Прибалтики «Этнокультурные традиции и совершенствование социалистического образа жизни» (Вильнюс, август).

Кроме того, сотрудники института участвовали в XVII Всесоюзной конференции финно-угроведов (Ижевск, июнь), научно-практической конференции «Октябрь и северное крестьянство» (Вологда, октябрь), в первой историко-экологической конференции «XXVII съезд КПСС и проблемы взаимодействия общества и природы на различных исторических этапах» (Нальчик, апрель), конференции «Семья и социальная сфера» (Москва, декабрь), Всесоюзном семинаре по разработке «Программы эстетического воспитания населения СССР» (Ростов-на-Дону, сентябрь), Всесоюзной конференции «Задачи советской археологии в свете решений XXVII съезда КПСС» (Суздаль, апрель), VII Западносибирском совещании «Смены культур и миграции в Западной Сибири (причины и динамика)» (Томск, март), научно-практическом симпозиуме «Актуальные вопросы фольклористики и литературоведения Сибири в свете решений XXVII съезда КПСС и новых задач высшей и средней школы» (Иркутск, сентябрь), XVIII Всесоюзной конференции по изучению Австралии и Океании (Москва, май), симпозиуме «Городская культура и искусство в странах Востока» (Москва, май) и в других научных мероприятиях страны.

В связи с 80-летием со дня рождения Н. Н. Чебоксарова институт организовал юбилейные Чебоксаровские чтения (Звенигород, апрель). Были также организованы XVII конференция молодых специалистов «Этнографическое знание: от теории к практике» (Москва, май), Всесоюзная школа-семинар «Методология и методика изучения этнической истории» (Звенигород, ноябрь), Американистские чтения, посвященные памяти Л. Я. Штернберга (Ленинград, июнь), очередные Среднеазиатско-Кавказские чтения (Ленинград, апрель), Девятые Маклаевские чтения (Ленинград, апрель), научная сессия, посвященная итогам экспедиционных исследований (Ленинград, апрель).

³ Подробнее об этом см. «Советская этнография». 1988. № 1.

⁴ Краткое содержание докладов сессии см.: «Культура этноса и этническая история». Л., 1987, и «Проблемы общей этнографии и музеефикации». М., 1987.

В 1987 г. продолжали расширяться контакты с научными учреждениями и беженных стран.

В течение года состоялось 99 выездов сотрудников института в 20 зарубежных стран: в социалистические — 48, в капиталистические — 51. Институт принял 60 130 ученых из 29 стран Европы, Азии, Африки и Америки. Из них для научной работы и консультаций, а также для участия в международных мероприятиях приехали 73 специалиста (28 из социалистических стран, 45 — из капиталистических).

Институт продолжил многостороннее сотрудничество с научными центрами социалистических стран по двум проектам Долгосрочной программы многостороннего сотрудничества социалистических стран в области общественных наук на 1986—1990 гг.

Двустороннее сотрудничество осуществлялось с академиями наук ГДР, ЧССР, СФРЮ, Кубы, МНР и с Комитетом общественных наук СРВ. В соответствии с 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 ЧССР — «Советско-чехословацкие связи в области этнографии»; с Советом академий наук и искусств СФРЮ — «Советско-югославские связи в области этнографии»; с Академией наук Кубы — «Этнографический атлас Кубы», «Материальная культура сельского населения Кубы»; с Комитетом общественных наук СРВ — «Этнические процессы и современные социально-этнокультурные процессы в СРВ»; с Академией наук МНР — «Этническая история и современные этнокультурные процессы в МНР в рамках Советско-Монгольской историко-культурной экспедиции.

После многолетнего перерыва вновь возобновились контакты с учеными КСР. Советские ученые продолжали активно участвовать в работе научно-реферативного журнала европейских социалистических стран «Демос», издаваемом в ГДР. В 1987 г. в журнал для публикации советской национальной редколлегией было направлено 60 рефератов, освещающих работы по этнографии и фольклористике, изданные в Советском Союзе.

Развитию и углублению научных связей института с учеными капиталистических и развивающихся стран способствовало продолжающееся сотрудничество с научными учреждениями Финляндии, США, Канады, Франции, Индии, Японии. В рамках советско-финляндской рабочей группы по сотрудничеству в области антропологии и этнографии велась разработка программы параллельного советско-финляндского исследования современного городского быта (города Левиза и Выру). В 1987 г. Институт этнографии АН СССР принял участие в организации и проведении в Финляндии выставки «Сокровища культуры народов Океании».

Советско-американское сотрудничество (в рамках Комиссии АН СССР и Американского совета познавательных обществ в области общественных наук) в минувшем году, 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-американо-канадской выставки «На стыке континентов: культуры народов Тихоокеанского Севера», по второй состоялся V советско-американский симпозиум «Развитие этноса в своей и инонациональной среде» (Ереван, октябрь). Велась также подготовительная работа по организации выставки «Кочевые народы Евразии», которая будет экспонироваться в США в 1989 г.

В рамках сотрудничества с Канадой по изучению современного быта и культуры северных народов СССР и Канады состоялась научная конференция «Развитие аборигенных народностей в условиях интенсивного индустриального освоения Северо-Востока Сибири и Севера Канады» (Канада, март), в которой приняли участие специалисты института.

Продолжалось советско-французское сотрудничество по изучению этнографии народов Крайнего Севера. В истекшем году состоялся III советско-французский симпозиум (Ленинград, ноябрь).

Результатом сотрудничества советских и индийских антропологов и этнографов является завершенная в 1987 г. коллективная монография в двух томах — «Этногенез и этническая история народов Южной Азии», а также начавшаяся подготовка совет-

ско-индийской выставки «Дружба — Дости», которая будет демонстрироваться в 1988 г. в Москве и Дели.

В соответствии с подписанным в 1986 г. протоколом о сотрудничестве между Институтом этнографии АН СССР и музеем «Мир в миниатюре» (Япония, г. Инуяма) в отчетном году проводилась подготовка советской части экспозиции выставки «Шелковый путь ведет в Нара», открытие которой состоялось в г. Наре в апреле 1988 г.

В 1987 г. сотрудники института участвовали в следующих крупных международных форумах: III Конгрессе Международного общества этнологии и фольклора Европы (Швейцария, апрель), Международной конференции «Средняя Азия: традиции и изменения» (Великобритания, апрель), Международном конгрессе по терминологии и проектированию знаний (ФРГ, сентябрь), V Международном конгрессе монголоведов (МНР, сентябрь), VIII Международном конгрессе по истории просвещения (ВНР, июль), XI Конгрессе Ассоциации европейских историков-латиноамериканистов (ВНР, сентябрь) и других международных и национальных этнографических и антропологических мероприятиях.

* * *

Большое внимание в минувшем году по-прежнему уделялось популяризации этнографических и антропологических знаний. Опубликованы книги: С. А. Арутюнов, Н. Л. Жуковская. «Святые реликвии: миф и реальность» (5 печ. л.); Н. Р. Гусева. «Многоликая Индия» (издание 3-е, расширенное; 15,33 печ. л.); Р. Ф. Итс. «К людям ради людей. Этнографические новеллы» (11,49 печ. л.); И. С. Кон. «Этико-психологический очерк» (издание 2-е, переработанное и дополненное; 13 печ. л.) и «Междисциплинарная сексология» (12,3 печ. л., на эстонском яз.); А. С. Мыльников. «Легенда о русском принце» (9,73 печ. л.); А. Е. Слеваковский. «Религия синто и войны» (6,36 печ. л.); А. А. Сусоколов «Межнациональные браки в СССР» (6,19 печ. л.). В серии «Рассказы о народах СССР», предназначенной для зарубежного читателя, издательством «Русский язык» опубликованы книги С. А. Арутюнова, В. П. Кобычева «В краю гор, садов и виноградников» (18,86 печ. л.) и Р. Ф. Итса «У Янтарного моря» (15,8 печ. л.). В издательстве «Знание» опубликована брошюра В. В. Малявина «Традиционная эстетика в странах Дальнего Востока» (3,51 печ. л.).

На иностранных языках в СССР и за рубежом вышли в свет книги: Ю. В. Бромлей, Р. Г. Подольный. «Создано человечеством» (13,5 печ. л., на языке хинди); Н. Л. Жуковская. «Ламаизм и ранние формы религии» (12 печ. л., СФРЮ); И. С. Кон. «Открытие „Я“» (16 печ. л., ПНР); Э. Л. Нитобург (в соавторстве). «Трагедия Гренады» (9 печ. л., ГДР); Б. Н. Путилов. «Героический эпос черногорцев» (14 печ. л., СФРЮ) и «Человек с Луны. Дневники, статьи, письма Н. Н. Миклухо-Маклая» (20 печ. л., НРБ); З. П. Соколова. «На просторах Сибири» (18 печ. л., Япония) и «Путешествие в Западную Сибирь» (10 печ. л., на датском яз.), «Традиционные и синкретические религии Африки» (10 печ. л., на англ., франц., испан. языках). В Финляндии на финском и английском языках был опубликован иллюстрированный каталог выставки АН СССР «Сокровища культуры народов Океании».

Сотрудники института опубликовали около 50 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 1000 лекций в Москве, Ленинграде и других городах и селах страны.

Значительную работу по пропаганде этнографических и антропологических знаний продолжал вести Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого АН СССР. В 1987 г. его посетили более 300 тыс. чел., для которых экскурсоводами Ленинградского бюро было проведено 6722 экскурсии. 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.).

В минувшем году институт участвовал в выставках АН СССР: «Ученые — 70-летию Великого Октября» (на ВДНХ СССР) и «Сокровища культуры народов Океании» (Финляндия). В Институте этнографии АН СССР была организована выставка книг к 70-летию юбилею Великого Октября.

В 1987 г. деятельность подразделений Института этнографии АН СССР и его отдельных сотрудников получила высокую оценку. За активное участие в работе Все-

союзного общества «Знание» Ю. В. Бромлей и Л. М. Дробижева отмечены благодарностью правления общества.

За активное участие в проведении III Всероссийского фестиваля самодеятельного творчества учащихся средних школ и руководство секцией юных этнографов на нем С. Б. Рождественская и В. В. Руднев были отмечены дипломами ЦК ВЛКСМ.

За активную лекционно-экскурсионную работу во время экспедиции Л. М. Левина награждена юбилейными значками «За строительство Байконура», «Почетный строитель Байконура» и грамотами от руководства космодрома.

Три книги Н. А. Бутникова: «Папуасы Новой Гвинеи» (М., 1968), «Полинезийцы островов Тувалу» (М., 1982), «Социальная организация полинезийцев» (М., 1985), — удостоены премии АН СССР имени Н. Н. Миклухо-Маклая.

За достижение наивысших результатов во Всесоюзном социалистическом соревновании в честь 70-летия Великой Октябрьской социалистической революции почетными грамотами ЦК КПСС, Совета Министров СССР, ВЦСПС и ЦК ВЛКСМ награждены Отдел этносоциологии института, С. И. Брук, Т. А. Жданко, Г. В. Лебединская, Г. С. Маслова.

Государственной премии СССР 1987 г. удостоены Ю. В. Бромлей, С. И. Брук, П. И. Пучков, С. А. Токарев — за двадцатитомный труд «Страны и народы», опубликованный в 1978—1985 гг.

По итогам социалистического соревнования среди институтов, входящих в Отделение истории АН СССР, Институт этнографии АН СССР занял первое место.

За высокие показатели в социалистическом соревновании среди научных учреждений Черемушкинского района в 1987 г. коллектив Института этнографии АН СССР награжден переходящим вымпелом «Победителю в социалистическом соревновании» и Почетной грамотой РК КПСС, Исполкома райсовета и РК ВЛКСМ.

А. Е. Тер-Саркисянц

XVII ВСЕСОЮЗНАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ ФИННОУГРОВЕДОВ

Традиция проведения конференций, объединяющих специалистов в области этнографии, археологии, антропологии, фольклористики, литературоведения финно-угорских народов, восходит к 1940-м годам. В последние десятилетия подобные конференции предваряли международные конгрессы финноугроведов (МКФУ), собиравшиеся каждое пятилетие, и проводились в годы, предшествующие им.

XVII Всесоюзная конференция финноугроведов в этом плане явилась исключением, так как состоялась в июне 1987 г., т. е. через два года после очередного МКФУ (Сыктывкар, СССР, 1985 г.)¹. Местом ее проведения был избран г. Ижевск (Удмуртская АССР), так как подобные конференции традиционно проводились в столицах союзных и автономных республик, а также в городах, где живет основной массив того или иного финно-угорского этноса.

Организаторы конференции — Министерство высшего и среднего специального образования РСФСР, научно-исследовательский институт при Совете Министров Удмуртской АССР, Удмуртский государственный университет имени 50-летия СССР.

В ходе конференции было проведено два пленарных заседания, межсекционное заседание «Этногенез удмуртского народа», работало восемь секций (грамматики, лексикологии и ономастики; фонетики, диалектологии; взаимодействия языков и диалектов; археологии — эпоха камня и раннего железного века; средневековья; антропологии и генетики; этнографии; фольклористики и литературоведения).

На пленарных заседаниях (26 и 29 июня) было заслушано пять докладов. Ю. С. Елисеев (Москва) посвятил выступление современному состоянию и проблемам дальнейшего развития советского финноугроведения в свете решений XXVII съезда КПСС. Директор научно-исследовательского ин-та при Совете Министров Удмуртской АССР К. И. Куликов (Ижевск) охарактеризовал главные этапы работы удмуртских ученых финноугроведов в период между XVI (1979 г.) и XVII всесоюзными конференциями. Об основных достижениях археологов в изучении финноугроведения в 1980-е годы рассказал В. В. Седов (Москва). Проблемам антропологического изучения современных финно-угорских народов посвятили выступление И. М. Золотарева и А. А. Зубов (Москва). В докладе Н. М. Басселя (Таллин) поднимались вопросы общности литератур финно-угорских народов и путей их изучения. П. А. Алв (Тарту) избрал для своего выступления тему «О падежах объекта (прямого дополнения) в финно-угорских языках».

В межсекционном заседании «Этногенез удмуртского народа», состоявшемся 26 июня, участвовали археологи, антропологи, этнографы, языковеды. Основные вопросы этногенеза удмуртов (по археологическим материалам) были освещены в выступлении Р. Д. Голдиной (Ижевск). Проблеме прародин удмуртов (по данным языка) посвятил доклад М. Г. Атаманов (Ижевск). Об исследованиях средствами одонтологии и дерматоглифики компонентного состава удмуртов и их этногенезе рассказали Г. В. Рыкушина и Н. А. Долинова (Москва). В докладе Г. В. Рыкушиной, построенном на анализе одонтологического материала 12 территориальных удмуртских выборов, показано, что в целом удмурты тяготеют к популяциям западного одонтологического ствола, хотя отмечается и сочетание частот признаков, имеющих «западную» и «восточную» ориентацию. Наиболее близки удмурты с мордвой, коми, наиболее удалены (по статистическим критериям) от хантов. Доклад Н. А. Долиновой содержал дерматоглифическую характеристику восьми территориальных групп. Среди северных

¹ XVII Всесоюзная конференция финноугроведов. Ижевск, 1987. Т. I, II.

групп проявляется сдвиг в европеоидном направлении. В центральных и южных группах удмуртов наблюдается усиление «монголоидного» компонента, что в целом характеризует удмуртов как метисную популяцию, родственную многим этносам Волго-Камья и Приуралья. Н. И. Ш у т о в а (Ижевск) выступила с докладом «Основные этапы этнической истории удмуртов».

27, 28 и 29 июня проходили заседания секций. В данной хронике более подробно мы остановимся на работе секций «Этнография» и «Антропология». На секции «Этнография», одной из наиболее представительных по количеству и составу участников, выступили сотрудники различных учреждений Академии наук СССР, государственных университетов и педагогических институтов министерств высшего образования СССР и РСФСР и Министерства просвещения РСФСР, научно-исследовательских институтов республиканского подчинения, музеев и других учреждений культуры союзного и республиканских министерств. Кроме многочисленной делегации ученых из Удмуртии в ее работе участвовали этнографы, архитекторы, музееведы и практические работники из Москвы, Ленинграда, Таллина, Йошкар-Олы, Казани, Петрозаводска, Саранска, Сыктывкара, Уфы, а также из Архангельска, Печоры, Клайпеды, Тарту и других городов. Всего было заслушано и обсуждено 37 докладов и сообщений.

Тематика выступлений на секции отличалась значительным разнообразием и в целом отразила большинство направлений советской этнографической науки.

Несколько докладов было посвящено этноисторической проблематике и вопросам этнодемографической структуры финно-угорских народов. Их авторы охарактеризовали особенности развития этих проблем у различных этносов, влияние этнических контактов, изменений социально-экономической структуры, культурных традиций и особенностей быта, экологического фактора на формирование и этническую историю изучаемых народов. Р. З. Я н г у з и н (Уфа) проанализировал численность и расселение удмуртов на территории Башкирии в XVIII—XX вв., О. М. Ф и ш м а н (Ленинград) — формирование и этническое развитие верхневолжских карел, В. И. В а с и л ь е в (Москва) — роль угорского компонента в формировании сибирских ненцев. Н. Ф. М о к ш и н (Саранск) показал глубокие культурные связи обеих этнических групп с русскими, В. Н. К о р о л е в (Печора) рассказал о проникновении коми-переселенцев на северо-восток Сибири. Отмечая значительные успехи в изучении этнодемографических процессов у отдельных народов Поволжья, Х. Х. С а р в (Тарту) указал на важность их рассмотрения в целом по Урало-Поволжскому историко-этнографическому региону. И. Л. Жеребцов (Сыктывкар) осветил роль миграций в этнической истории коми.

Значительный интерес у участников секции вызвали доклады, посвященные не имеющим пока однозначного решения в исторической науке вопросам оценки этапов развития этносоциальных организмов в аспекте разработанной советской этнографической наукой концепции стадийных (формационных) типов этноса. Острую дискуссию вызвал доклад К. Н. С а н у к о в а (Йошкар-Ола) о формировании марийской социалистической нации. По мнению докладчика, к марийцам еще в начале 1940-х годов был более применим термин «народность», а не «нация». Иное мнение высказал В. А. Ю р ч е н к о в (Саранск), полагающий, что народы Среднего Поволжья, входившие в состав Российской империи, находились на той же стадии социально-экономического развития, что и русские. Это положение докладчика вызвало справедливую критику участников дискуссии.

Значительное место в работе секции заняла тема развития материальной культуры финно-угорских народов и ее взаимодействия с материальной культурой соседнего населения. П. П. М е д в е д е в (Петрозаводск) рассказал о взаимовлиянии в планировке населенных пунктов и жилых построек русских и карел Поморья, которое он выделяет в качестве особого историко-этнографического региона Русского Севера. К. К. Л о г и н о в (Петрозаводск) выделил специфический пласт прибалтийско-финских (главным образом карельских) заимствований в традиционной материальной культуре русских Заснежья, Т. А. Н е ч а е в а (Петрозаводск) охарактеризовала формирование объемно-планировочных архитектурных решений жилищ различных финно-угорских народов, отметив утрату традиционных деталей в конструкции, интерьере и оформлении жилых помещений и присутствие в них разного рода новаций. Более подробно аналогичные явления в жилище коми-зырян проанализировал И. Н. Ш у р г и н (Москва). Г. А. С е п е в е в (Йошкар-Ола) привлек внимание присутствующих к развитию планировочной структуры марийской усадьбы, В. Ф. В а в и л и н и С. Б. П и с а р е в (Саранск) предложили оригинальную методику для определения региональных особенностей организации жизненного пространства сельского населения в современных условиях (жилой дом —

сельское поселение — ареал поселений) и обратили внимание на возможность ее использования для оценки условий развития этнических процессов в различных регионах.

Несколько докладов было посвящено исследованию традиционной одежды финно-язычных народов Поволжья и Приуралья. На соотношении нового и традиционного в современной одежде финно-угорских народов региона остановилась Л. С. Христолюбова (Ижевск). Как показал докладчик, изменения, происходящие в этой сфере материальной культуры, характеризуются исчезновением ряда традиционных элементов, однако повсеместно сохраняется тенденция использования национальной одежды в качестве праздничной. Эти положения нашли подтверждение и в сообщении Т. Л. Молотовой (Йошкар-Ола), выполненном на основе изучения марийских материалов. Использованию вышивки в традиционном костюме северных удмуртов посвятила выступление И. А. Косарева (Ижевск); Г. И. Соловьева (Йошкар-Ола) рассказала о месте народных традиций в современном декоративно-прикладном искусстве марийцев.

Об изменениях в питании финно-угорских народов Волго-Камья рассказала Е. Я. Трофимова (Ижевск), проследившая процесс сближения традиций питания народов региона, пополнение повседневного и праздничного пищевых рационов кулинарными блюдами других народов СССР.

Выступление Г. К. Шкляева (Ижевск) было посвящено проблемам «городской этнографии». Как показал докладчик, распространенное мнение о влиянии города на снижение «этничности» переселенцев из села, по свидетельству материалов статистико-этнографических обследований, проведенных в Удмуртской АССР, по ряду параметров, требует пересмотра. Так, среди горожан-переселенцев первого поколения в условиях ограниченного внутринационального общения наблюдается усиление интереса к национальной материальной и духовной культуре, родному языку.

Значительное место в работе секции заняли вопросы функционирования традиционной духовной культуры финно-угорских народов в современных условиях. Три доклада были посвящены народному танцу. М. Я. Жорницкая (Москва) выявила как общие для самодийских народов черты хореографии, так и различия, связанные со своеобразием традиционных обрядов и праздников. Н. Д. Мусина (Казань) на основе изучения народной хореографии удмуртов проследила их исторически сложившиеся контакты с русскими и татарами. О функциях танца в современной свадебной обрядности восточных марийцев сообщила Л. И. Нагаева (Уфа).

П. П. Бельскис (Клайпеда) на основе анализа традиций народного сценического искусства латвийских и финно-угорских народов указал на сходство мироощущения этих народов и их художественного мышления. Докладчик полагает, что традиционные сценические формы народного театра могут стать основой для развития и углубления профессионального театрального мастерства. Творческое использование и осмысление их выдвинуло литовский драматический театр в число передовых коллективов не только в нашей стране, но и в Европе. Большой интерес вызвали сообщения Т. Г. Миннихметовой (Ижевск) о песенном репертуаре удмуртов одной из деревень Башкирской АССР в условиях взаимодействия трех этносов, а также А. Н. Голубковой и А. М. Карпова (Ижевск), проследивших контакты удмуртов с другими народами на основе изучения традиционных музыкальных инструментов.

Два доклада были посвящены народным знаниям: И. В. Ильина (Сыктывкар) проанализировала влияние флоры и фауны края, занятий населения на народную медицину коми-зырян, которую она рассматривает как один из механизмов адаптации человека к окружающей среде; Н. Д. Конаков (Сыктывкар) ознакомил присутствующих с древней, доюлианской календарной системой коми, основанной на промысловых занятиях населения и отражающих мировоззрение аборигенных обитателей европейского Северо-Востока.

С интересом были встречены доклады о традиционных культах. Н. С. Попов (Йошкар-Ола) говорил об особенностях культа марийского племенного божества «кугурак». Он отметил черты эволюции этого культа в процессе социально-экономического и культурного развития марийского этноса. В. Е. Владыкин (Ижевск) на основе реконструкции космической модели мира удмуртов показал этнокультурную общность религиозно-мифологических компонентов их верований с мифологией и фольклором народов Поволжско-Приуральского региона. В. В. Напольских (Ижевск), проанализировав данные о распространении мифов о ныряющей птице — сюжета, встречающегося как у финно-угорских народов, так и у коренных народов Сибири и Северной Америки, пришел к выводу, что его первоначальными носителями были компоненты сибирского происхождения, вошедшие в состав дрезних уральцев еще в период формирования этой этнолингвистической общности.

Часть докладов была посвящена анализу семейно-брачных отношений у народов изучаемого региона, влиянию этнических традиций на их семейную жизнь. Было заслушано сообщение В. Д. Шарова (Йошкар-Ола), содержащее анализ отношений в марийской семье XIX — начала XX в., базировавшихся на глубоких общинных традициях практически во всех сферах быта. Сочетание нового и традиционного в семье народов Среднего Поволжья — тема доклада Т. П. Федянович (Москва). М. Б. Рогачев (Сыктывкар) остановился в своем выступлении на характере взаимоотношений членов семьи у коми-зырян и положении женщины в семье. Роли этнических традиций в определении норм брачного возраста у ряда народов Поволжья посвятил выступление Д. М. Исхаков (Казань), пришедший к выводу, что и в наши дни еще достаточно широко проявляется тенденция к ранним бракам.

На конференции были представлены также антропологические доклады. Один из них (И. М. Золотарева, А. А. Зубов, Москва) прочитан на пленарном заседании, четыре (Ю. Д. Беневоленская, А. И. Дубов, Н. И. Халдеева, Ю. В. Шнейдер) — на секции антропологии и генетики, два — на секции «Этногенез удмуртского народа» (Н. А. Долинова, Г. В. Рыкушина).

Почти для всех докладов, основанных на антропологических материалах, характерны широкий охват территории и этносов финно-угорской языковой общности, привлечение большого объема общего банка данных по финно-уграм, причем весьма разнообразных по системам признаков (краниологических, соматологических, дерматоглифических, серологических).

В докладе И. М. Золотаревой и А. А. Зубова было обращено внимание на то, что финно-угорские народы не представляют в антропологическом отношении единства, в ряде случаев резко различаясь по особенностям физического типа. Имеется явная векторная направленность усиления «восточных» черт с запада на восток как отражение древнего генетического родства финно-угорских популяций, при этом и в современном населении вплоть до территории Финляндии прослеживаются антропологические черты восточного влияния. Это позволяет предполагать существование древнего антропологического субстрата, легшего в основу формирования антропологической характеристики современных финно-угорских народов.

В докладе Н. И. Халдеевой (Москва) были проанализированы взаимосвязи двух основных одонтологических типов, распространенных среди финноязычных народов, северного грациального и североευропейского реликтового. Оба типа являются вариантами западного одонтологического ствола. Разнообразие одонтологических характеристик финно-угров могло сложиться при взаимодействии ряда типологических комплексов на протяжении тысячелетий в процессе метисации (и изоляции).

Ю. Д. Беневоленская (Ленинград) вновь привлекла внимание к краниологии саамов СССР, Финляндии, Норвегии. Она выделила две ветви связей саамов с древним населением Европы; одна тяготеет к древнему населению Северо-Западной и Средней Европы, другая указывает на связи с территорией Приуралья. По мнению Ю. Д. Беневоленской, после исследования значительного материала по саамам трех стран нет возможности выделить какой-то единый, исходный тип саамов, так как уже с эпохи мезолита на окраинных территориях Северной Европы существуют морфологические типы, имеющие разные направления связей западной и восточной ориентации.

В докладе Ю. В. Шнейдера, И. А. Лебедевой, В. Н. Петрищева (Москва) были продемонстрированы данные о генетико-биохимическом полиморфизме девяти финно-угорских этносов, на основании чего сделана попытка выявления последовательности дифференциации древней генетической прафинно-угорской общности на отдельные ветви. Как первичная дивергенция рассматривается разделение финно-пермской и угорской ветви. Заслуживает внимания вновь отмеченное обособленное положение лопарской группы в системе генетических расстояний: саамы оказались равноудалены и от финских и от угорских народов, что позволяет авторам считать особенности морфологии саамов древнее собственно финно-угорских.

А. И. Дубов (Москва) охарактеризовал удмуртов северной и центральной части республики по описательным расодиагностическим признакам, определенным на детском контингенте (средний возраст 13—14 лет). Представленные наблюдения можно рассматривать лишь в сочетании с характеристикой взрослого населения, которое еще нужно провести в будущем. Наблюдения автора об особенностях пигментации детей удмуртов требуют сравнения с однородными выборками (по возрасту) других этносов, чего не было сделано. Поэтому соображения А. И. Дубова вызвали справедливые замечания об отсутствии соответствующего сравнительного фона, а также не оправданное в

данном случае отступление от общепризнанной программы определения антропологического типа, проводимого на контингентах взрослого населения.

В ходе работы секции, в выступлениях и во время прений был выдвинут ряд предложений и рекомендаций, вошедших в решения конференции. В частности, были поставлены вопросы о необходимости расширенной подготовки этнографических кадров в автономных республиках Поволжья, ускорения создания этнопарков в республиканских центрах, усиления внимания к изучению влияния урбанизации на этнические процессы и др. Было поддержано предложение А. Ю. Петерсона (Тарту) и В. И. Васильева (Москва) о своевременности постановки перед директивными органами РСФСР вопроса об организации национальных единиц (сельсоветов) в местах проживания малочисленных финно-угорских и самодийских народностей, и в первую очередь вепсов, саамов, нганасан, селькупов.

Интересной и содержательной была культурная программа конференции. Ее участники побывали в Республиканском краеведческом музее, который с октября 1986 г. раз в два месяца проводит тематические «музейные пятницы». На этот раз вечер был посвящен удмуртскому народному костюму. Участники конференции смогли также посетить IV республиканский праздник фольклора «Родниковому краю — духовную щедрость народа» и концерт Государственного ансамбля песни и танца Удмуртской АССР «Италмас».

**В. И. Васильев, И. М. Золотарева,
Т. П. Федянович, Г. К. Шкляев**

СИМПОЗИУМ «АРМЯНСКИЕ ОБЩИНЫ В СТРАНАХ ЗАПАДА И „ТРЕТЬЕГО МИРА“» (Ереван, 5—6 октября 1987 г.)

Симпозиум проводился совместно Комитетом по культурным связям с армянами за рубежом и Отделом истории и культуры зарубежных армянских общин АН Армянской ССР. Ведущим на всех заседаниях был председатель комитета и заведующий отделом К. Л. Даллакян, председателем оргкомитета симпозиума — заведующий сектором социальных исследований Э. Л. Мелконян. Симпозиум собрал представителей крупных общин армянской диаспоры — американской и канадской, исследователей из четырех университетов и трех научно-исследовательских институтов. Некоторые из них впервые оказались в Армении, всех волновали проблемы сохранения и развития армянского этноса, и поэтому даже простой обмен опытом оказался бы для них чрезвычайно ценным и плодотворным. Однако оргкомитет поставил перед собой более существенную задачу: исследовать этнозащитный механизм в целом и его действие применительно к конкретным армянским группам за рубежом, оценить роль тех или иных этнозащитных факторов в условиях армянского зарубежья¹.

Для этой цели были привлечены докладчики из Института этнографии АН СССР, даже не занимающиеся непосредственно армянами. Их выступления давали интересный сопоставимый материал по другим этническим группам, сохраняющимся в условиях инонационального окружения и чуждой государственности: русским старообрядцам в Северной Америке (Л. П. Кузьмина, Москва) и японцам в странах Латинской Америки (С. А. Арутюнов, Москва). Приведенные примеры этнического развития позволяли широко обсудить проблемы: 1) формирования и выживания этнического изолята, 2) влияния национального государства на общины того же народа за рубежом, 3) становления двойственного этнического самосознания.

Доклад С. А. Арутюнова привлек большое внимание попыткой установить корреляции между численностью этнической группы в инонациональной среде, ее отношением к родине (в данном случае Японии) и устойчивостью к ассимиляции окружающим этносом. Автору удалось продемонстрировать прямую зависимость между этими тремя условиями существования этнического меньшинства и тем самым наметить возможность прогнозирования его этнических судеб. Особенно актуальны его выводы были для представителей крупных американо-армянских общин, ощущающих себя на сегодняшний день в кризисном положении. Обсуждение перспектив развития армянской диаспоры за-

¹ Социологические исследования. 1987. № 1. С. 148.

нимало далеко не последнее место как в докладах, так и в дискуссии и вызвало самые разноречивые оценки.

От благодушной пассивности в этом вопросе предостерег первый же докладчик Э. Л. Мелконян. Он говорил о снижении этнозащитной функции таких элементов культуры, как семья, церковь, язык и др. в диаспоре, особенно в той ее части, которая проживает в странах Запада. По его мнению, жизнедеятельность и самоподдержание армянской диаспоры осуществляются по инерции, благодаря традиционным средствам, действие которых не может носить долговременный характер. Как бы вторя ему, американский исследователь Р. Ованнисян (Калифорнийский ун-т, Лос-Анджелес) возглавил свое выступление «Армянская община в США перед лицом нового вызова». В то же время другой представитель той же общины А. Тер-Карапетян (Калифорнийский ун-т, Ла-Верн) придерживался более оптимистических взглядов на будущее американских армян и даже указал некоторые новые формы этнической партиципации, выработанные диаспорой.

Вообще как несомненное достижение симпозиума и, возможно, всей деятельности Отдела истории и культуры зарубежных армянских общин надо отметить чрезвычайно тесную связь этнографической теории с практикой налаживания внутринациональных и культурных взаимоотношений. Те же тенденции еще ярче выражены в среде зарубежных армян: всем исследованиям в области армяноведения приходится более или менее практический характер, они призваны не только удовлетворить абстрактный научный интерес, но и способствовать сохранению армянской культуры общины, поднятию престижа этой культуры вовне и в конечном счете сохранению народом своей этнокультурной специфики. Такую направленность армяноведения (Armenian Studies) справедливо подчеркивают в Гарвардской энциклопедии (Harvard Encyclopedia of American Ethnic Groups. Cambridge (Massi), 1980), и большой этнографической науке, вероятно, полезно будет перенять этот опыт.

В то же время доклад Мелконяна заинтересовал ученых из Москвы не столько своими практическими выводами, сколько их теоретическими предпосылками. Он предложил генетическую типологию зарубежных армянских общин, определение диаспоры на этой основе и вплотную подошел к функциональным характеристикам этноса в расщеплении. Необходимо провести определенную грань между этническими меньшинствами, возникшими в результате политической и трудовой эмиграции, и собственно диаспорой, которая характеризуется насильственным изгнанием народа с его этнической территории, проживанием значительной части этноса вне своей родины, отсутствием возможности для нескольких поколений вернуться на родину. Хотя армянские общины существовали в Иране, Иерусалиме, на Крымском полуострове и в Западной Европе еще с средневековья, историю армянской диаспоры принято начинать от геноцида 1915 г. в котором погибло более 1,5 млн. армян. Беженцы и изгнанники из Османской империи влились в уже существовавшие армянские общины, но придали им принципиально новый характер. Это была уже полноправная составляющая армянского этноса, независимая от той его части, которая сохранила свою территорию в Восточной Армении. В этом еще одно принципиальное отличие диаспоры от иммигрантских групп и национальных меньшинств, которые в той или иной форме поддерживают или хотя бы осознают свою связь с родиной.

Приводя сравнительные характеристики армянских общин на Ближнем Востоке, в Северной и Латинской Америке, докладчик указывал на идущий в первом случае процесс аккультурации, тогда как в двух других, по его мнению, имеет место частичная ассимиляция. По этому поводу предлагалось активизировать деятельность специфических этнозащитных механизмов, адекватных условиям диаспоры. Однако взгляд на общины диаспоры как на этнопереходные группы не был определенно сформулирован. Очевидно, диаспора — это форма существования этноса вне своей этнической территории и национального государства, при которой он воспроизводится, пусть и не в полном объеме, на собственной основе.

В связи с этим встает вопрос и о значении внешнего импульса для поддержания диаспоры. Под таким углом зрения В. Е. Амазаспян (Ереван) рассматривал культурные связи Советской Армении с диаспорой. Советская Армения хотя и не является исторической родиной диаспоры, но служит ей питательным источником для поддержания культурных традиций. Здесь многие представители зарубежных армянских общин могут продолжить образование на родном языке; отсюда получают учебники, литературу, периодику; гастрольные советские коллективы пользуются большим успехом у зарубежных армян. Все это позволяет диаспоре смотреть на Советскую Армению как на оплот национальной культуры.

В ходе дальнейших заседаний сотрудниками Отдела истории и культуры зарубежных армянских общин было подробно освещено положение армян во Франции (З. М. К а с а б я н), на Ближнем и Среднем Востоке (А. У. М а р т и р о с я н), в Иране (О. Л. П а х л е в а н я н), в Турции (А. К а з а р о с я н) с особым вниманием к тем социальным и правовым институтам, которые наиболее действенны для консолидации и сохранения (или, наоборот, разрушения) данной общины. Н. Т. Ч а л ы м я н рассматривал историю армянской общины в Ливане как процесс формирования этнического изолята. Его доклад вызвал оживленную дискуссию. Дело в том, что ливанская община занимает центральное положение среди армян Ближнего Востока. В Антелнасе (пригороде Бейрута) находится резиденция Киликийского Католикоса, формально признающего духовное первенство Эчмиадзинского, но реально ведущего борьбу за власть среди армянской паствы. Вместе с тем вследствие не прекращающейся в этой стране гражданской войны ливанские армяне находятся сейчас в критическом положении, о чем говорил и представитель общины, выступивший по окончании научных заседаний симпозиума.

Докладчиками рассматривались также специальные виды социальной деятельности и соответствующие организации, призванные поддержать армянскую диаспору: политическая активность зарубежных армян в защиту своих национальных интересов (М. Г. Т е р - Г р и г о р я н, Ереван), земляческие союзы и другие благотворительные организации (С. А. М а н а с е р я н, Ереван). Влиянию религии на этническое развитие армянских общин США посвятила свое выступление Н. Я. Д а р а г а н (Москва). Основная мысль доклада сводилась к следующему: при отсутствии национального государства церковь берет на себя замещающую функцию и выступает в качестве основного этносохраняющего института. Эта идея не вызвала возражений; напротив, были приведены подтверждающие ее примеры, подчас незнакомые докладчику.

Выступления зарубежных коллег носили преимущественно информационный характер и были призваны познакомить аудиторию с проблемами современных армянских общин, которые трудно оценить по доступным нам источникам. Г. Т а к у ш я н (Фордхэмский ун-т, Нью-Йорк) охарактеризовал численность и типологию иммиграции армян в США из стран Среднего и Ближнего Востока по данным иммиграционного бюро на последнее десятилетие, вплоть до текущего года.

В США опорой армянской общины выступают высший и средний классы, поскольку диаспора насчитывает уже несколько поколений, последовательно восходивших вверх по социальной лестнице. Такое положение, с одной стороны, обеспечивает американским армянам свободный выход на политическую арену страны для защиты своих национальных интересов, а с другой — создает напряженные отношения между общинными лидерами из среды новых иммигрантов и американо-армянским истеблишментом. Р. О в а н е с я н и Р. М и р а к (Гарвардский ун-т) сошлись во мнении, что новые иммиграционные волны не только питают и поддерживают армянскую общину США, но и способствуют американизации старых ее членов на основе неприятия ими нового руководства. Проблемой, требующей первоочередного решения, оба американских ученых считают также политический и возникший на его основе религиозный расколы диаспоры.

Интересным методологическим подходом к проблеме отличался доклад А. Т е р - К а р а п е т я н а. Он изучает динамику этнического самосознания путем социологических обследований. При этом выявляются психологические факторы сохранения этничности, закономерности двойственного этнического самосознания, индивидуальное отношение к национальной культуре. Наиболее оригинальными и ценными выводами Тер-Карапетяна, на наш взгляд, являются следующие: существует особая форма символической принадлежности к национальной культуре, когда человек главным образом знает о существовании национальной культуры и причисляет себя к ней; при двойственном этническом самосознании компоненты не являются взаимоисключающими, одно не обязательно вытесняет другое, напротив, оба могут проявляться в достаточной степени сильно или слабо.

Не вполне вписывалось в общую картину выступление Г. Б а р д а к ч я н а (Мичиганский ун-т, Энн-Арбор). Оно не было непосредственно связано с этнической проблематикой. Речь шла об отношении Гитлера к геноциду армян и тем самым к геноциду вообще. Построенный на текстологическом анализе целого ряда документов, этот доклад сделал бы честь любой специальной источниковедческой конференции. В данном же случае он помог сосредоточить внимание на явлении геноцида как форме национальной юлитики, результатом которой и явилось формирование армянской диаспоры.

Наиболее объемным и информативным было выступление И. Габриелян (Торонто), представившей слушателям практически всю историю канадской армянской общины — от первых поселений в 1910-х годах до общинного форума в феврале 1987 г. Сильной стороной ее доклада были также многочисленные отсылки к армяно-канадской научной литературе и периодике, позволяющие оценить круг источников и представить себе не только собственно этнические процессы, идущие в армянской среде, но и отражение их в этнографической и социологической науке Канады. Выступление было принято с неослабевающим вниманием и очень тепло. Вообще надо признать, что как организаторы, так и участники симпозиума с готовностью приносили регламент в жертву научным интересам и эмоциональному подъему, который сопровождал практически все заседания. В течение двух дней было заслушано 20 докладов и более 50 выступлений. Можно лишь позавидовать физической выносливости, выдержке и такту К. Л. Далакяна, в течение всего этого времени не выпускавшего из рук инициативы — резюмировавшего доклады, направлявшего ход дискуссии, смягчавшего остроту иных словесных перепалок. В заключение симпозиума все участники выразили пожелание, чтобы конференции такого рода стали периодическими.

Действительно, при всей насыщенности и напряженности работы, при чрезвычайно общо сформулированной теме симпозиума далеко не весь возможный материал был исчерпан, не все проблемы решены. Практически без освещения остались крупная армянская община Австралии, общины в Латинской Америке, положение армян в социалистических странах. Открытым остается вопрос о переходном характере армянских групп в ряде стран, об относительных темпах ассимиляции в разных принимающих обществах. Эти проблемы представляют немалый академический интерес. В условиях, когда этническое возрождение стало общемировым явлением, когда кризис государственности как этносохраняющего института отмечает все большее число исследователей, опыт народа, благоприятно вживающегося в различные этносоциальные организмы и при этом сохраняющего собственное этническое самосознание и устойчивый комплекс черт, преимущественно духовной культуры, заслуживает самого пристального внимания этнографов.

Н. Я. Дараган

НАУЧНО-ПРАКТИЧЕСКАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ «ПРОБЛЕМЫ РАЗВИТИЯ НАРОДНЫХ ХУДОЖЕСТВЕННЫХ ПРОМЫСЛОВ НА СОВРЕМЕННОМ ЭТАПЕ»

20—21 августа 1987 г. в Москве проходила научно-практическая конференция «Проблемы развития народных художественных промыслов на современном этапе», посвященная 70-летию Октябрьской социалистической революции. Организаторами конференции выступили НИИ художественной промышленности и Всероссийский музей декоративно-прикладного и народного искусства. Необходимость всестороннего анализа современного состояния народных художественных промыслов РСФСР была обусловлена наличием ряда серьезных проблем, которые и получили освещение в докладах, прочитанных на конференции.

В работе конференции участвовали представители Министерства местной промышленности РСФСР, заинтересованных ведомств, работники народных художественных промыслов, сотрудники художественных музеев и научно-исследовательских институтов.

Конференцию открыл начальник Управления развития народных художественных промыслов и сувениров Министерства местной промышленности РСФСР А. В. Гришин, охарактеризовавший современное состояние художественных промыслов в республике.

Директор НИИ художественной промышленности Т. А. Бадаева (Москва) остановилась на актуальных проблемах развития народных художественных промыслов РСФСР на современном этапе. В докладе подчеркивалось, что интерес к народному искусству сейчас необычайно возрастает, оно является частью духовного мира нашего современника, поэтому задача целенаправленного развития художественных промыслов

решается в русле общих тенденций развития советской художественной культуры. На большинстве современных предприятий народных художественных промыслов сложились сильные творческие коллективы. Вместе с тем промыслы в настоящее время переживают трудный период своего развития: произошли коренные изменения в конъюнктуре сбыта продукции, к чему многие предприятия оказались неподготовленными; расширение ассортимента зачастую связано со снижением художественного уровня изделий; предприятия народных художественных промыслов загружены выпуском несвойственной им продукции. Т. А. Бадяева отметила основные линии развития народных художественных промыслов на современном этапе: опора на национальные и локальные художественные традиции (причем было подчеркнуто, что традиция исторически развивается в соответствии с изменением запросов и потребностей общества), глубокое освоение традиционных и новых технических способов обработки материалов. В докладе были затронуты вопросы подготовки кадров для народных художественных промыслов. В настоящее время подготовка специалистов все больше осуществляется через систему профессионального обучения (профтехшколы, профтехучилище, высшее учебное заведение), что однако не отменяет систему ученичества и другие традиционные формы передачи молодежи основ художественного ремесла. В докладе было уделено много внимания проблеме возрождения промыслов на основе традиций народного искусства. В то же время Т. А. Бадяева указала на научную и практическую необоснованность переноса художественных традиций исторически сложившихся центров народного искусства в другие районы.

Директор Всероссийского музея декоративно-прикладного и народного искусства В. А. Гуляев (Москва) посвятил свое выступление теоретическому вопросу бытования художественной традиции в современных народных промыслах. По мнению докладчика, к этой проблеме нельзя подходить с мерками, приложимыми к крестьянскому искусству XIX в., так как в этом случае игнорируются коренные социально-экономические преобразования, происшедшие в нашем обществе, недооценивается процесс сознательного «культивирования» традиции. В. А. Гуляев подчеркнул, что в условиях современного индустриального общества коллективность, традиционность мышления мастера народных художественных промыслов не является чем-то стихийно формирующимся, а может поддерживаться только путем определенных организационных мер. Традиционность в современных народных художественных промыслах — это следствие социального заказа. По мнению автора, большинство современных художественных промыслов — суть разные уровни и формы профессионального, «ученого» искусства, имеющие свою стилистическую ориентацию на традицию.

Т. М. Разина (Москва) осветила основные этапы развития народных художественных промыслов в советский период. В частности, было сказано о противоречивых тенденциях развития художественных промыслов в 20—30-е годы. С одной стороны, наблюдалось массовое возрождение центров народного искусства, совершенствовалось мастерство исполнения вещей, высокого уровня достигло искусство орнамента — все это закономерно привело к успеху на Международной выставке 1937 г. в Париже. С другой стороны, перенесение в искусство народных художественных промыслов односторонне понятого метода социалистического реализма приводило к утрате цельности декоративного решения. В докладе был дан анализ деятельности организаций, сыгравших значительную роль в возрождении и развитии народных художественных промыслов 20-х годов: Государственной академии художественных наук, где в 1926 г. был организован специальный отдел комплексного изучения народного творчества, Главкустпрома ВСНХ СССР, Всесоюзпромсоюза¹. В эти годы разрабатывался проект Государственного этнографического музея под открытым небом на базе существовавшего в то время в Москве Центрального музея народоведения. Однако этот проект, к сожалению, не был осуществлен.

Проблемам ассортимента и качества продукции, выпускаемой предприятиями художественных промыслов, был посвящен доклад П. И. Уткина (Москва), который подчеркнул, что планируемые объемы производства, нехватка качественного сырья приводят к упрощению ассортимента, чрезмерной насыщенности рынка изделиями народных художественных промыслов. Это с каждым годом усложняет проблему их реализации и рентабельности производства. Значительный фактор, тормозящий развитие

¹ Главкустпром ВСНХ СССР — Главное управление по делам кустарной и местной промышленности и промысловой кооперации Высшего совета народного хозяйства СССР; Всесоюзпромсоюз — Всероссийский союз промысловой кооперации.

художественных промыслов,— существующая до сих пор ответственность ряда видов промыслов по метражу, количеству выпущенной продукции. Докладчик отметил, что каждая новая разновидность изделий должна быть ориентирована на конкретные социальные группы потребителей и создаваться на основе местной художественной традиции в условиях повышения ценности ручного творческого труда мастеров-исполнителей.

А. Г. Янбухтина (Уфа), проанализировав современное состояние народных промыслов в Башкирии, пришла к выводу, что в настоящее время наблюдается процесс активного формирования принципиально новых, не бытовавших в прошлом у башкирских отраслей производства. Первостепенная задача, стоящая перед специалистами народных художественных промыслов, по мнению докладчика, органичное введение в эти отрасли традиций башкирского народного искусства. Только в этом случае они будут иметь право на существование. С другой стороны, А. Г. Янбухтина подчеркнула необходимость возрождения традиционных видов башкирского народного искусства, таких, как художественная обработка и тиснение по коже, чернение по серебру, счетная гладь, вышивка по холсту, которые в настоящее время находятся на стадии полнейшего угасания.

Значительное место на конференции было уделено экономическим проблемам. В докладе В. И. Гохмана (Москва), вызвавшем острый интерес представителей предприятий художественной промышленности, был дан анализ новой социально-экономической ситуации в связи с переходом предприятий художественных промыслов с января 1988 г. на полный хозрасчет и самофинансирование. Одновременно со значительным расширением прав предприятий повышается и ответственность за выполнение принятых коллективами плановых показателей. При этом все льготы и привилегии, установленные ранее для предприятий народных художественных промыслов, сохраняются. Переход предприятий народных художественных промыслов к новым формам хозяйствования не ухудшает их экономического положения. Затруднения временного порядка возможны лишь у предприятий убыточных. Такие предприятия должны в течение 1988—1990 гг. принять меры к улучшению ассортимента выпускаемой продукции, повышению уровня рентабельности, прекращению выпуска продукции убыточной или пользующейся спросом.

Рассматривались также различные аспекты подготовки кадров для предприятий народных художественных промыслов. Л. Я. Супрун (Москва) отметила, что главное достоинство существующих на промыслах профессионально-технических школ заключается в многообразных и тесных связях с производством, непосредственном участии в процессе обучения ведущих мастеров. Важной особенностью процесса передачи мастерства на промыслах является также единство обучения как техническим приемам, так и содержательной стороне народного искусства. А. У. Греков (Москва) высказал мнение, что наряду с приближением учебного процесса к производству и повышением уровня преподавания в художественных училищах и техникумах необходимо повсеместное восстановление института ученичества при мастерах-надомниках и непосредственно на промыслах. Ю. Я. Ципин (Абрамцево) указал на необходимость коренных преобразований в системе специальных учебных заведений. Было обращено внимание на вопиющий факт: при явной нехватке художников и мастеров на предприятиях Абрамцевское художественно-промышленное училище, например, практически не получает заявок на специалистов. Отсутствие связи учебного заведения с предприятием отрицательно сказывается на развитии народных художественных промыслов.

А. С. Канцеликас (Москва) уделил внимание общим проблемам изучения народного искусства. Он отметил необходимость координации и более тесного контакта между всеми научными учреждениями, занимающимися изучением народного искусства, которые в настоящее время работают в значительной изоляции друг от друга. Было целесообразно сконцентрировать в рамках одной научной организации ныне разбросанные силы исследователей, что даст возможность четко организовать и спланировать работу, избежать параллелизма. Докладчик призвал регулярно проводить научные конференции, посвященные проблемам изучения народного искусства, широко привлекать специалистов смежных специальностей — этнографов, фольклористов, культурологов, специалистов по эстетике, социологов и пр.

Прочитанные на конференции доклады вызвали оживленную дискуссию. В ней приняли участие В. А. Белов (Ростов), В. А. Михалев (Богородск), И. А. Оркин (Хабаровск), Е. Н. Попов (Вологда), В. П. Савченко (Ленинград), Ч. Ж. Шедуров (Улан-Удэ).

Конференция выявила многие актуальные проблемы, которые получили отражение

в принятых рекомендациях. Была отмечена необходимость глубокого изучения художественного наследия автономных республик, краев, областей РСФСР с целью более широкого использования народных традиций в работе художественных промыслов. Признано целесообразным привлечение мастеров и художников к участию в экспедициях по изучению местной художественной культуры. Органам управления местной промышленностью, предприятиям народных художественных промыслов рекомендовано обратить особое внимание на возрождение и освоение в производстве наиболее ценных видов национального искусства. С целью активизации изучения народного искусства НИИ художественной промышленности было предложено провести совместно с научными организациями Министерства культуры СССР, Академии наук СССР, Академии художеств СССР и других ведомств совместные научные исследования по актуальным проблемам развития народных художественных промыслов. На конференции были подняты давно назревшие вопросы: организация Дома творчества для мастеров народных художественных промыслов и создание журнала «Народные художественные промыслы», намечены пути для их осуществления.

Л. М. Попова

ВИЗИТ НОРВЕЖСКИХ ЭТНОГРАФОВ-МУЗЕЕВЕДОВ В АРХАНГЕЛЬСК

20—25 сентября 1987 г. делегация Ассоциации музеев Финмарка посетила Архангельск с рабочим визитом. Эта поездка проходила по линии общества дружбы СССР—Норвегия и явилась продолжением научных контактов норвежских и советских этнографов, историков и музееведов, начатых экспедицией на музее-судне «Паулина» в 1986 г.

В составе делегации, прибывшей в Архангельск, были куратор музеев в администрации области Финмарк, профессор университета Тромсё Э. Ниemi и директор Южно-Варангерского музея член Государственного совета музеев Норвегии С. Викан.

В Архангельском музее деревянного зодчества Э. Ниemi рассказал о норвежских музеях, где представлены различные стороны традиционной народной культуры. В Норвегии сейчас насчитывается более 350 музеев, имеющих этнографические экспозиции, а к 1990 г. их число должно превысить 400. Докладчик выделил три типа музеев. Первый — большие национальные музеи, финансируемые государством. Среди них ведущее место занимают такие музеи под открытым небом, как «Норск Фольке музеум» и «Лилленхаммер». Второй тип — музеи, отражающие народную культуру отдельных областей (фюльке). Они финансируются как государством, так и средствами самих фюльке. Третий тип — локальные музеи, создаваемые при отдельных коммунах, входящих в фюльке.

Отмечая за последнее десятилетие в Норвегии интенсивное развитие музеев народной культуры, докладчик связал его с повышением общественного интереса к старине и традициям. Вместе с тем возникли известные трудности при подготовке музейных специалистов, повышении их квалификации. Бурный рост музеев делает актуальной разработку методологических вопросов музееведения. Э. Ниemi высоко оценил прошедшее в 1987 г. в Норвегии международное совещание, посвященное музеям под открытым небом. Его организаторами были ученые, входящие в «Международное движение за новое музееведение», — направление, развивающееся в рамках Международного совета музеев. Докладчик рассказал о выработанных там перспективных установках: отражать в экспозициях не только быт, но и функции предметов, процессы и явления, характеризующие народную культуру; другой важный аспект работы музеев под открытым небом — моделирование культурного ландшафта и содержание домашних животных в целях «оживления» музея. Необходимо установить разнообразие контактов музеев с населением округа для возрождения старинных ремесел и народного прикладного искусства. Выход музеев на современный уровень предполагает также компьютерную обработку документов архива и фондов.

Экспозиции 11 этнографических музеев области Финмарк посвящены показу быта отдельных этнических групп, морской культуре и арктическому рыболовству.

В дискуссии, посвященной этнографическим музеям под открытым небом, приняли участие главный архитектор Архангельской специальной научно-реставрационной мастерской Н. Н. Уткин, заведующая отделом архитектуры Архангельского музея деревянного зодчества А. Б. Пермиловская, члены Ученого совета этого музея,

преподаватели Архангельского государственного педагогического института А. Н. Давыдов и Н. М. Теребихин. Они затронули вопросы типологии музеев под открытым небом в СССР, особенности охраны и реставрации памятников в Архангельской области, рассказали о различных формах деятельности Архангельского государственного музея деревянного зодчества.

Обсуждение вопросов организации музеев под открытым небом, проведенное советскими и норвежскими этнографами во время встреч в Архангельске в 1986 и 1987 гг. показало, что перед музеями Северной Норвегии и советского Севера одни и те же проблемы. Советские и норвежские этнографы-музееведы могут успешно сотрудничать в решении делового комплекса проблем северного музееведения. Во-первых, это проблемы, связанные с музеями под открытым небом. Совместными усилиями мы должны выяснить, какова природа данного типа музея, каковы наиболее функциональные принципы его организации, каково его отношение к движению «экологических музеев» может ли тут быть выделен какой-то особый «северный», региональный подход?

Во-вторых, северная деревянная архитектура должна изучаться в широкой перспективе, включая все северные регионы, с учетом культурного взаимовлияния в течение многих веков. Особый интерес приобретает изучение деревянных конструкций жилищ и хозяйственных построек.

В-третьих, большой интерес представляет изучение технических вопросов сохранения, консервации и реставрации памятников деревянного зодчества. Каковы в этом плане должны быть подходы, какой инструмент может быть использован, какие химические препараты, что мы знаем о краткосрочных и долгосрочных свойствах материалов, какова ситуация с традиционными плотницкими ремеслами, что мы должны сделать для сохранения ремесла и пополнения отряда плотников-реставраторов в будущем.

Участники встреч отметили необходимость международной научной кооперации как в изучении вопросов этнокультурного взаимодействия народов Северной Европы, так и в разработке проблем теории и практики этнографического музееведения. Мы надеемся, что развитие научных контактов между норвежскими и советскими этнографами и работниками музеев будет иметь продолжение в организации совместных конференций, общих публикациях. Такие контакты содействуют укреплению добрососедских отношений, взаимопонимания и дружбы между нашими народами.

**А. Н. Давыдов, Н. М. Теребихин,
Э. Ниеми, С. Викари**

КРИТИЧЕСКИЕ СТАТЬИ И ОБЗОРЫ

Е. В. Ревуненкова

ШАМАНИЗМ, КУЛЬТУРА, ЭТНИЧЕСКИЕ КОНТАКТЫ В ЕВРАЗИИ

Shamanism in Eurasia/Ed. Hoppal. M. Pt 1, 2. Göttingen. 1984. 475 p.; Traces of the Central Asian Culture in the North/Ed. Lehtinen J. Helsinki, 1986. 311 p.

Данный обзор является откликом на публикацию материалов двух симпозиумов. Один из них — «Сравнительное изучение ранних форм религии: шаманизм в Евразии» состоялся в Венгрии в 1981 г., второй — «Следы центральноазиатской культуры на Севере» — в Финляндии в связи с открытием советской выставки «По шелковому пути»¹. В центре внимания ученых на обоих симпозиумах были проблемы исторического, культурного и этнического развития народов, населяющих обширную территорию от Дальнего до Ближнего Востока и от Скандинавии до Средиземноморья, особенно сибирских, финно-угорских и скандинавских народов. Хронологические рамки симпозиумов практически не ограничивались и охватывали как периоды глубочайшей древности, так и самую живую современность. Помимо совпадения географических и временных параметров, в определенной степени совпадала и тематика обоих симпозиумов. Это прежде всего относится к докладам, связанным с проблемами шаманизма, мифологии и эпического творчества. На венгерском симпозиуме обсуждались теоретические аспекты шаманизма, выявились его специфические черты у ряда народов Сибири, Северной Евразии, Центральной Азии и Дальнего Востока. На финском симпозиуме шаманско-мифологическая тематика занимала существенное место: ей были посвящены шесть докладов из 22. Здесь стояла задача продемонстрировать влияние шаманско-мифологических представлений Центральной Азии на шаманские представления и культуру народов Северной Евразии. Однако центральноазиатские мотивы в духовном творчестве северных народов (финнов и скандинавов) затрагивались только в статьях Ю. Пентикайнена «Истоки мифа творения у финнов», А. Л. Сиикалы «Шаманские мотивы в финской поэзии» и Ю. Янхунена «Шаманская терминология народов Сибири». Другие доклады на финском симпозиуме и статьи в сборнике по этому разделу — В. Н. Басилова «Шаманский бубен у народов Сибири. К вопросу об эволюции символизма», Л. Харвилаhti «Техника горлового пения и шаманизм» Л. П. Кузьминой «Основные особенности шаманского фольклора Сибири» — почти не затрагивают проблему культурных связей между народами Центральной Азии и Северной Евразией. Насыщенные весьма богатым сравнительным материалом, относящимся в основном к собственно сибирскому и центральноазиатскому региону, эти статьи ближе по своей проблематике к проходившему ранее венгерскому симпозиуму. Поэтому шаманско-мифологическую тематику двух симпозиумов целесообразнее рассматривать вместе, тем более что и упомянутые статьи Ю. Пентикайнена, А. Л. Сиикалы и Ю. Янхунена также вписываются в круг проблем, обсуждавшихся в Венгрии. Кроме того, некоторые советские и финские авторы выступали на обоих симпозиумах именно по проблемам, связанным с шаманизмом и, естественно, в определенной мере развивали на каждом из них сходные идеи. Все это утверждает меня в мысли рассмотреть материалы обоих симпозиумов в одном обзоре и в связи друг с другом, хотя они не были задуманы как продолжение один другого и отнюдь не равноценны по своему содержанию и значению. Венгерский симпозиум — это представительный международный форум, в котором приняли участие специалисты разных областей науки из многих европейских стран и США: этнографы, фольклористы, лингвисты, психологи и психиатры. Финский симпозиум — более скромный по своему международному и профессио-

¹ Отчеты о работе симпозиумов см. Басилов В. Н., Хоппал М. Советско-венгерский симпозиум: изучение ранних форм религии//Сов. этнография. 1983. № 1; Басилов В. Н. По шелковому пути//Сов. этнография. 1987. № 1.

нальному представительству: в основном это были этнографы и археологи из Советского Союза и Финляндии и один лингвист из Финляндии.

Разнообразие подходов к шаманизму, обнаружившееся на венгерском симпозиуме, стремление осветить это явление с точки зрения этнографии и медицины, религии и искусства, поэзии и фольклора, применение новых методов в изучении шамана и шаманизма создает после прочтения сборника впечатление некой «панорамы шаманизма», в которой знакомые, не раз высказываемые взгляды сочетаются с новыми, еще не утвердившимися в науке, непривычными, а потому вызывающими желание еще раз подумать над ними, в чем-то развить их. Иногда в ином направлении, порой и в творческой дискуссии с ними. Финский сборник менее проблематичен, в нем преобладают статьи, представляющие осмысление конкретного материала. Обладая немалой информативно-познавательной ценностью, этот сборник, с моей точки зрения, дает меньше простора для широкого обмена мнениями, в нем мало теоретических и обобщающих статей. Обзорные же статьи, характеризующие этническую ситуацию в районах, населенных финно-угорскими народами в СССР и в среднеазиатских республиках, вероятно весьма интересные с познавательной точки зрения для финской аудитории, к проблемам симпозиума прямого отношения не имеют.

Таким образом, сборники, написанные по материалам двух симпозиумов, несмотря на ряд сближающих их черт, различны по своей тематической направленности, по методам исследования, по теоретической оснащенности. Поэтому каждый из них заслуживает специального рассмотрения, но, как уже отмечалось, в сравнении друг с другом, которое наглядно выявит как несомненные достоинства обоих сборников, так и некоторые просчеты второго.

Сборник «Шаманизм в Евразии» состоит из двух томов и шести разделов: I. Теоретические аспекты проблемы; II. Историческое развитие шаманизма; III. Проблемы личности шамана, экстаза, некоторые аспекты мировоззрения; IV. Миф и язык в контексте культуры; V. Роль шамана в обществе; VI. Следы шаманизма и современные его формы.

Статьи каждого раздела образуют между собой некое единство, но, конечно, в ряде случаев деление на шесть глав или разделов условно, так как во многих статьях, посвященных, казалось бы, вполне конкретным вопросам, содержится немало положений, имеющих общетеоретическое значение, а как раз в теоретическом разделе высказано меньше новых взглядов. Статьи в разных рубриках часто перекликаются между собой и по материалу, и по интерпретации. Это дает основание в дальнейшем изложении не всегда строго следовать предложенному в сборнике делению на рубрики, а руководствоваться прежде всего идеями или ассоциациями, возникающими при чтении разных по теме статей.

Вопреки сложившейся традиции не упоминать вообще фамилии составителя или редактора сборника или, наоборот, только упоминанием ограничиться, я считаю необходимым начать с краткой характеристики деятельности именно редактора сборника «Шаманизм в Евразии» М. Хоппала, поскольку его интерес к проблемам шаманизма в большой степени определяет и направляет развитие шамановедческих исследований в Венгрии в последнее десятилетие. Он был инициатором венгерского симпозиума, так же как и предыдущего симпозиума по шаманизму в 1974 г.² Во многом благодаря его неутомимой энергии Венгрия в настоящее время является крупным международным центром по изучению шаманизма. Будучи коллегой и последователем выдающегося венгерского ученого В. Дюосеги, положившего начало шаманистическим исследованиям в Венгрии, М. Хоппал обладает весьма широким диапазоном научного творчества: в сфере его интересов входят проблемы культурологии в целом, т. е. история и теория фольклора, проблемы изучения мифа, религии, текста в широком семиотическом смысле слова. Начиная с 1970-х годов М. Хоппал разрабатывает теоретические проблемы шаманизма, постепенно развивая и дополняя свои мысли, уточняя формулировки.³ Его взгляды частично нашли отражение и в рецензируемом сборнике, где он выступает и как автор. М. Хоппал предпочитает называть шаманизм системой верований, а не религией, так как в отличие от последней это не столь жесткая система, более открытая для представлений обыденного сознания и легче воспринимающая различные изменения и нововведения. Находящаяся как бы на грани священного и профанного, эта система верований состоит из всеобщих универсальных представлений человека о физическом и социальном мирах и о себе самом. Шаманизм, кроме того, многослоен, и каждый его слой (например, медицина, мифология, охотничьи установления, предсказания погоды и др.) накладывается на другой, а отдельные элементы переплетаются друг с другом. Более или менее адекватным графическим выражением системности шаманизма является сетка, в каждом узелке которой слетаются все его составляющие, коррелирующие между собой. Как система верований, шаманизм в свою очередь является одной из наиболее важных подсистем идеологической сферы коллектива, без знаний которой невозможно овладеть принятой в данном обществе моделью поведения. Таковы вкратце теоретические предпосылки ученого о шаманизме, в русле которых проводятся многие зарубежные исследования. Ими же определялось общее направление всего симпозиума и его основная цель: представить

² Shamanism in Siberia/Ed. Hoppal M. Budapest. 1978; Ревуненкова Е. В. (ред.). Актуальные проблемы исследования шаманизма//Сов. этнография. 1981. № 1.

³ Hoppal M. Folk Beliefs and Shamanism in the Uralic People//Ancient Cultures of the Uralian People. Budapest. 1976. P. 215—242; Hoppal M. On Belief System//Text Processing-Textverarbeitung. B., N. Y., 1979. P. 236—252.

шаманизм во всей его сложности и многоплановости на уровне междисциплинарных исследований и очертить перспективы будущих исследований этого явления.

Теоретический раздел сборника открывается статьей известного английского ученого И. Льюиса «Кто такой шаман?». Из нее следует, что вопрос об определении понятия «шаман» и содержании этого термина, так же как и вопрос о связи транса, экстаза и одержимости, по-прежнему волнует исследователей шаманизма, как и несколько десятилетий назад. И это, по мнению И. Льюиса, далеко не частные вопросы. В зависимости от того, как они решаются, определяется сущность шаманизма и очерчиваются его границы. И. Льюис приходит к выводу, что ученые нередко говорят об одном и том же явлении, но обозначают его разными терминами — теми, которые предпочтительны в каждой стране: в США употребляют термин «шаманизм», во Франции он менее употребителен, а в Англии больше пользуются термином «одержимость». Льюис предлагает избегать терминологического разнобоя, не смешивать понятия «транс», «экстаз», «одержимость», но при этом и не бояться называть шаманов шаманами, так как это слово приобрело статус международного термина.

Статья В. Фойта (ВНР) «Шаман — личность или слово?», как и прежние работы этого автора по шаманизму, остро полемична. Он явно не удовлетворен состоянием науки о шаманизме в целом, считает, что ученые слишком увлечены исследованием феноменологии этого явления, поисками его «доисторических» корней, определениями шаманизма, в сущности однотипными и похожими друг на друга. В результате, по мнению В. Фойта, уже не столько само явление, сколько систематизация концепций ученых, исследующих его, приобретает самодовлеющую ценность. В. Фойт призывает к большей конкретности, к тщательному сбору исторических документов о шаманстве, описанию деятельности шамана, особенно во время камлания. «Шаман — не ярлык, не просто фигура, которой приписывается определенная роль, — пишет автор. — Он личность, живущая в конкретном обществе, и ученые должны описать его деятельность в контексте именно данного общества. Только сравнительное описание шаманской деятельности может создать базу для систематического изучения шаманизма как такового» (с. 17). Статья В. Фойта с ее излишне критическим духом может создать впечатление, что исследования шаманизма вращаются в кругу одних и тех же проблем. Между тем картина не столь безнадежна: за несколько последних лет появилось немало трудов, значительно продвинувших изучение шаманизма в целом, в том числе и подробнейшим образом описывающих шаманов, их функции, деятельность в обществе. Статьи, помещенные в рецензируемом сборнике, в какой-то мере отражают новый этап в изучении шаманизма, и во многом отвечают требованиям, предъявляемым автором к исследователям. Можно сетовать скорее по поводу недостатка не конкретных, а именно обобщающих работ, которые позволили бы взглянуть на шаманизм с позиции развития культуры и общества в целом.

Мысли В. Фойта о личности шамана, действующей в определенном социальном контексте, продолжает датский ученый Р. Гилберг. Он ставит проблему связи шамана с другими ритуальными лицами — проблему не новую, но раскрывает ее на обширном сравнительном материале Северной Азии, который раньше в такой совокупности представлен не был. Исходя из определения шаманизма, данного М. Элиаде и воспринятого большинством зарубежных исследователей с теми или иными модификациями, Р. Гилберг формулирует свое представление о шамане. Главной отличительной чертой шамана он считает способность к экстатическому путешествию в иные миры, совершаемому по собственной воле, а не под действием внешних сил. Проводя границу между шаманом, с одной стороны, и жрецом, пророком, лекарем — с другой, автор особенно выделяет социальную функцию шамана, направленную на поддержание гармонии, духовного баланса в обществе. Ту же мысль о посреднической роли шамана, позволяющей сохранять равновесие между природой и обществом, между этим и потусторонним миром, мы встретим не один раз в сборнике — в статьях Ю. Пентикайнена, И. Кортта и других авторов.

Вопрос о личности шамана имеет не только социальный, но и психологический аспект. Проблема его психической организации рассматривается едва ли не в каждом произведении по шаманизму. Казалось бы, уже давно благодаря работам многих ученых, и среди них таких, как Л. Леви-Строс, в науке должен был утвердиться взгляд на шамана как на психически нормального человека, выполняющего в обществе психотерапевтическую (или психоаналитическую) функции; тем не менее и сегодня нередко пишут о шамане как о человеке с расстройной психикой. Эта проблема и в настоящее время оказывается столь же актуальной, как и тогда, когда исследования по шаманизму только начинались. На венгерском симпозиуме слово по этому вопросу было предоставлено психологам и психиатрам. Е. Банья (ВНР) рассказала об опытах по искусственному изменению сознания, которое оказывается сходным с состоянием шаманского экстаза, но характеризуется при этом высокой концентрацией внимания. Исследовательница показала, что эти опыты в будущем могут служить важной экспериментальной моделью для изучения психофизиологии шамана, в частности способа его воздействия на психику в процессе лечения. А. Келемен (ВНР) подчеркнул в своей статье, что представления человека о себе и о своем здоровье в древности были не такими, как в наше время. В способах лечения болезней всегда присутствует не только биологический, но и социокультурный аспекты. Автор показал, сколь поверхностны в настоящее время сопоставления признаков, свидетельствующих о заболеваниях психики, с поведением шамана во время инициации и камлания, с состоянием транса или экстаза. Шаман всегда отвечает требованиям и ожиданиям своего коллектива и, апеллируя к бессознательному, обеспечивает стабильность духовной сферы не только отдельного человека, но и всего коллектива людей, среди которых он живет. Шаман,

заклучает А. Келемен,— личность творческая, характеризующаяся особо высоким уровнем этического поведения. В этом отношении взгляд венгерского психиатра предельно близок к точке зрения А. Ломмеля, который проводит мысль о шамане как человеке с незаурядными творческими потенциями, реализующимися в основном в сфере художественной, и о шаманизме прежде всего как о средоточии всех видов искусств⁴. Добавим к этому, что в последние годы усиленно развиваются исследования, касающиеся психологии творчества и роли бессознательного в творческой деятельности. Применительно к шаману эту тему можно развивать очень подробно, и материалы симпозиума такую возможность предоставляют, но это требует специального рассмотрения. Созвучные мысли высказывались и на международном симпозиуме, специально посвященном проблеме бессознательного и проходившем в 1979 г. в Тбилиси. В нем приняли участие специалисты разных областей науки: психиатры, филологи, лингвисты, искусствоведы, педагоги⁵. Во всяком случае, тезис о том, что «художественное творчество доминируется в какой-то части активностью бессознательного и в этом смысле корни его уходят в иррациональное»⁶, способен кое-что объяснить в творческой деятельности шамана, в облике которого медицина и искусство издавна идут об руку.

Выдающийся шведский исследователь шаманизма О. Хюлькранц, автор нескольких книг по традиционному мировоззрению индейцев Северной Америки, посвятил свою статью проблеме шаманской идеологии, в основе которой лежит представление о двойственности души. На большом сравнительном материале О. Хюлькранц доказывает, что представление о душе как материальной и одновременно духовной субстанции, способной свободно передвигаться в космическом пространстве, всегда существовало независимо от шамана, но было им усвоено и даже стало ядром шаманской идеологии. Вопрос о двойственности души имеет не только идеологическую, как показал О. Хюлькранц, подоплеку, но и психологическую. Обратившись снова к материалам международного симпозиума, мы увидим, что, поднимая вопрос о двумерности сознания, В. В. Налимов и Ж. А. Дрогалина приводили в качестве примера состояние транса у шаманов, во время которого они сохраняют осведомленность о себе как об участниках ритуалов и в то же время оказываются вовлеченными в другой мир, не видимый остальными⁷.

Большое место в венгерском сборнике в целом и в его теоретическом разделе занимают проблемы терминологии, относящейся к шаманизму, прежде всего проблема происхождения термина «шаман». Несмотря на то что уже давно считается общепринятым его тунгусское происхождение, восходящее в свою очередь к санскритскому «*Ṣaṃan*», В. Фойт снова возвращается к этой теме и призывает не игнорировать возможность иной интерпретации термина, предложенной еще в начале XX в. И. Немецом и Б. Лауфером, видевшими в тунгусском слове когнат тюркского названия шамана «кам».

Как бы подхватывая мысль В. Фойта, финский лингвист Ю. Янхунен уже на советско-финском симпозиуме, посвященном культурному влиянию Центральной Азии на северный регион, специально уделяет внимание сибирской терминологии, связанной с шаманством, реконструирует названия шамана, основываясь на данных народов Сибири с ярко выраженными или более стертymi формами шаманизма. Он выделяет 10 разных терминологических ареалов, соответствующих этнолингвистическому делению народов Сибири, и в ряде случаев восстанавливает связи между ними на уровне протоязыков — между тюркским и монгольским, енисейским и самодским. Прото-тунгусский — один из наиболее древних протоязыков, в котором реконструируется шаманская лексика. Ю. Янхунен скептически относится к экстралингвистическим факторам, подтверждающим южное или западное происхождение сибирского шаманизма, считая, что ни один из них в настоящее время принят быть не может.

Шаманской терминологии, связанной с названием бубна, посвящены две статьи венгерского сборника — Р. Аустерлица (США) и Вяч. Вс. Иванова (СССР). Р. Аустерлиц предлагает этимологию нивхского названия бубна «кас», возводя ее к корню *ka-* со значением «стрелять» и суффиксу *-s*. Такая этимология подтверждает высказанную Р. Якобсоном мысль о том, что функция шаманского бубна могла быть аналогичной функции охотничьего лука. Подобная точка зрения была подтверждена на большом этнографическом материале народов Сибири Л. П. Потаповым и в настоящее время широко принята в мировой науке. Вяч. Вс. Иванов, не отрицая реконструкции, предложенной Р. Аустерлицем, расширяет ее типологические возможности, позволяющие представить интерпретацию термина в ином свете. Название бубна у нивхов могло быть заимствовано из кетского через какой-нибудь язык-посредник, а в кетский в свою очередь — из центральноазиатских. С другой стороны, если обратить внимание не сходство нивхского названия бубна с соответствующими названиями в самодских, угорских и даже некоторых языках индейцев Северной Америки, то движение термина представляется по-иному и совпадение с кетским в этом случае может быть случайным. Статьи, посвященные терминологии шаманизма, очень четко свидетельствуют о том, что вопрос о происхождении шаманизма, о путях его распространения и об

⁴ *Lommel A. Die Welt der frühen Jäger. Medizinmänner, Schamanen, Künstler. München, 1965.*

⁵ Материалы симпозиума опубликованы: Бессознательное. Природа функции, методы, исследования: В 4-х томах. Тбилиси, 1978—1985.

⁶ Бессознательное. Природа, функции и методы исследования. Тбилиси, 1978. II. С. 483.

⁷ Бессознательное... IV. С. 193.

ареалах, в которых контактируют между собой отдельные элементы этого явления, во многом решается в зависимости от интерпретации языковых фактов. Окончательных решений в этой области пока нет, поэтому надо постоянно пересматривать даже вполне устоявшиеся взгляды и не бояться отказываться от тех, которые не выходят за рамки более или менее достоверных гипотез.

Заканчивая чтение теоретического раздела сборника, как, впрочем, и всего сборника, нельзя не обратить внимание на бросающееся в глаза обстоятельство. Очень многие зарубежные исследователи используют в своей работе книгу русского ученого С. М. Широкогорова, в которой содержится приемлемая для И. Льюиса модель шаманизма, и в своем определении этого явления он максимально близок к Широкому. Статья итальянского ученого Р. Мастроматтен посвящена влиянию книги С. М. Широкого на Эрнесто де Марлино — ученого, с чьим именем связано пробуждение интереса к шаманизму в Италии. В настоящее время стало общепринятым положение о шамане как о посреднике, поддерживающем духовную гармонию в обществе. Оно неоднократно повторяется и в статьях рецензируемого сборника. А впервые эту мысль высказал С. М. Широкогоров, назвав шамана стабилизатором психологической сферы людей. К его книге как к новаторскому, современному произведению обращаются не только этнографы, но и лингвисты, психиатры, и не скупясь на эпитеты, прямо называют его труд блистательным, шедевром, хотя написана она была более 50 лет назад. И только в статьях советских исследователей это имя даже не упомянуто в числе предшественников, изучавших ранние формы религии. Давно пора и в нашей науке в изучении шаманизма как универсального явления по достоинству оценить роль С. М. Широкого, книга которого и сейчас для зарубежных исследователей остается источником рождения свежих мыслей и новых подходов.

Раздел «Историческое развитие шаманизма» начинается со статьи А. Л. Сникалы (Финляндия), посвященной наскальным изображениям, обнаруженным в Финляндии и датированным между 3000 г. до н. э. и 500 г. н. э. Эти изображения интерпретируются в свете шаманских представлений; при этом высказывается предположение, что они появились под влиянием древних и прочных контактов финских племен с племенами уральской зоны. Сходные мысли исследовательница высказала и на финском симпозиуме, подчеркнув далее, что вместе с шаманизмом в финскую культуру и эпическое творчество проникли мотивы из мифологического наследия стран Центральной Азии и Ближнего Востока. А. Л. Сникала реконструирует пласт шаманских представлений у финнов, запечатленный в петроглифах, в эпосе «Калевала», но не сохранившийся в более поздние эпохи. Е. А. Алексеенко, наоборот, на дошедших до нашего времени материалах тоже реконструирует существовавшую в недавнем прошлом высокоразвитую систему шаманизма у кетов, в которой прослеживаются два пласта: тяготеющий к самодийскому и угорскому шаманству и тяготеющий к шаманству тюрко-монгольских народов Саяно-Алтая. Особое внимание автор обращает на название бубна у кетов, «khas», имеющее параллели в названии бубна у тубаларов, телеутов и бурят. Это дает основание предполагать, что в кетском языке сохранился наиболее древний термин для шаманского бубна, позже вытесненный термином «tüngür» у тюркских и монгольских народов Сибири. В этой своей части статья Е. А. Алексеенко примыкает к статьям Р. Аустерлица и Вяч. Вс. Иванова, демонстрируя еще один возможный путь движения термина и в определенной степени оправдывая предположение, что какой-либо из этих тюрко-монгольских языков и был тем посредником, через который кетское название бубна попало в низский язык. Эта статья еще раз убеждает, сколь сложны и гипотетичны решения даже сугубо частных проблем шаманизма, играющих тем не менее немаловажную роль в воссоздании общей картины развития этого явления.

Сложна, естественно, не только терминология, связанная с бубном, но и сам этот шаманский атрибут — важнейший источник для изучения шаманских представлений в целом, что показали в своих трудах С. В. Иванов, Л. П. Потапов, В. Диосеги — три имени, к которым неизменно обращаются ученые многих стран, интересующиеся изучением роли и функций бубна в шаманизме. Отталкиваясь от их выводов, ученые углубляют исследование шаманского бубна, дополняют новыми материалами, выявляют новые, неизвестные до сих пор грани его символики. М. Янкович (ВНР), обратившись еще раз к сравнительному анализу изображений на шаманских бубнах, показал, что, будучи моделью вселенной, бубен символизирует небесную или звездную карту и включает в себе мифологические представления о мировом яйце, мировой горе или дереве, т. е. является центром космического пространства. Здесь уместно сказать несколько слов о статье В. Н. Басилова в финском сборнике, посвященной эволюции символики шаманского бубна. Так же широко привлекая сравнительный материал по сибирскому региону и постоянно проводя аналогии бубна с шаманской одеждой, т. е. считая, что внутри одной и той же культуры шаманский костюм и бубен образуют единый комплекс представлений, связанный с духами-помощниками шамана, В. Н. Басилов выделяет наиболее древнее представление о бубне как о двойнике самого шамана или животного, в которое шаман воплощается. Все остальные представления о бубне имеют, по мнению автора, более позднее происхождение и связаны с постепенным усложнением шаманского культа (обратим попутно внимание, что В. Н. Басилов рассматривает шаманизм как культ в отличие от других ученых, считающих шаманизм ранней формой религии, системой верований и т. д., и это несовпадение взглядов на сущность шаманизма — одна из характерных черт современной науки). Весьма сомнительной кажется идея автора выстроить множественную символику бубна в виде плавно развивающегося эволюционного ряда, тем более что его аргументация не всегда достаточно строга: вряд ли неодинаковость какого-либо явления или

неуниверсальное его распространение (речь идет об изображениях на бубне и его космической символике) может служить веским доказательством для того, чтобы считать это явление инновацией и относить к более поздней стадии развития шаманизма. Автор не склонен видеть функциональное тождество между луком со стрелами и шаманским бубном. В таких сложных вопросах не следовало бы пренебрегать данным языком, в частности лингвистическими реконструкциями, предложенными Р. Якобсоном и Р. Аустерлицем, о чем уже говорилось выше.

Давно стало само собой разумеющимся, что такие атрибуты шамана, как жезл, бубен, одежда, головные уборы,—важные источники для изучения шаманизма. Плодотворным результатом венгерского симпозиума явилось расширение понятия «историк», особенно применительно к тем культурам, где шаманизма как системы уже не сохранилось своего рода свидетельства, запечатлевшие некоторые его черты: историками по шаманизму могут быть наскальные изображения (А. Л. Сиикала), исторические произведения, такие, как «История Норвегии» XIII в. или «Сокровенное сказание» (Ю. Пентикайнен, В. Хейссинг), документы итальянской инквизиции XV–XVII в. (Г. Кланицаи), ламаистские обрядовые тексты (А. Саркёзи), философские труды и древняя поэзия, например, «Беседы о суждениях» Конфуция или поэзия Цю Юаня (И. Эксед), и, наконец, народные легенды и эпические сказания. Последние образуют единый блок статей, которые можно было бы назвать «шаманизм и фольклор». М. Массендио (Италия) анализирует пять мифологических мотивов у бурят, показывая, что шаман в них занял место культурного героя. Л. Делаби (Франция) подчеркивает общность сюжетов песни о смерти матери близнецов у нивхов, следуя за своими умершими детьми в мир духов в состоянии безумия, и шаманский песнопений во время камлания. В. Хейссинг (ФРГ) выделяет начальный этап эпического творчества монголов, связанный с прославлением шаманских предков. Э. Таубе (ГДР) собрала несколько вариантов героических сказаний у группы тувинцев, населяющих Западную Монголию, и отметила, что ряд мотивов в них имеет шаманское происхождение и отражает шаманский ритуал — черта характерная для творчества многих народов Южной Сибири и Центральной Азии. На симпозиуме в Финляндии в том же ключе высказывались А. Л. Сиикала и Ю. Пентикайнен: они выявили совпадения мифологии и космологии древних финнов с шаманской. Связь шаманского фольклора с эпическим творчеством обнаруживается не только на уровне мотивов и сюжетов, но и на музыкально-исполнительском уровне. Г. Н. Грачева, обратив внимание на музыкальную основу шаманского камлания у нганасан, подчеркнула не только семантическое единство музыки и текста камлания, но и особо значимую для аудитории роль музыки, которая известна всем участникам камлания, на которую они соответствующим образом реагируют и тогда, когда она не сопровождается словесным текстом. Статья Л. Харвилаhti (Финляндия) в сборнике «Следы центральноазиатской культуры на Севере» посвящена сравнению техники горлового пения шаманов и народных сказителей. По мнению автора, надо говорить не о влиянии шаманской техники на исполнителей народных сказаний, а о параллельном и независимом развитии одной и той же исполнительской манеры у тех и других.

Тема взаимопроникновения и взаимовлияния шаманизма и фольклора и, шире, шаманизма и нарратива в последнее время довольно активно разрабатывается и в советской науке. Из последних работ достаточно сослаться на книгу Е. С. Новик⁸, в которой показано, что структуры шаманского и народного творчества развиваются по единым законам. Вот почему можно полностью согласиться с выводом Л. П. Кузьминой в сборнике материалов финского симпозиума, что шаманский фольклор тюрко-монгольских народов Сибири (в своей статье в финском сборнике она касалась только этого региона) составляет неразрывную часть всего их культурного наследия. Этот вывод распространяется не только на тюрко-монгольские народы Сибири, а вообще на шаманский фольклор всех народов. И это совершенно, естественно, если принять точку зрения М. Хоппала на шаманизм как на систему верований, состоящую из различных взаимодействующих между собой подсистем, одной из которых является фольклорно-мифологический нарратив.

Как на всяком симпозиуме, много выступлений посвящалось характеристике конкретных форм шаманизма у отдельных народов (кеты, нивхи, тувинцы, корейцы), выяснению специфических особенностей явления в целом или отдельных его компонентов (например, женское шаманство и связь характера шаманства с социальной организацией, происхождение и свойства духов-помощников у тюркских и иранских народов Средней Азии, отражение шаманских представлений в одежде и украшениях нанайского шамана и т. д.). Большинство исследователей опираются на собственный полевой материал, собранный в настоящее время, в том числе и на современный фольклор (Е. А. Алексеенко, Н. А. Алексеев, С. И. Вайнштейн, Г. Н. Грачева, В. Н. Басилов, А. В. Смоляк, Ч. М. Таксами, Т. М. Михайлов, Р. Грамбо, Э. Таубе, М. Хоппал и др.). Встает вопрос, как квалифицировать элементы шаманизма, сохранившиеся вплоть до настоящего времени, — в виде ли отдельных представлений или в фольклорных произведениях, продолжающих быть живой традицией? Большинство советских ученых считают эти элементы пережитками, которые следует преодолевать, если они не исчезают постепенно сами. В обязательном отрицании шаманизма, кажется, сомнения нет, поскольку исчезла его социальная основа. Современный уровень шаманистических исследований вполне убедительно показывает, что шаманизм не имеет обяза-

⁸ Новик Е. С. Обряд и фольклор в сибирском шаманизме (опыт сопоставления структур). М., 1984.

тельных и непосредственных связей с социальными предпосылками. Шаманские элементы упорно сохраняются на протяжении многих веков, они не столько исчезают, сколько трансформируются и приспосабливаются к разным религиозным системам и верованиям, к разным жизненным укладам — в средневековой ли Европе (об этом мы читаем в статье Г. Кланицан) или в современной Азии (об этом подробно написано в статье Чо Нунг-юна о корейском шаманизме). Более того, явления, относящиеся к шаманизму, не просто сохраняются в современной жизни и фольклоре многих народов, в том числе и сибирских, они имеют тенденцию возрождаться там, где, казалось бы, давно исчезли — будь то в условиях охотничьего хозяйства или земледелия (на пример, у саамов в 1960-х годах, где это явление наблюдал Ю. Пенттикийнен, или в северо-восточной части венгерского этнического ареала, где его наблюдал в 1970-х годах М. Хоппал), как в условиях высокоурбанизированной культуры, так и в этнических группах, оказавшихся оторванными от основной массы своего населения. Еще один выразительный пример исключительной выживаемости шаманских представлений: в вышеупомянутой статье А. Келемена отмечается, что устная традиция в Венгрии считает таких выдающихся венгерских поэтов, как М. Чоконан-Витезе (1773—1805 гг.) и Ш. Петефи (1823—1849 гг.) шаманами («талтошами»), а известный революционный поэт Д. Ади (1877—1919 гг.) сам называл себя шаманом. Свои революционные идеи Д. Ади выражал, как сказано в БСЭ, импрессионистскими и символистскими средствами, оригинально сплавляя их с фольклором. Возникает параллель с некоторыми фактами русской культуры начала XX в., а именно с поэтами-символистами, испытывавшими сильную тягу к мифологическому наследию и чувствовавшими свою причастность к культурам далекого прошлого, которую они переживали как свое настоящее бытие⁹. И хотя символисты не называли себя шаманами, их представления о поэзии как действии иррациональном, как о таинстве, наитии, где большая роль принадлежит глоссолалиям, и о поэте как о жреце, теурге, преобразователе жизни не могут не вызвать ассоциации с известным образом древнего шамана-поэта, представление о котором существовало и существует во многих культурах шаманистского типа и восходит, по данным лингвистических реконструкций, к глубокой архаике¹⁰.

Только имея в виду, что религия — один из компонентов шаманского комплекса, основная функция которого — культурно-символическая, а также учитывая особые творческие способности шамана, остающиеся до сих пор загадкой для ученых, можно попытаться понять, почему шаманские элементы как бы не подвластны времени: отнесаясь на задний план, но не исчезая окончательно, они в той или иной форме постоянно воспроизводятся и сохраняются до наших дней.

Сборник «Шаманизм в Евразии» как бы воспроизводит атмосферу, в которой пребывает наука о шаманизме сегодня: это поиски новых методов исследования и новых подходов в изучении этого явления, расширение круга специалистов, анализирующих шаманизм с разных точек зрения, введение нового, до сих пор не известного материала, пересмотр привычных устоявшихся взглядов, относящихся уже к вчерашнему дню науки. Пока нет полного единства взглядов ни по одному важному вопросу, касающемуся шаманизма, но, как справедливо отметил М. Хоппал в предисловии к сборнику, различные мнения ученых не столько противоречат, сколько дополняют друг друга, что в конце концов должно способствовать выработке более четкого представления о сущности и границах шаманского комплекса, об истории его развития и личности самого шамана.

Наибольшее внимание в сборнике уделено шаманизму народов Сибири и Севера, что оправданно, так как венгерских ученых, составляющих большинство авторов, интересуют прежде всего истоки венгерских шаманских представлений, находящиеся в Сибири. Один из авторов сборника — Чо Нунг-юн, написавший статью о шаманизме Кореи, высказал сожаление, что корейский шаманизм не привлекает до сих пор должного внимания ученых, хотя, по его мнению, может многое объяснить и в шаманизме Сибири. Вслед за автором статьи можно также лишь сожалеть о том, что обширный шаманистический ареал Южной и Юго-Восточной Азии, обладающий не менее яркой спецификой, чем «классический» ареал сибирского шаманизма, совсем не представлен в сборнике. Не был он представлен и на предыдущем симпозиуме в 1974 г. Разнообразные формы шаманизма, находящиеся до сих пор на периферии научных исследований, могли бы внести свой вклад в решение общих проблем развития этого явления и, возможно, заставили бы ученых по-иному взглянуть на соотношение классических и неклассических его вариантов.

Шаманизм как открытая и подвижная система, легко проницаемая для всевозможных нововведений и заимствований, в том числе и возникающих в результате эт-

⁹ См. Минц З. Г. О некоторых неомифологических текстах в творчестве русских символистов//Творчество Блока и русская культура XX века. Тарту, 1979. С. 76—120; Максимов Д. Е. Русские поэты начала века. Л., 1986; Кумпан К. А. Заметки об источниках «Поэзии заговоров и заклинаний»; Топорков А. Л. Из мифологии русского символизма//Мир Блока. Тарту, 1985. С. 33—45, 101—112; Зеленцова Н. С. Некоторые особенности Блока — драматурга; Пустыгина Н. Г. Об одной символистской реализации идеи синтеза в творчестве Андрея Белого//А. Блок и основные тенденции развития литературы начала XX века. Тарту, 1986. С. 32—37, 113—123; Белый А. Символизм. Книга статей. Пр., 1922. С. 429—447.

¹⁰ Güntert H. Von der Sprache der Götten und Geister. Halle, 1921. S. 32; Гамкрелидзе Т. В., Иванов Вяч. Вс. Индоевропейский язык и индоевропейцы. Тбилиси, 1984. II. С. 836.

нических контактов, сам в свою очередь становится важным источником, позволяющим восстановить историю подобных контактов в древности, и в этом смысле стоит в одном ряду с археологическими, историческими и этнографическими свидетельствами. Эта проблема частично уже была затронута в связи со статьями по шаманско-мифологическому разделу, помещенными в специальном сборнике «Следы центральноазиатской культуры на Севере», изданном по материалам симпозиума, на который была вынесена программа по изучению этнических связей между народами Евразии, населявшими территорию, охваченную «шелковым путем». Осталось дать некоторый комментарий к остальным статьям, которые группируются в основном вокруг двух главных тем: I. Исторический и источниковедческий анализ понятия «шелковый путь»; II. Торговые и этнокультурные связи народов, втянутых в непосредственное или косвенное общение благодаря «шелковому пути». Эти темы выделены мною весьма приблизительно для удобства рассматривания, а в сборнике статьи расположены в алфавитном порядке по фамилиям авторов, что нельзя признать удачным. При такой композиции трудно воспринимать материал, так как близкие по теме статьи, иногда буквально продолжающие и дополняющие друг друга, перебиваются статьями, более далекими по содержанию, а порой и не связанными непосредственно с задачами симпозиума.

Статьи М. В. Крюкова и Т. Пекканена имеют прямое отношение к теме советской выставки в Финляндии и рассматривают понятие «шелковый путь» в историческом освещении. М. В. Крюков показывает, как развивались представления о «шелковом пути», под которым в настоящее время в науке подразумеваются три главных маршрута: караванный путь с востока на запад через оазисы Восточного Туркестана и Центральной Азии, путь связывающий Восточную и Юго-Восточную Азию со Средиземноморьем и Восточной Африкой, и путь, проходящий к северу от Восточного Туркестана через евразийский степной коридор. Учитывая сведения китайских источников, М. В. Крюков подчеркнул важную роль торговли стеклом, осуществлявшейся по этому торговому пути, следовательно, его столь же правомерно называть «шелковым», сколь и «стеклянным». Т. Пекканен анализирует сведения античных источников об этом пути и приходит к выводу, что они не могут считаться вполне достоверными и требуют постоянного сопоставления и контроля со стороны других источников — китайских, индийских, европейских. Только сравнивая между собой сведения, сообщаемые многими источниками, можно выявить степень надежности свидетельств античных авторов, и в частности локализовать племена, о которых пишет Геродот.

Председатель симпозиума А. Эра-Эско определил его географические границы той областью, «где многие финские ученые ищут колыбель финского этноса и где древние культуры оказывали свое влияние на судьбы финно-угорских народов» (с. 8). Хронологические рамки материала, представленного на симпозиуме, как уже указывалось в начале обзора, были почти не ограничены и охватывали период от I тыс. до н. э. вплоть до сегодняшнего дня. Такой необычайно широкий территориальный и хронологический диапазон исследования проблемы дал возможность рассмотреть ее и в глубинной исторической перспективе, в плане больших обобщений (например, осветить вопрос о скифско-сарматском влиянии на культуру финно-угров в древности или о роли саяно-алтайских народов в развитии оленеводства в Евразии) и в сугубо конкретном плане, на сравнительно небольшом, но достаточно выразительном материале (например, показать влияние среднеазиатского типа одежды на одежду марийцев или осветить роль татар и башкир в формировании культуры локальной группы удмуртов, живущих среди них с середины XVIII в., и др.).

Многие финские ученые приобрели мировую славу выдающихся исследователей культуры Востока. Среди них такие имена, как М. А. Кастрен, Г. И. Рамstedт, Кай Доннар, Т. В. Лентисало. П. Аальто посвятил свою статью менее известным исследователям, внесшим свой вклад в изучение культуры Центральной Азии, Кавказа, Ирана, Арабского Востока, сравнявшим ценные археологические этнографические и лингвистические материалы. В числе ученых и путешественников, сыгравших важную роль в изучении культуры Центральной и Восточной Азии, назван К. Г. Е. Маннергейм — первым из финских исследователей проникший во Внутреннюю Монголию. П. Варьоло, продолжая статью своего коллеги П. Аальто, подробно освещает значение для науки коллекции К. Г. Е. Маннергейма, собранной им в 1906—1908 гг. во время экспедиции в Центральную Азию и хранящейся ныне в Национальном хранилище древностей в Финляндии. Авторы подчеркнули, что эта коллекция наглядно свидетельствует о существовании древних связей между народами Центральной Азии и Восточного Туркестана, с одной стороны, и народами Южной Азии и Арабского Востока — с другой. Продолжались эти связи и в средневековье, в частности материалы коллекции говорят о существовании в период позднего средневековья сирийской колонии в Центральной Азии. Лишь небольшая часть коллекции Маннергейма опубликована, в целом же этот бесценный для науки источник еще по существу не открыт и ждет своего исследователя. В Хотане Маннергейм собрал большую сакскую коллекцию, материалы которой интересно было бы сравнить с материалами многолетних археологических раскопок сакского населения Казахстана и Средней Азии, проводимых советскими археологами. В программе симпозиума сакская проблема занимала видное место. К. А. Смирнов на основании материалов раскопок показал существование тесных связей скифов Кавказа с финно-угорскими племенами еще в I тыс. до н. э., особенно интенсивно развивавшиеся в VIII—V вв. до н. э. М. А. Иттиа подчеркнула важную посредническую роль саков Хорезма в передаче культурных ценностей внутри сакского мира между самой западной и самой восточной его границами. К. А. Акишев отождествляет сакского «золотого человека», обнаруженного в Казахстане и датированного V—IV вв. до н. э., с солярным божеством, правителем мира. Археологические материалы говорят об ослаблении связей финно-

угорских племен Восточной Европы с саками Северного Кавказа и Сибири, об установлении отношений с древними центрами Причерноморья (статья К. А. Смирнова), об активных торговых и культурных связях между различными финно-угорскими племенами, населявшими обширную область европейского Севера до Урала в эпоху бронзы (VI—IX вв.) и раннего средневековья (X—XIV вв.), складывавшихся не без влияния древнерусских государств (статья Е. А. Рябинина). И в этот период в области материального производства, в частности в гончарном и ювелирном деле, ощущается явное влияние тюркской культуры, носителями которой могли быть булгары, соседствующие с пермскими племенами, ставшими своего рода посредниками в дальнейшей экспансии элементов культуры Востока (статья А. Л. Хирвиллиото, И. Лехтинен, Л. Томанте-ры). И. Лехтинен использует в своих исследованиях методику изучения одежды, разработанную советскими учеными В. Н. Белицер, Н. И. Гаген-Торн, Т. А. Крюковой, показавшими ее значение как ценнейшего исторического источника. В данном сборнике И. Лехтинен посвятила статью описанию орнамента женской одежды и головных уборов у горных марийцев и чувашей. Подчеркнув сходство его по функциям и технике исполнения со среднеазиатским (казахским, туркменским, и каракалпакским), автор объясняет это сходство общностью происхождения: оба типа орнамента возникли под влиянием скифско-сарматской культуры, воздействовавшей на культуру финно-угорских народов через волжских булгар.

Материалы симпозиума «Следы центральноазиатской культуры на Севере» дают представление о том, как пестрый этнический массив огромной территории Евразии, через которую проходил когда-то «шелковый путь» или его ответвления, находился в состоянии постоянного культурного брожения, а также о том, что контакты финно-угорских народов со скифскими, тюрко-монгольскими и другими народами и культурный обмен как следствие этих контактов восходят к глубочайшей древности и следы его сохраняются до наших дней. Таков самый общий вывод, возникающий после прочтения сборника. Как обычно бывает на международных встречах, председатель симпозиума А. Эра-Эско при его открытии и в предисловии к сборнику выразил надежду на успешное и более тесное и плодотворное сотрудничество советских и финских исследователей в будущем (с. 9). Чтобы это пожелание не превратилось в расхожую ритуальную фразу, хотелось бы в свою очередь пожелать, чтобы в будущем с советской стороны было проявлено большее внимание к теме предстоящих симпозиумов и чтобы в них приняло участие больше ученых, которые могут сказать свое слово именно в соответствии с поставленными проблемами.

ОБЩАЯ ЭТНОГРАФИЯ

В. Р. Кабо. Первобытная доземледельческая община. М., 1986. 303 с.

Книга В. Р. Кабо посвящена общине — одной из важнейших проблемных тем этнографической науки. Книга представляет собой обширное историко-этнографическое исследование общинных структур охотников-собирателей всех регионов мира. Здесь охарактеризованы по единой программе социальные структуры, хозяйственная деятельность и быт этносов, сохранивших до недавнего времени «присваивающие» формы ведения хозяйства. В центре внимания автора — самые ранние формы социальной организации, фиксируемые этнографическими источниками. Это прежде всего охотничье-собираТЕЛЬСКАЯ община как пример социальной адаптации первобытных коллективов к различным условиям хозяйственной деятельности в разных экологических средах, определявших многообразие элементов материальной и духовной культуры, с одной стороны, и однотипность социальных основ их существования — с другой.

Книга обобщает обширные этнографические материалы по общинной организации у охотников и собирателей Австралии и Тасмании, Юго-Восточной и Южной Азии, Центральной, Южной и Восточной Африки, Южной и Северной Америки. Отдельные главы посвящены сравнительному анализу материалов по археологии палеолита и социальным процессам, связанным с переходом от присваивающего к производящему хозяйству. Обобщение и теоретический анализ привлекаемых материалов впервые дают возможность увидеть за внешним многообразием явлений глубинные, закономерные связи, выявить универсальные черты, присущие первобытной доземледельческой общине, в каких бы пространственно-временных условиях она ни находилась. К этим универсалиям относятся такие явления, как внутренняя мобильность общины, сбалансированность тенденций к дисперсии и концентрации, подвижность и оседлость, цикличность и флуктуация как факторы устойчивости всей системы, периодическое распада-ние общины на хозяйственные и целевые группы, территориальность общины и гибкость социально-территориальной организации, зависимость численности и относительной стабильности общины от условий производства, общинная собственность на землю как основное средство производства, сочетание коллективизма с элементами социальной неоднородности. Проанализирована связь общинной организации с другими социальными институтами. Отмечено значение родового или родственного ядра общины, ее соотношение с формирующимся племенем. Подчеркнуто методологическое

значение универсальных аспектов общины для реконструкции археологической первобытности. Община рассматривается как основная социально-экономическая ячейка первобытного общества.

В изучении общины еще немало спорных моментов. В частности, заметные разногласия существуют в трактовке взаимодействия рода и общины. Одни исследователи рассматривают родовую (кровно-родственную) организацию в качестве изначальной формы, в основном совпадающей с родовой общиной, другие, напротив, для ранней стадии четко их разделяют и считают общинную организацию первичной, изначальной. Именно такую точку зрения и проводит автор книги, широко используя для ее обоснования самый разнообразный этнографический и отчасти археологический материал. Его главный вывод: «Община находится в сложном диалектическом единстве с такими формами социальной организации, как род, семья, хозяйственная группа, племя, с разнообразными общественными и производственными группировками внутри и вне общины, но она не тождественна им» (с. 16).

Автор, однако, слишком нарочито, с первых же страниц книги проводит свою основную идею о доминирующем положении охотниче-собирательской общины, определяющей существование и функционирование других компонентов социальной организации (рода, семьи, хозяйственных, целевых групп и т. п.). Справедливый по сути, этот тезис как бы постулируется с самого начала книги, еще до того, как он будет доказан в процессе развернутого этнографического исследования.

Следуя за М. М. Ковалевским и особенно за Н. И. Зибером, автор рассматривает хозяйственную деятельность охотников-собираателей в качестве основной формообразующей силы в социальных процессах, развивающихся в недрах первобытного общества. В. Р. Кабо полностью разделяет тезис Н. И. Зибера о том, что «не род создает общину, а община — род».

Подчеркивая очень важную производственно-экономическую, жизнеобеспечивающую роль общины, автор отмечает диалектическую связь общинных и родовых структур: «Сформировавшись на основе общины, род затем сам выступает как социально организующий и регулирующий институт» (с. 11). По его мнению, община и род — две взаимосвязанные стороны социальной организации охотников и собирателей, осуществляющей производство средств к жизни и воспроизводство самого человека.

Под этим углом зрения В. Р. Кабо рассматривает обширный этнографический материал, характеризующий охотников-собираателей разных континентов. В гл. I и II им проанализирован образ жизни и социальная организация тасманийцев и австралийцев-аборигенов. В свое время автор посвятил им специальные монографические исследования¹. Здесь же он как бы подвел итоги этим исследованиям, что делает текст глав особенно ценным в теоретическом плане.

Судьба тасманийцев трагична. Они были истреблены европейцами в конце XIX в., но сохранились описания, которые рисуют образ жизни людей с очень архаическими формами культуры и социальной организации. По мнению В. Р. Кабо, уровень их развития соответствовал обществу позднего палеолита. Тасманийцы вели охотниче-собираческое хозяйство небольшими бродячими группами семей, численность которых не была постоянной, а подчинялась интересам охоты и собирательства, сезонным передвижениям в поисках пищи, а также регулировалась интересами родственных взаимосвязей. Более крупные группы были зафиксированы у полуседлых обитателей морских побережий, где собирательство «даров моря» (моллюсков, крабов), рыболовство и тюлений промысел в большей степени, чем охота и собирательство, способствовали концентрации населения (с. 23).

Отмечая эти хозяйственно-культурные различия отдельных групп тасманийцев в XVIII—XIX вв., автор, с моей точки зрения, напрасно не связал их более тесно с процессом формирования двух хозяйственно-культурных типов. Главное внимание он уделил социальной структуре. Тасманийское общество, по его мнению, делилось на локальные, хозяйственные (объединяющие несколько семей) и целевые (половозрастные) группы. Хозяйственные группы — это «община в действии». Они формировались на основе охотниче-собирательской общины, которая обладала динамичностью и могла в зависимости от производственных (охотниче-собираческих) интересов изменять свой состав, делиться на отдельные группы. Модель «община → хозяйственная группа → община» была характерна как для тасманийцев, так и для их соседей — австралийцев, близких к тасманийцам по уровню развития и условиям жизни (с. 33).

Австралийцы-аборигены — классическая тема этнографической науки, достаточно широко освещенная в литературе. Однако, как отмечает автор, общинные структуры у них изучены менее других общественных форм. Наибольшее число работ посвящено роду и семье. В. Р. Кабо выделяет работы таких исследователей австралийской общины, как Дж. Уилер (1910), А. Кнабенханс (1919), Д. Дэвидсон (1926), Н. Тиндейл (1974). Они рассматривают локальную группу или общину австралийцев, обладающую самоназванием и самосознанием, в качестве основной социальной общности, владеющей сообща территорией с природными ресурсами и не зависящей от других групп. На основе этих материалов В. Р. Кабо делает вывод о том, что локальная группа или община была самой ранней, исходной формой организации австралийского общества, формой активной адаптации общества охотников-собираателей к условиям среды. Главной задачей общины является экономическое освоение территории (с. 80). Численность состава отдельных общин в пустынных районах Австралии не превышала 25, а в приморских — 50—100 человек. Локальная группа состоит из вирилокальных семей, муж-

¹ Кабо В. Р. Происхождение и ранняя история аборигенов Австралии. М., 1969; его же. Тасманийцы и тасманийская проблема. М., 1975.

чин и незамужних женщин, принадлежащих к группе по рождению, а также жен, пришедших в основном из других групп. Каждая локальная группа — собственница определенной территории со всеми ее природными ресурсами, религиозно-культурными центрами и святыщами.

В. Р. Кабо достаточно полно осветил особенности хозяйственной деятельности, различные функции и структуры общины австралийцев-аборигенов, но не в полной мере раскрыл соотношение общины и рода. На с. 72—73 он упоминает общины двух типов: локально-родовую (гомогенную) и гетерогенную, однако характеризует родовую структуру австралийцев-аборигенов и ее соотношение с общиной очень скупо, без конкретных примеров. Следует отметить, вместе с тем, что это не является предметом специального исследования в книге.

Более аргументированно выглядят разделы, посвященные характеристике австралийских племен, которое, по мнению В. Р. Кабо, представляет собой совокупность нескольких общин. Объединены они не политической (потестарной) властью, а самосознанием, взаимопонятным языком. Это, прежде всего, лингвистическая, этнокультурная и генетическая общность. Но в структурном отношении австралийское племя аморфно. Нередко это не более чем зона, информационные связи внутри которой интенсивнее, чем за ее пределами (с. 81).

Поэтому В. Р. Кабо считает, что именно община, а не племя и не род, является основной стабильной организованной социальной общностью (с. 81). Автор подкрепляет свои выводы ссылками на таких авторитетных исследователей-этнографов, как М. Меггит и Н. Тиндейл. Представляется справедливым вывод В. Р. Кабо о двойственности этнического самосознания у австралийцев-аборигенов. «Община,— пишет он,— является как бы первичной этнической общностью, племя — вторичной, формирующейся» (с. 81). Автор приводит мнения некоторых исследователей, которые предлагают отказаться от термина «племя». Так, согласно Т. Стрелову, аранда западные и северные — не более чем лингвистические общности. Во многих районах Австралии, где живут аборигены, зафиксировано явление межплеменной лингвистической непрерывности. Все эти факты, по мнению В. Р. Кабо, подчеркивают значение общины как основной социальной общности у австралийских охотников-собирателей (с. 81).

Главы III—V посвящены общинным структурам охотников-собирателей Азии, Африки и Америки. Главы эти неравноценны, так как автор имел дело с очень разнородным и разновременным этнографическим материалом, включая, однако, и новейшие источники, материалы экспедиций последних десятилетий. Автор обращает внимание на то, что в жарком поясе, в глухих и лесных районах Азии и Африки изобилие ресурсов животной и особенно растительной пищи способствовало сохранению архаических черт хозяйственной присваивающей деятельности и социальной организации, основанной преимущественно на коллективизме в добычании и распределении жизнеобеспечивающих продуктов при отсутствии имущественного и социального расслоения.

Рассматривая чрезвычайно важный в наши дни вопрос о взаимодействии человека с окружающей и питающей его средой, автор в некоторых случаях некритично использует довольно распространенную в западной литературе точку зрения о гармоничности этих взаимодействий, представляющих собой «динамическую систему, стремящуюся к равновесию» (с. 80, 107 и др.). Специальные эколого-этнографические исследования образа жизни и хозяйства охотников-собирателей (например, в экстремальных полярных условиях)² не подтвердили тезиса о «гармоничном» или «равновесном» балансе взаимодействий среды и общества. Однако В. Р. Кабо прав в своем основном выводе, что охотничье-собирательская община стала как бы ответом «общества на вызов естественной среды, как орудие преодоления среды и сохранения общества» (с. 82). Многообразие среды способствовало формированию различных хозяйственно-культурных типов, и об этом автор пишет в своем заключении (с. 261).

К достоинствам монографии В. Р. Кабо следует отнести также попытку представить доземледельческую общину (или группу родственных общин) в качестве первой, исторически наиболее ранней этнической общности (с. 261). Это весьма ответственный вывод, поскольку вопрос о стадияльно-типологической единице этнического состояния на ранней стадии развития человечества еще далек от решения. Попытки некоторых исследователей решить проблему, используя такие понятия, как «формирующиеся этнические группы» (В. Ф. Геннинг), «предэтнические общности» (Я. В. Чеснов), «прото-этнос» (В. А. Шнирельман), не могут быть признаны удачными. Их применение заставляет отказаться от универсальности самого общего понятия «этнос». Они формальны и не связаны органически с социальной структурой первобытного общества. Если же принять позицию В. Р. Кабо, то появляется реальная возможность построить типологическую цепочку этнических общностей начиная не с верхних этажей (нации, народности), а с нижних, наиболее древних этажей, т. е. строить здание как бы с «нулевого цикла», моделируя сложный процесс развития иерархии этносоциальных структур и усложнение форм этнических общностей в реальной природной и историко-культурной обстановке.

Можно отметить ряд мелких недостатков. Так, вряд ли целесообразно применять по отношению к охотникам-собирателям термин «кочевание». При характеристике бушменов автор в отдельных случаях использовал несколько устаревшие данные. Так, к бушменам не могут быть отнесены народы (с. 127), язык которых входит в центрально-койсанскую (готтентотскую) группу.

² См. Крупник И. И. Экологический баланс в традиционном промысловом хозяйстве//Экологические проблемы сельского хозяйства. М., 1978. С. 51—53.

Можно сделать и некоторые критические замечания по поводу глав VI и VII, где рассмотрены археологические материалы, характеризующие огромный период палеолита и переход к производящему хозяйству в неолите. Здесь автор чувствует себя менее свободно, чем в главах этнографических. Сложнейшие вопросы становления человеческого общества освещены им довольно схематично. Он, конечно, совершенно прав в утверждении, что самые ранние этапы истории первобытной общины теперь можно восстановить лишь опираясь на данные археологии. Но и данные археологии не могут без этнографических параллелей дать полное представление о формах общественной организации и образе жизни людей далекого прошлого. В то же время возможности этнографических моделей ограничены, их нельзя механически переносить в прошлое, как справедливо пишет автор (с. 203).

Исходя из общего теоретического положения, что человеческое общество отделяет от животного мира организованный определенным образом человеческий труд, автор приходит к выводу о том, что общинные структуры (протообщина) должны были возникнуть с возникновением самого человеческого общества как коллективы тружеников, совместно добывающих средства к существованию. По его мнению, на протяжении истории первобытного общества менялись лишь формы общины, но сама она сохраняла значение основного социально-экономического института (с. 204).

Для выявления ведущих тенденций в развитии первобытной общины автором привлечены археологические данные, характеризующие древнейшие жилища и поселения. Данные эти фрагментарны и позволяют выявить лишь некоторые общие тенденции постепенного усложнения пространственной организации и структуры социальных связей, формировавших вначале протообщину, а позднее и общину охотников-собирателей верхнего палеолита.

Последняя глава посвящена возникновению производящего хозяйства и соответствующим переменам в обществе. Автор справедливо акцентирует внимание на кумулятивном характере развития культуры, что отчетливо проявляется при переходе от присваивающей экономики к производящей. Его интересуют прежде всего социальные последствия этого перехода, необходимой предпосылкой которого являлась если не оседлость, то известная стабильность, устойчивость социальной структуры, связь общества с определенной территорией (с. 249). Автор попытался проанализировать, как постепенно менялась структура доземледельческой общины, перестраивались внутри нее хозяйственные и половозрастные группы, менялись формы социальной адаптации, постепенно менялась и вся социальная структура.

Переход к земледелию и скотоводству сопровождался коренными хозяйственно-культурными преобразованиями в образе жизни людей. Это был длительный процесс, который занял несколько тысяч лет как в Старом, так и в Новом Свете. Это был процесс формирования новых хозяйственно-культурных типов, о чем автор, к сожалению, не упомянул в данной главе.

Сделанные мной критические замечания по поводу некоторых, в основном частных, погрешностей в книге В. Р. Кабо, однако, не умаляют ее больших достоинств. Исследование В. Р. Кабо представляет собой серьезный вклад и в историю первобытной доземледельческой общины, и в теорию этноса.

Б. В. Андрианов

НАРОДЫ СССР

Этнографія беларусаў: гістарыяграфія, этнагенез і этнічная гісторыя. Мінск, 1985. 215 с. I л.

Проблемы этногенеза и этнической истории народов чрезвычайно важны для исторической науки. Появление научных исследований о развитии белорусского этноса является весьма важным и с точки зрения разработки общих вопросов восточнославянского этногенеза. Актуальность исследований по этой проблеме усиливается и тем, что до последнего времени в историографии существовали различные мнения о путях формирования этнокультурной специфики белорусов.

Среди новых работ, посвященных проблемам этногенеза и этнической истории белорусов, несомненный интерес представляет коллективный труд белорусских этнографов «Этнография белорусов: историография, этногенез и этническая история». Книга является первым в своем роде обобщающим исследованием, где на основе новейших методологических и теоретических положений изложены важнейшие вопросы этнической истории белорусского народа. Хронологические рамки исследования охватывают период от распада древнерусской народности до наших дней.

Анализ процессов становления и развития белорусского этноса проведен на широком социально-экономическом, политическом, географическом и культурно-историческом фоне. В качестве основных групп источников авторы использовали исторические материалы XIV—XVIII вв., историографические разработки XIX—XX вв., архивные документы XIX — начала XX в. и 20—80-х годов XX в., а также полевые этнографические наблюдения и материалы этносоциологических исследований населения БССР. Материал монографии анализируется как в синхронном, так и в диахронном временных срезах.

Сравнительно-типологическое изучение общен исторических закономерностей развития белорусского этноса в контексте социально-политической истории восточнославянских народов и их соседей позволило авторам определить главные этапы и основные тенденции этнической истории белорусов и отметить значительную зависимость их от общен исторических условий общественного развития в основные исторические периоды социально-экономической и политической жизни Белоруссии.

Специальный раздел книги посвящен историографии проблем происхождения и этнической истории белорусов. Белорусские исследователи поставили перед собой задачу не только изучить наследие своих предшественников по этим проблемам, но и проследить их эволюцию. Были проанализированы различные этногенетические концепции, выделены среди них наиболее ценные выводы, выявлены перспективы исследования данной проблематики.

В изучении этногенеза белорусов авторы выделяют несколько этапов, хронологически соответствующих основным периодам истории Белоруссии. Всесторонний анализ историографического наследия позволил выделить наименее изученные вопросы происхождения и исторических судеб белорусов.

Большое внимание уделяется, например, проблеме формирования белорусской народности и ее этноопределяющих признаков (самосознание, язык, материальная и духовная культура), социально-политической и сословной структуре, территории. Отмечается, что политические, социально-экономические, языковые и культурные процессы в IX—XIII вв. на землях Белоруссии, с одной стороны, проходили в общем русле развития всего древнерусского общества, а с другой — обладали рядом специфических особенностей, обусловленных этногенетическими и историческими факторами. Исследуется также динамика проявления и функционирования этнообразующих факторов и процессов в XIV—XVI вв.

Исследование истории складывания этнического самосознания белорусов, их этнической территории, уровней консолидации в рамках феодальной народности показало, что белорусский этнос играл значительную роль в становлении и развитии крупнейшего политического образования в Восточной Европе — Великого княжества Литовского. В то же время в работе отмечены и некоторые негативные для этнического развития белорусов явления, которые наиболее рельефно начали выступать с XVI в. в связи с политической насильственным насаждением католицизма, униатства и ополячивания восточнославянского населения.

Данный раздел книги знакомит читателя также с этнической и конфессиональной ситуацией в Белоруссии XIV—XVI вв. и ее влиянием на этническое развитие белорусов. Рассматриваются процессы межэтнического взаимодействия с соседними народами и этническими группами, находившимися в границах расселения основного этнического массива белорусов. Кроме того, исследуются религиозный состав населения Белоруссии, конфессиональная политика властей и крупных феодалов в XIV—XVI вв. Один из основных выводов данного раздела: для белорусского этноса в период его формирования была характерна поликонфессиональность.

Раздел заканчивается анализом хозяйственно-производственной деятельности, культуры и быта населения Белоруссии в период формирования народности. Отмечается, что основным результатом действия комплекса социально-экономических, политических и этнокультурных процессов на землях Белоруссии в период XIV—XVI вв. явилось складывание белорусской народности и ее характерных этнических признаков — самосознания, языка, культуры. Динамика развития этих компонентов на протяжении трех веков, по мнению авторов, определялась их постепенной гомогенизацией в рамках всего этнического массива белорусов при сохранении определенных локальных форм, которые, как правило, характерны для этнических общностей феодальной эпохи.

Раздел «Белорусская народность в XVII—XVIII вв.» посвящен изучению одного из наиболее сложных и драматических периодов этнической истории народа, в течение которого численный состав населения Белоруссии в результате войн, эпидемий, голода, миграций несколько раз сокращался в полтора—два раза, что безусловно отрицательно сказывалось на развитии белорусского этноса. В рассматриваемый период значительно усилилась феодально-крепостническая эксплуатация и национально-религиозное притеснение белорусского населения местными и польскими феодалами, католической церковью. Эти причины вызывали обострение классового и национального противоборства в феодальном обществе всей Речи Посполитой, в которую в середине XVI в. вошло Великое княжество Литовское. Этноэволюционное развитие белорусской народности было нарушено сложившимися новыми историческими условиями.

Процессы консолидации белорусского населения были сосредоточены в нескольких крупных историко-этнографических областях: Белой Руси (на востоке и северо-востоке), Полесье (на юге), Черной Руси и белорусской части так называемой «Литвы» (на западе и северо-западе), где в этот период были зафиксированы и одноименные этнонимические формы (белорусы, полешуки, чернорусы и литвины). В то же время отмечены и процессы консолидации населения этих областей на основе общности исторических судеб, происхождения, языка, культуры и самосознания всех территориальных групп белорусского народа.

При характеристике XVII—XVIII вв. и их значения в этнической истории белорусской народности авторам следовало бы обратить больше внимания на дифференциацию культуры в феодальном обществе Белоруссии: культуру феодалов, в значительной мере добровольно ассимилированную шляхетско-католической и польской культурой, и культуру трудовых масс крестьянства, беднейших слоев горожан, мелкой

шляхты и духовенства, которые сохраняли и развивали традиционную культуру и рода.

Следующий раздел посвящен анализу процессов, связанных с формированием и развитием белорусской буржуазной нации в конце XVIII — начале XX в. В рамках этого этапа этнической истории особо выделен период, охватывающий последнюю треть XVIII и первую половину XIX в. Он представлял своеобразное переходное звено между народностью и нацией.

Внимание читателей акцентируется на раскрытии взаимосвязей, с одной стороны, социально-экономического развития, политической и конфессиональной ситуации и с другой — с этническими явлениями. Подробно рассматриваются различные аспекты последствий вхождения Белоруссии в состав Российского государства.

Значительное место уделено анализу особенностей развития производительных сил, проникновения товарно-денежных отношений, совершенствования путей сообщения, роста городов. На основании статистических источников реконструируется этносоциальная структура населения Белоруссии конца 50-х — начала 60-х годов XIX в., основные тенденции демографического процесса.

Авторы подчеркивают противоречивый характер социального развития Белоруссии в конце XVIII — первой половине XIX в. и специфичность ситуации в сфере этнокультурных ориентаций господствующих слоев населения. Авторы указывают также, что изменения этнического самосознания были вызваны не столько консолидационными, сколько ассимиляционными тенденциями. Система этнонимических форм в целом сохраняла структуру, сформировавшуюся в XIV—XVIII вв. Единое этническое самосознание развивалось замедленно не только в масштабах всего этноса, но и на уровне отдельного индивидуума. В зависимости от конкретной ситуации один и тот же человек мог называть себя различными этнонимами.

Мощным импульсом ускорения национальной консолидации белорусского этноса стало развитие капиталистических отношений после реформы 1861 г. Авторы подчеркивают, что в эпоху капитализма в Белоруссии сложились специфические формы развития основных тенденций национального развития. На протяжении всего периода преобладали интеграционные процессы. Это объясняется особенностями социально-экономического развития Белоруссии, хозяйство которой составляло часть общероссийского капиталистического рынка.

Большой интерес представляет попытка авторов реконструировать формирование национального самосознания — наименее изученной стороны процесса национальной консолидации. Авторы подчеркивают исключительное значение белорусской этнографии, фольклористики и филологии, ставших во второй половине XIX в., когда издания на белорусском языке были запрещены, заметным явлением среди передовой части местной интеллигенции. Обширную информацию дают статистические материалы отражающие степень распространения национального самосознания среди различных социальных и территориальных групп белорусского этноса.

Подводя итог развития белорусского этноса в антагонистических общественно-экономических формированиях, авторы сделали достаточно правомерный вывод о том, что к началу XX в. этническая консолидация белорусов не закончилась. Сохранились еще существенные региональные различия в их самосознании, языке и культуре.

Завершение процессов этнической консолидации белорусского этноса связано с победой Великой Октябрьской социалистической революции, появлением качественных новых политических и социально-экономических условий. В разделе «Формирование и развитие белорусской социалистической нации» прослеживается процесс ее становления, рассматривается роль политических, социально-экономических, демографических факторов в консолидации социалистической нации, подчеркивается, что только в результате победы Великого Октября трудящиеся создали Белорусскую Советскую Социалистическую Республику — государство рабочих и крестьян.

В монографии отмечается, что в период строительства социализма белорусская нация стала более монолитной. В результате интенсивных внутриконсолидационных процессов происходило ослабление локальных этнокультурных особенностей этнографических групп, создавалась общность культуры белорусского народа. Указывается на трудности становления единой белорусской социалистической нации, так как значительная часть территории Белоруссии до 1939 г. находилась в составе буржуазной Польши.

Большое внимание в книге уделяется закономерностям развития белорусского этноса в современный период. Анализируется поступательный рост экономики, культуры, науки в республике, исследуется влияние этнических процессов (внутриэтнической консолидации, естественной ассимиляции и межэтнической интеграции) на динамику количественных и качественных параметров белорусского этноса.

Много внимания уделено демографическим факторам, в том числе урбанизации и миграции населения. Подчеркивая позитивное влияние миграции на ход этнических процессов, авторы не обходят стороной и некоторые негативные ее последствия (по старению сельского населения, снижение естественного прироста и др.). Существенный интерес представляет подробная этнодемографическая характеристика развития БССР.

Процесс культурного взаимодействия охватил все сферы духовной жизни белорусов. Взаимообогащению национальных культур, их все большей интернационализации благоприятствуют взаимные гастроли профессиональных и самодеятельных коллективов, широкий обмен произведениями изобразительного и киноискусства. В то же время в духовной культуре белорусов сохраняются национальные традиции. Профессиональная культура (литература, искусство), вбирая все лучшее из общесоветской и

мировой культур, сохраняет и национальные особенности. В праздниках и обрядах, обычаях и привычках, нормах поведения и ценностных ориентациях присутствуют традиционные черты.

В работе подчеркивается, что в условиях социализма происходит усиление национального самосознания белорусов, растет интерес к народным песням, танцам, музыке. Наряду с этим в результате процессов межэтнической интеграции усиливается сознание принадлежности к более широкой исторической общности людей — советскому народу. В наши дни все большее значение приобретают процессы межэтнической интеграции, в результате которых в быту, культуре, образе жизни белорусов появляются общие черты, характерные и для других народов Советского Союза. Вместе с тем нужно отметить, что в книге недостаточно полно освещена проблема, связанная с сохранением и усвоением прогрессивного наследия прошлого. Целесообразно было бы больше уделить внимания этноязыковым процессам, а также психологическим аспектам национальных отношений.

Книгу завершает заключение, в котором подытоживаются результаты проведенного авторским коллективом исследования. В работе отмечается, что, несмотря на неблагоприятные условия развития в дореволюционный период, белорусы сохранили свою этническую принадлежность, язык, особенности культуры и быта. В результате социалистического строительства Белоруссия стала высокоразвитой социалистической республикой с мощной индустрией, наукой и культурой.

Книга хорошо иллюстрирована. В ней помещены карты, дающие представление о расселении белорусов и занимаемой ими территории на различных этапах их этнической истории. В конце монографии помещен указатель имен, значительно облегчающий пользование ею. Работу с интересом прочтут научные работники, преподаватели и студенты вузов, а также широкие круги читателей, интересующиеся историей и культурой белорусского народа.

П. Т. Петриков

М. Х. Дарвешян (Мамое Халыт). Скотоводческое хозяйство курдов Восточной Армении Ереван: Изд-во АН АрмССР, 1986. 147 с.

Пожалуй, ни одна отрасль хозяйства народов Кавказа не привлекала столь пристального внимания исследователей, путешественников, краеведов как традиционное скотоводство. Объясняется это разными причинами: высоким уровнем развития данной отрасли хозяйства в регионе, многообразием местных форм скотоводства, большой ролью скотоводства в быту народов Кавказа, особенно горного, где скот был главным источником существования населения. Отмеченный интерес к кавказскому скотоводству способствовал накоплению соответствующих материалов, отложившихся в архивах, и появлению целого ряда специальных исследований. В последние десятилетия в связи с подготовкой Кавказского историко-этнографического атласа были опубликованы новые фундаментальные работы по скотоводческому хозяйству народов Кавказа. Тем не менее многие аспекты этой проблемы, а также скотоводство некоторых народов Кавказа остаются все еще не изученными.

Рецензируемая работа — первое монографическое исследование скотоводческого хозяйства курдов Восточной Армении — отчасти восполняет этот пробел. Книга состоит из введения, пяти глав, заключения, списка использованной литературы, указателя этнографических названий.

Изучаемая в монографии группа курдов — выходцы из Турецкого Курдистана, переселившиеся в Закавказье в основном в 50—70-е годы XIX в. в период Крымской и русско-турецкой (1877 г.) войн. Часть переселенцев была кочевниками, часть — полуседельными, в хозяйстве которых скотоводство сочеталось с земледелием. По религии подавляющая часть этих курдов была йезидами. Обосновавшись в Нагорной Армении, курды испытали сильное культурное влияние коренного населения: начался постепенный процесс перехода кочевников к оседлости.

Весьма ценным делает рецензируемую работу использование (наряду с литературными источниками) полевых этнографических материалов, собиравшихся автором более 10 лет в районах расселения курдов в Армении, а также в других областях Закавказья. Знание армянского языка позволило ему широко привлечь богатую армянскую этнографическую литературу для освещения некоторых вопросов хозяйственной деятельности армян и курдов в сравнительном плане, а также их этнокультурных контактов.

Автор достаточно полно характеризует основные формы скотоводства курдов Армении, скотоводческий цикл, особенности материальной и духовной культуры, связанной со скотоводческим бытом. Помимо конкретного исследования курдского скотоводства (на мой взгляд, это — наиболее интересная часть монографии) в первой главе охарактеризовано состояние изученности вопросов типологии и классификации скотоводства в современной этнографической науке. Автор, в частности, останавливается на дискуссии по этой проблеме («Советская этнография», 1981—1982), сыгравшей значительную роль в ее разработке и показавшей в то же время определенные расхождения во взглядах ее участников, например, по таким вопросам, как кочевое и полукочевое хозяйство. Анализируя точки зрения Г. Е. Маркова, Г. Н. Симаква, В. П. Курылева, В. М. Шамилидзе, автор, думаю, прав, не соглашаясь с исследователями, которые не признают кочевое и полукочевое скотоводство как две самостоятельные формы скотоводства. У курдов Армении М. Х. Дарвешян выделяет четыре

формы скотоводства: кочевую, полукочевую, отгонную и оседлую. Именно они, по моему мнению, должны лежать в основе исследования скотоводческого хозяйства вообще Кавказа, в частности.

В рецензируемой работе автор выстраивает свою типологию, следуя в основном за типологией, предложенной в работах А. З. Тамамшева, Ю. И. Мкртумяна, В. М. Шамилладзе, М.-З. Османова. Напомню, что А. З. Тамамшев был первым советским ученым, обратившим внимание на необходимость изучения скотоводческого хозяйства народов Закавказья и выделивший типологически три формы скотоводства в этом регионе — кочевую, полукочевую и оседлую. Однако он не заметил самую распространенную на Кавказе форму скотоводства — отгонную. Данный пробел был восполнен Ю. И. Мкртумяном, выделившим эту форму с ее разновидностями. Новые этнографические работы по кавказскому скотоводству, появившиеся в последние десятилетия, показали, что многие из исследуемых вопросов пока остаются дискуссионными. К ним в частности, относится терминология. В рецензируемой работе эти вопросы, к сожалению, не рассматриваются. Сам автор в своем исследовании пользуется лишь одним термином — «форма», считая, видимо, его наиболее соответствующим сущности рассматриваемого скотоводства.

Вторая глава книги посвящена целому ряду вопросов: появлению курдов в Закавказье, их расселению, природно-географическим условиям, хозяйственно-культурным типам. Детально анализируется хозяйственный уклад курдов, для которых, в отличие от соседних армян, скотоводство являлось главным занятием, а для некоторых групп — почти единственным. Предлагаемые в этой главе таблицы, составленные по материалам дореволюционных экономических обследований, наглядно показывают соотношение видов скота, его состав и количество по отдельным обществам. Интересны таблицы скотоводческих терминов, названия видов скота и домашних животных по цвету и другим признакам.

В третьей и четвертой главах книги основное внимание уделено характеристике двух главных форм скотоводства, распространенных у курдов Армении — полукочевой и отгонной с их разновидностями. Полукочевая форма, например, имела две разновидности, у которых были и общие черты: круглогодичное содержание всех видов скота (кроме рабочего) с использованием сезонных пастбищ, разведение преимущественно мелкого рогатого скота, возделывание сельскохозяйственных культур, переход части населения к оседлости.

Не менее основательно в книге характеризуется и отгонная форма скотоводства, распространенная среди оседлых курдов. Выявление этой формы у курдов Армении можно считать заслугой автора, ибо ранее она не была зафиксирована другими исследователями.

В отгонном скотоводстве также выделены две разновидности с характерными для каждой из них чертами. Для первой разновидности, например, характерно сочетание пастбищного и стойлового содержания скота, преобладание в стаде крупного рогатого скота, развитое земледелие и т. д., отличался и годовой скотоводческий цикл. По мнению автора, для курдов не была характерна оседлая форма скотоводства, в то время, как у соседних армян она имела широкое распространение.

В заключительной главе монографии исследуются разнообразные сообщества (оба), создававшиеся в периоды зимнего, весеннего и летнего содержания скота. В одних случаях такие сообщества возникали только из родственных семей, в других — из неродственных групп во главе с крупным скотовладельцем, являвшимся полным хозяином товарищества.

Особое внимание в последней главе уделено пастушеству. Выявляются место и роль пастуха в курдском обществе, формы общественного и индивидуального найма пастуха для пастбы различных видов скота, показаны высокое профессиональное мастерство пастухов, выработанное веками, престиж их профессии; интересны фольклорные данные, характеризующие образ пастуха в народном сознании. Заслуживает внимания следующий вывод автора: курды — исконные скотоводы — охотно передавали соседям свой богатый опыт ведения скотоводческого хозяйства, и в этом немалую роль играли пастухи, работавшие по найму у армян и других народов Закавказья.

Оценивая в целом рецензируемую работу положительным образом, отмечу, что рассмотренным в ней вопросам проблема скотоводства курдов Армении не исчерпана. За рамками исследования остались некоторые аспекты. Это прежде всего относится к структурно-типологической и ареальной характеристике скотоводства, определению роли скотоводства в формировании культурно-бытового облика курдов Восточной Армении. Работа в этом направлении во многом еще впереди.

Книга хорошо иллюстрирована. Несомненным достоинством является и ее практическая ценность. Труд М. Х. Дарвешяна (Мамоев Халыта), несомненно, будет интересен не только кавказоведам, но и специалистам, занимающимся проблемой скотоводства у других народов мира.

Б. А. Калоев

Т. Х. Акопян, С. Т. Мелик-Бахшян, О. Х. Барсегян. *Словарь топонимов Армении и прилегающих областей*. Т. 1. Ереван, 1986, XXXI+991 с. (на арм. яз.).

Первые попытки создания топонимических словарей в арменистике известны в конце XIX — начале XX в. (работы Г. Алишана, А. Эприкяна, А. Аракеляна, Г. Гюбшмани). Однако по разным причинам все они остались незавершенными и не были

опубликованы. Поэтому вполне понятен тот широкий интерес, который вызвало в кругах научной общественности издание первого тома словаря топонимов Армении. Создание такого исследования потребовало от авторов более 30 лет напряженного труда. Перед авторским коллективом стояли сложные задачи. Во-первых, обобщить и интерпретировать огромный фактический материал. И в этом смысле словарь представляет своего рода итог развития разных отраслей арменистики — истории, лингвистики, этнографии. Во-вторых, поскольку такого рода труд предпринимается впервые, то необходимо было четко разработать принципы составления словаря и методику исследования топонимов. Насколько полно и удачно удалось авторам реализовать поставленные задачи, постараемся показать в настоящей рецензии.

Составители словаря проделали огромную работу. Ими изучена в большом объеме специальная научная литература, рассмотрены сотни первоисточников на армянском, русском и западноевропейских языках, составлена картотека топонимов, которая сама по себе представляет большой вклад в изучение этнической ономастики и в дальнейшем может стать основой для новых, более углубленных исследований. Наконец, осуществлена большая работа по систематизации материала, определению идентичных топонимов, выявлению всевозможных искажений, неточностей и т. д.

Словарь охватывает топонимический материал огромной территории — все Армянское нагорье¹ и прилегающие районы — центральная Анатолия, Киликия, Северная Месопотамия и т. д. Авторами привлечен разновременный материал с древнейших времен до наших дней. Такой широкий хронологический и территориальный охват вполне оправдан, ибо он позволяет во многом проследить всю историю армянского народа. Но в этой связи следует отметить не всегда последовательно проводимый принцип отбора материала. В первую очередь это касается выбора тех или иных топонимов прилегающих к Армении областей. Остается неясным, по какому принципу в словарь включены не имеющие никакого отношения к Великой и Малой Армении, Киликийскому Армянскому царству, такие например, исторические топонимы, как «Амм», «Баб», «Баб-Джабул» в провинции Алеппо, «Бамбюке» в Северной Сибири, «Аваджуг» и «Амардос» в Иране, «Аграв» в Абхазии и т. д. Вместе с тем в рецензируемом труде не отражены многие топонимы соседних Грузии и Азербайджана, которые на протяжении веков имели значительное армянское население, оставившее след в этнокультурной истории армянского народа (имеются в виду города Батуми, Гори, древний Гречи и т. д.). В словаре не упоминается Баку. Авторы, по-видимому, не сочли нужным включить в состав словаря название этого города, который сыграл значительную роль в социально-политической истории армянского народа, и где ныне проживает более 200 тыс. армян. Но при таком подходе совсем не понятно наличие в словаре статьи об Апшеронском полуострове. На с. 53 читаем: «Атши — ... п-ов на западе Каспийского моря. Известен запасами нефти. Здесь находится г. Баку». В районах Азербайджанской ССР, расположенных севернее Куры, упоминаются также топонимы «Абдаллы», «Автаран», «Агричай», «Апширан», «Ареш», «Баганк», «Базгун», «Гелабу».

Следует отметить, что топонимы изучаемой территории представлены достаточно полно. Досадным и, видимо, случайным упущением следует считать отсутствие статьи «Азербайджан». Поскольку в словаре обозначены разные царства, княжества, ханства и т. д., следовало бы включить статью «Албанское марзпанство», тем самым можно было избежать досадной ошибки — включение Утика и Арцаха (провинции Великой Армении) в «страну Агванк», под которым термином понимается Албания на левобережье Куры.

Недостатком является отсутствие ссылок на исторические источники, которые называются часто только в случае отсутствия другой информации у авторов. В подобном словаре энциклопедического характера авторам нужно было бы стремиться к максимально полному перечню источников, которые в кодированной форме не заняли бы в книге значительного места. Думается, что это было бы значительно полезнее, чем многочисленные, второстепенные факты, не имеющие прямого отношения к топонимике. Совершенно непонятно, как можно было обойтись без упоминания источника даже в тех случаях, когда авторы признаются, что «характер и местонахождение» того или иного топонима им неизвестны (см. «Абгаршат», «Бабоден», «Будар» и др.).

В большинстве случаев для читателя остается неясным, к какому историческому периоду относится возникновение топонима. Это серьезное упущение. Нельзя забывать, что каждый топоним является носителем этнокультурной информации своей эпохи, поэтому так важно отметить первое его упоминание.

В рецензируемом томе этимологии топонимов носят случайный характер. Складывается впечатление, что авторы не использовали имеющиеся в этой области историко-лингвистические исследования. Зато чрезмерно большое место занимает «народная этимология», всевозможные легенды и сказки, охотно пересказываемые во многих статьях словаря, которые способны развлечь неподготовленного читателя, но мало что дают специалисту (см. например, «Ансур», «Арахуз», «Браджур», «Гам-Гам», «Глизнадзор»).

Главным методическим недостатком является нарушение общепринятого принципа составления энциклопедического словаря: подробное описание термина должно даваться в основной статье, а в остальных случаях лишь ссылка на нее. В рецензируемой работе (даже при опечатке) авторы каждый раз повторяют основные сведе-

¹ О территории и границах Армянского нагорья см.: Географический энциклопедический словарь. М., 1986. С. 38.

ния и только после этого дают ссылку на главную статью. Кроме искусственного расширения объема книги это ничего не дает. Можно подсчитать, что, к примеру, вариантов топонима «Алапарс» — 18, «Ангетун» — 46, «Асоракан дур» — 64. В целом ряде случаев при упоминании вариантов отмечаются далеко не только основные сведения (см. «Абанц», «Абарнер», «Аблстан», «Агараг», «Агис», «Акамсис» «Алапарс», «Дадойи ванк» и др.).

Отсутствует единообразие в подаче материалов. По-видимому, авторы не ставили перед собой цели ясно определить последовательность подачи одноименных ойконимов, хоронимов, гидронимов, оронимов, микротопонимов и др. (см. «Агараг», «Азат», «Арарат», «Багаран», «Беркри», «Боһтан», «Гавар»). В одном случае, при описании административных районов Армянской ССР населенные пункты даются с указанием численности населения (Аштарак), в другом — без этой информации (Абовян, Амасия, Арарат).

Словарь снабжен схематическими картами (подготовлены Т. Х. Акопяном), которые позволяют точнее представить территориальный охват и состав целого ряда исторических и современных хоронимов. Однако карты содержат немало ошибок, что снижает их научную значимость. На карте «Айратат» верховье р. Агстев находится в Гугарке или Утике, а на картах «Гугарк» и «Арцах» — в Айратате. Район среднего течения этой же реки на карте «Арцах» неверно показан в Арцахе, а на картах «Айратат» и «Гугарк» — в Утике. Не всегда соответствует информация карт и текстов. В статье «Гугарк» (бдешхство) в перечислении гаваров необоснованно отсутствуют Богнопор, Куишапор, Манглеацпор и Паруар, а на карте «Гугарк» их территория показана в составе бдешхства. В тексте верно сказано, что Гугарк с востока граничил с Утиком, а на карте к востоку от бдешхства обозначен Арцах. В статье «Гло ванк» правильно говорится, что гавар Мецкуанк находится в районе среднего течения р. Тартар, однако на карте «Арцах» этот же гавар оказался в среднем течении р. Агстев.

В ряде случаев авторы допустили ошибки при выборе точной формы топонима. Так, в тех топонимах, которые содержат компоненты «Восточный», «Западный», «Первый», авторы справедливо выбрали исторически засвидетельствованные формы и оставили эти компоненты в начале топонима. Там же, где составной частью топонима выступают «Большой», «Малый», «Верхний», «Нижний» они неоправданно перенесены после основной части топонима. Подобная практика допустима при составлении энциклопедий, но никак не в словаре топонимов.

В словаре дана русская и латинская транслитерация топонимов. Это поможет при употреблении армянских топонимов в работах на других языках. Однако никак нельзя согласиться с принципом транслитерации тех компонентов, которые являются физико- и политико-географическими характеристиками топонимов («гоговорутюн» — низменность, «чаичнер» — болота, «таговорутюн» — царство, «ашхар» — страна и т. д.). В этих случаях транслитерация не несет никакой смысловой нагрузки, и полезно было бы их просто перевести. Разумеется, это не касается тех компонентов, которые вошли в состав реальных топонимов (к примеру «Агвеси кар», «Агджа берд», «Дади ванк» и т. д.). В случаях же с неармянскими топонимами (из прилегающих к Армении областей) разумнее было бы приводить не армянскую форму, а традиционную — на русском или европейском языках.

Есть в словаре конкретные ошибки и недоразумения. Часть их, видимо, — результат не критического подхода к использованным источникам. Нередко ссылки даны только на художественную литературу. На с. 418 читаем: «Арегаван — ...село в древней Армении; упоминается в романе А. Хачатряна „Тигран Великий“...». Источником топонима «Бум» служит роман С. Ханзадяна «Мхитар Спарапет» (с. 714). Статья «Гмбет» своим появлением в словаре обязана исключительно роману Церенца «Рождение IX века» (с. 873). Насколько нам известно, это первый пример, когда в качестве источника для топонимического словаря служит только художественное произведение. Если принять такой опыт, то в европейские топонимические словари придется включить топонимы «Утопия» и «Город солнца». Другой пример: «Абгаршат — ...поселок в Верхней Месопотамии. Построен легендарным армянским царем Абгаром...» (с. 5). Географическое положение «поселка» авторам словаря неизвестно. Сирийский полупустынный царь Авгар, современник и «корреспондент» Иисуса Христа превратился в армянского царя только в христианских легендах, начиная с V в., причем даже в этих легендах «поселка Абгаршат» нет. Авторы словаря не указывают и других источников, и остается загадкой, откуда и почему в словарь вошел такой топоним.

Целый ряд ошибок — результат неверного толкования источников, чем и объясняется появление в словаре топонимов «Буһайрат Арчиш», «Буһайрат Капутан», «Буһайрат Урмия», «Агвен повоз». В первых случаях авторы приняли арабское слово «буһайрат» (озеро) за компонент топонима. В последнем случае их подвело плохое знание древнеармянского языка. В труде Мовсеса Каланкатуци упоминается «Агвен новоц теги», что в переводе с древнеармянского означает «Агвен — дачное место». В результате ошибки составителей словаря в нем наряду с топонимом «Агвен» появился и топоним «Агвен повоз», характер и местонахождение которого авторам почему-то неизвестны.

Ряд фактических ошибок — просто курьезы. На с. 219 читаем: «Амардос — ... (Кызыл-Узен, Сефидрул) река в Армянском нагорье, в бассейне Тигра, протекает южнее озера Урмия». Все сказанное здесь неправильно! В статье «Бобс» упоминаются «рыцари Больницы» (с. 724). Можно только догадаться, что так неудачно авторы перевели на армянский язык «орден госпитальеров (иоаннитов)». В нескольких статье

ях в качестве источника указывается «Цуиак дзераград» (Каталог рукописей). Мало кому из современных арменистов известно, что только изданных каталогов армянских рукописей ныне насчитывается не менее 200.

Авторы словаря почему-то слишком доверительно относятся к опечаткам в источниках. Со ссылкой на указатель имен книги «История Армении» М. Чамчяна в словарь включен топоним «Ардина». В указанном индексе (т. III, приложения, с. 135) имеется только топоним «Аргина», который авторы словаря как-то умудрились прочесть как «Ардина». В соответствующем армянском шрифте буквы д и г немного похожи, но авторы не обратили внимание даже на то, что после «Аргины» в списке следует слово «Аргонавты». Стоит ли говорить о том, что при создании подобного словаря далеко не достаточно пользоваться только индексами. Из-за такой же опечатки появилась статья «Амаду» (ср. «Амагу»). На с. 353 читаем: «Аваг — ... селище в Котайкском (Абовянском) р-не Арм.ССР». В газете «Советакан Айастан» (8.1.1939 г.) так неверно названо село «Авад». На с. 771 читаем: «Галаклу — ... село в Котайкском р-не Арм.ССР. Упоминается в одном из номеров газеты «Авангард» (1937 г. 26/8)». В Котайкском (Абовянском) р-не села под таким названием никогда не было. Известно с. Даллаклу, в 1948 г. переименованное в «Зовашен». Очевидно, что при составлении словаря не следует без проверки включать любую информацию, тем более, что данный населенный пункт находится в Советской Армении и информация может быть легко проверена.

Во многих случаях удивляют признания авторов: «местонахождение и характер неизвестны». Трудно предположить, как исследователи не сумели найти информацию о топонимах «Аванлуг» (село севернее знаменитого Туркманчая в Южном Азербайджане), «Гелан» (административная единица в северо-западном Иране, на побережье Каспийского моря, современный Гилян), «Атени» (село в Горийском р-не Грузинской ССР, известное своим знаменитым раннесредневековым храмом) и т. д.

Нередко топонимы повторяются. Непонятно, как авторам словаря удалось не заметить их идентичность («Абарне» — 3 раза, «Агоглан» — 2 раза, «Абдалар» — «Абдулар», «Акамсис» — «Акампис», «Аринджкус» — «Аридджкус», «Бабонк» — «Бабунк», «Далаклу» — «Даллаклу» в следующем томе, «Гегвадзор» — 3 раза). Следует сказать несколько слов и об очень низком уровне редакторской работы. Большинство из отмеченных нами ошибок и курьезов при внимательном редактировании могло и не быть.

Для объективной оценки словаря следует обратить внимание также на следующий факт. Словарь слишком перегружен излишней, в научном плане ничего не дающей информацией (художественное описание ландшафта, населения). Трудно также понять, зачем включать в топонимический словарь имена ученых, деятелей культуры и других ныне здравствующих знаменитостей. Можно было бы обойтись и без упоминания названий современных народно-хозяйственных объектов. С другой стороны, как было отмечено выше, составители словаря сознательно отказались от ссылок на источники. В целом ряде случаев чувствуется отсутствие необходимой точности в систематизации материала. Здесь же отметим малочисленность сокращений и предельно популярный стиль изложения, уместные в газетной статье, но не в энциклопедическом справочнике. Все это показывает, что несмотря на огромную работу, которую проделали авторы, ее результат трудно считать удачным. Кажется несомненным, что последующие тома словаря должны быть существенно переработаны и тщательно отредактированы. Отмеченные же нами ошибки и упущения (полный их список будет представлен авторскому коллективу) могут быть отражены в дополнительном томе этого столь необходимого специалистам издания.

А. А. Акопян, А. П. Галстян,
М. М. Карапетян

НАРОДЫ ЗАРУБЕЖНОЙ ЕВРОПЫ

Этнография на България. Т. II. Материална култура. 329 с. Илл. Т. III. Духовна култура. 386 с. Илл. София, 1983, 1985.

В НРБ завершено издание трехтомной «Этнографии Болгарии» — фундаментального труда, над созданием которого в течение многих лет работали сотрудники Института этнографии и фольклора Болгарской Академии Наук с участием специалистов смежных наук. Это наиболее полный на сегодняшний день свод этнографических данных о болгарском народе по состоянию их изученности на конец 1970-х годов. В труде нашли также отражение теоретические взгляды ученых НРБ и их методология в области этнографических и фольклорных исследований.

Отклик на том I «Введение в этнографическую науку и соционормативная культура» (София, 1980) уже публиковался в нашем журнале¹. Напомним, что в этом томе рассмотрены общие теоретико-методологические проблемы болгарской этнографии, ее связь со смежными науками, ее источники и историография. Даны антропологическая, демографическая и этнопсихологическая характеристики болгарского наро-

¹ Горина Л. В. Этнография на България//Увод в этнографската наука и социалнонормативна култура. София: Изд-во на Българската Академия на науките, 1980. 375 с. (Рец. см.: Сов. этнография. 1982. № 3. С. 170—173).

да, обрисованы природно-географические условия его существования. Другие части I тома посвящены этногенезу и этнической истории, соционормативной культуре. Рецензируемые II и III тома посвящены основным результатам изучения материальной и духовной культуры болгар, включая фольклор и прикладное искусство. Народное творчество в данном контексте рассматривается как часть более широкого целого — этнической культуры (т. II, с. 79—82; т. III, с. 9). Таким образом, в новом обобщающем труде по болгарскому народоведению охвачена практически вся его предметная область.

К работе были привлечены компетентные специалисты, которые использовали широкий круг источников: этнографические (полевые, архивные, письменные, музейные), а также археологические, языковые, исторические, записки путешественников и др. Особо следует отметить массовый сбор полевого материала, проведенный в 1960—1970-е годы по программе, составленной в связи с подготовкой «Этнографии Болгарии».

Внешняя структура II и III томов сходна: каждый из них состоит из предисловия, трех частей, подразделяющихся на главы и параграфы, а также указателей: именного, географического и терминологического. Книги богато иллюстрированы.

В предисловиях, написанных соответственно членом редколлегии II тома Г. Михайловой (ответственный редактор тома — Г. Георгиев) и ответственным редактором III тома С. Генчевым, даны теоретико-методологические установки изучения материальной и духовной культуры, в которых много принципиально общего. Народная культура изучается в историческом развитии, что обусловило значительное расширение хронологических рамок исследования по сравнению с предшествующими работами аналогичного характера². Но практически приходится опираться в основном на культуру середины XIX — начала или первой трети XX в., которая не утратила целостности своего традиционного облика. В то же время этот период лучше обеспечен источниками.

Шире, чем прежде, понимаются предметные зоны материальной и духовной культуры с тенденцией рассматривать их во взаимной связи и в контексте социальной жизни, народных воззрений на мир. Оба редактора говорят о целесообразности изучения и функций народной культуры, в которых немало этнического своеобразия. В программу труда была заложена также характеристика городского быта — насколько это позволяла его фрагментарная изученность. Важное значение придается разграничению в народной культуре локально-регионального и общеполгарского. Внимание в основном фиксируется на общем, в наибольшей степени несущем, по мысли авторов, этническую специфику, тогда как вариативность культуры рассматривается как ее богатство. Авторы обоих вводных разделов отмечают плодотворность сравнительно-исторического метода для этнокультурных исследований, но признают, что он имеет еще недостаточное применение в болгарской этнографии (т. II, с. 6; т. III, с. 9). Поэтому этническая идентификация тех или иных форм и элементов культуры проводится в данном труде на основе установления их типичности, общераспространенности у болгар. Это специально оговаривает С. Генчев, добавляя, что тот же метод принят и в двух других томах (т. III, с. 9).

Выдвинутые в предисловиях принципы изучения народной культуры носят в значительной мере программный характер. По признанию самих редакторов, члены авторского коллектива придерживались их лишь частично. Г. Михайлова полагает, что для их полной реализации не доставало прежде всего нужной фактологической базы, и поэтому было решено во II томе сконцентрировать внимание на подробном описании и систематизации материальной культуры (т. II, с. 6). В III томе соответственно отведено большое место детальному описанию народной духовной культуры.

В предисловиях помещены краткие историографические обзоры, а в III томе, кроме того, каждый тематический раздел начинается с подробной характеристики источников и литературы, что весьма ценно.

Богатейший материал, значительная часть которого впервые вводится в научный оборот, составляет основное и непреходящее значение рецензируемого труда. Важно поэтому дать читателю хотя бы самое общее о нем представление.

Первая часть II тома посвящена традиционным занятиям болгар. Главу I «Земледелие» открывает раздел о культуре зерновых, написанный крупным этнографом Х. Вакарельским, являющимся, в частности, основателем агроэтнографии в Болгарии. Раздел по сути повторяет соответствующую главу вышеназванной книги ученого (см. сноску 2), несколько проигрывая за счет меньшего числа графических рисунков (более информативных в данном случае, чем фотографии) и отсутствия этнографических карт. Но и в этом виде он выделяется своей основательностью. Впервые разносторонне изучены плодородство (Р. Бояджиев), виноградарство и огородничество (Л. Пенева-Винце), выращивание разнообразных технических культур (Е. Колева), заготовка кормов для скота (Л. Дуков).

В главе II «Животноводство» описаны скотоводческие отрасли (В. Маринов); основное внимание уделено овцеводству. Интересны разделы о пчеловодстве и шелководстве (Р. Бояджиев). В ту же главу включен весьма содержательный раздел об охоте и рыбной ловле (Х. Вакарельский), который можно было бы выделить в особый, или же иначе назвать I главу. В главе III «Домашние промыслы», написанной в основном М. Велевой («Ткачество» — Г. Крестевой), речь идет о способах плетения и тканья — от архаических до поздних, о вязанье, крое и шитье, приготовлении

² Ср.: Болгары//Народы зарубежной Европы (серия «Народы мира». Этнографические очерки). Т. I. М., 1964; Вакарелски Х. Этнография на България. София. 1977.

красок и технологии крашения, о выделке сыромятной обуви и лепной керамики (женское занятие) и даже об изготовлении детских игрушек и музыкальных инструментов. Спорно отнесение к домашним промыслам способов орнаментации обрядовых хлебов, росписи пасхальных яиц, плетения из соломы украшений для интерьера жилища, техники вышивки, что, на наш взгляд, должно бы рассматриваться в разделе «Прикладное искусство» III тома. Впрочем, с орнаментом вышивки мы там вновь встречаемся, причем об этом пишет уже другой автор (Г. Михайлова). Но ведь техника любого произведения искусства неотделима от его формы, орнаментации, колорита и пр.

В главе IV представлено все разнообразие болгарских ремесел: плавка и обработка металлов (А. Примовский, С. Благоева), гончарство и резьба по камню (П. Пунтев), обработка дерева (И. Коев), выделка тканей из козьей шерсти и ковроткачество (Г. Крыстева), производство сукна и шитье из него верхней одежды, плетение декоративного шнура (А. Примовский).

Вторую часть II тома образуют главы V и VI — «Коммуникации и средства общения» (Н. Колев) и «Торговля» (А. Примовский). Под коммуникациями понимаются способы переноса и перевоза грузов и людей, включая устройство дорог, мостов и пр.; под средствами сообщения — формы передачи устной информации (деревянскими глашатаями или из уст в уста в местах традиционных общественных сборов). Но последние трудно отнести к материальной культуре, это — вид культуры соционормативной. Спорным представляется и отнесение к материальной культуре чисто экономической стороны торговой деятельности (сведения о местах производства и сбыта товаров, о ритме функционирования базарных центров, о единицах товарного обмена). Другое дело — изучение сложившейся в процессе торговли материальной культуры (устройств функции караван-сараев, сельских постоялых дворов, базаров, торговых улиц и др.): это интересное новшество в этнографии. В сущности содержание небольшой второй части, за исключением параграфа «Средства сообщения», объединяется, на наш взгляд, с первой в понятие «хозяйственная культура», что находит логичное продолжение в третьей части, посвященной материальному быту.

Третья часть II тома состоит из четырех глав. В главе VII, написанной архитектором Р. Ангеловой, дана типология поселений, а также описываются общественные здания, образующие их центр. Глава VIII «Жилище» распадается на разделы: «Двор и хозяйственные постройки», «Типы жилищ» (Б. Георгиева), «Внутреннее устройство и утварь» (Л. Пенева-Винце), «Виды дмотканых изделий и их место в интерьере жилища» (Г. Крыстева). Таким образом, эта важная сфера быта описана весьма разносторонне. Глава IX посвящена одной из ярких форм болгарской народной культуры — одежде. Ее историческое развитие, типология, способы изготовления исследованы известным специалистом в этой области М. Велевой, декор одежды — М. Черкезовой. Впервые Г. Михайловой систематически изучены функции крестьянской одежды — бытовые, соционормативные, обрядовые. Ей же принадлежит исследование городского костюма, главным образом в период национального Возрождения (2-я половина XVIII в. — 70-е годы XIX в.), когда он в наибольшей степени обладал этническими чертами. Последняя, X глава раскрывает разнообразие и своеобразие болгарской пищи — каждодневной и обрядовой, традиционный режим питания (Л. Радева).

Несмотря на разнообразие тематики, II том воспринимается как целостное исследование. Его разделы написаны по единому плану, на основе общей методологии. Помимо подробной характеристики технологии отраслей хозяйства и домашних промыслов, орудий труда и предметов быта большинство авторов затрагивают такие нетрадиционные аспекты изучения материальной культуры, как организация труда, передача трудового опыта, связь социализации личности с включением в трудовую деятельность, сопутствующие этому обряды и поверья. Особенно удачны в этом отношении разделы о домашних промыслах, ремесле медников, одежде, пище.

Богатство и многоплановость духовной культуры болгар весьма затрудняют краткую аннотацию посвященного ей III тома. Об этом придется говорить более обобщенно и отмечать в каждом разделе наиболее характерное.

Первая часть III тома — «Народные представления о мире (знания, верования)» логично предваряет другие его разделы, раскрывая мировоззренческую основу народной духовной культуры. Четыре главы, написанные И. Георгиевой, являются первым в болгарской этнографии целостным исследованием мифологических представлений о строении мира и природных явлениях, а также народных воззрений на некоторые стороны семейных отношений и морально-нравственные нормы. Особенно ценными представляются описание и анализ образов низшей мифологии в сопоставлении с соответствующими данными у соседних и родственных народов (к сожалению, почти не привлекается западнославянский материал). Интересен поиск их исторических параллелей в античном мире, в индоевропейской древности³. Автором уделено внимание и проявлениям этнического самосознания в народном мировоззрении.

В ту же часть включена глава V «Медицина» (Л. Радева), что не случайно, так как значительная часть народных представлений о болезнях в исследуемый период носит мифологический характер. Выявлен и рациональный опыт народной медицины.

Во второй части III тома — «Народные праздники и обычаи» представлены как традиционные для болгарской этнографии календарный и семейный циклы (главы I

³ Подробнее см.: *Георгиева И. Българска народна митология*. София, 1984.

и III)⁴, так и сравнительно недавно целостно изученные родовые праздники и трудовые обычаи и обряды (главы II и IV). Вкладом в науку является прежде всего их систематическое описание с привлечением большого нового материала. М. Василева проанализировала данные, характеризующие исторические пласты в календарных обычаях, особенно основной — языческий, остановилась на функциях обрядов, выделив доминирующие в праздниках разных сезонов года. С. Генчев рассмотрел развитие семейного цикла во всем разнообразии его локально-региональных форм в связи с этапами эволюции болгарского этноса. Большое внимание он уделил и их социальному аспекту.

Глава II «Родовые праздники и обычаи» (Ж. Стаменова) по содержанию гораздо шире названия. Речь идет о почитании не только покровителей родственных групп, но и отдельных семей, даже лиц, а также социально-территориальных общностей (сельской общины, соседей по земле), наконец, ремесленников одной профессии. Отметим сравнительно мало известный архаический праздник в честь духа-покровителя дома (зооморфного, реже антропоморфного), местами выступающего как «хозяин» села. Автор склоняется к гипотезе происхождения сельских праздников из «родовых», оговаривая, впрочем, сложность этого вопроса.

В содержательной главе IV «Трудовые праздники и обычаи» (Р. Дражева) особенно интересно характеризуются аграрные, в составе которых обнаруживается сочетание культов плодородия с культом предков, что характерно для древних верований многих европейских народов. Немало новых сведений приводится об обычаях и обрядах, связанных со строительством дома и домашним трудом.

В третьей части III тома представлено многообразие видов и жанров народного художественного творчества. Размежевание в ряде стран (в том числе в НРБ) этнографии и фольклористики как наук, относящихся к разным отраслям гуманитарных знаний, нередко приводит к тому, что забывается их глубокая связь. В структуре одного труда эта связь выступает более явно. Народное искусство, увиденное глазами фольклориста, помогает этнографу найти новые стороны в мировоззрении народа, в обычаях и обрядах, воспроизвести эмоциональную обстановку праздников, уже не бытующих в традиционном виде, раскрыть некоторые особенности материального быта. Со своей стороны болгарские фольклористы помимо изучения фольклорных форм с точки зрения предмета своей науки проявляют интерес и к бытовым условиям их функционирования.

Богатейшее фольклорное наследие болгарского народа в контексте III тома «Этнографии Болгарии» представлено весьма обобщенно (что объясняется задачами труда), но подробная историография к каждой теме хорошо ориентирует читателя на расширение информации. В главе I «Словесное творчество» на первом месте песенные жанры. В сложном вопросе их классификации авторы опираются в основном на достижения болгарской науки (П. Динев, Ц. Романская). Обрядовые песни исследованы М. Бенковской и Р. Ивановой; мифические, религиозно-легендарные и бытовые — С. Бояджиевой; юнацкий и гайдукский эпос, исторические и антифашистские песни — С. Стойковой. И. Коцева подробно осветила народную прозу: сказки разных жанров, предания, легенды, рассказы. Краткие фольклорные жанры и детский фольклор представила С. Стойкова.

Сведения о народном быте и обычаях можно почерпнуть во всех словесных жанрах фольклора. Жаль, однако, что специалисты почти не остановились на вопросе специфического отражения действительности в народном творчестве.

В главе II уделено место музыке, танцам и драматическому народному искусству. Первые две темы разносторонне охарактеризованы крупным этномузыковедом Р. Кацаровой в тесной связи с обычаями и обрядами. Мелодика и ритмика болгарской народной музыки, сохранившей архаические пласты, — ценный, но еще мало привлекаемый источник для этногенетических исследований. В музыке и танцах ясно прослеживается и региональная специфика. Р. Ангелова содержательно и живо написала о драматических элементах в обычаях и обрядах, а также остановилась на театрализованных необрядовых играх и развлечениях. Р. Ангелова и Р. Кацарова описали народный кукольный театр в нескольких его разновидностях.

Прикладное искусство, которому посвящена III глава, подразделяется на неспециализированное и специализированное (в ремесле). Г. Михайлова написала вводный параграф главы; она рассматривает также декор одежды, орнаментацию тканей и ремесленных изделий из металлов и глины, каменную пластику; И. Коев изучил резьбу по дереву; Р. Ангелова исследует эстетику обрядового реквизита.

Таков вкратце материал II—III томов «Этнографии Болгарии». Добавим, что он снабжен подробной терминологией. Без преувеличения рецензируемый труд можно назвать энциклопедией болгарской народной культуры. Это ценнейший источник для сравнительных этнографических исследований и исторических реконструкций.

Вкладом в науку является систематизация эмпирического материала. Хотя такая работа проводилась и раньше, в столь широких масштабах она осуществлена впервые, внесены уточнения и дополнения в прежние классификации. К сожалению, не проанализированы, а некоторыми авторами (Б. Георгиева) даже не упомянуты усилия предшественников в этой области. Как не отметить прежде всего заслуг Х. Вакарельского в разработке типологии народной одежды, выделении региональных форм жилища, если в своей основе они принимаются современными болгарскими этнографами? Опыты типологии жилища предпринимали и другие ученые. Дело не только в научной этике. Методология типологических исследований — актуальная, но весьма

⁴ В III томе нет сквозной нумерации глав.

дискуссионная проблема этнографии, и проследить эволюцию подходов к ней, в частности на болгарском материале, было бы очень полезно. Не углубляясь здесь в суть этого сложного вопроса, отметим лишь, что в разных разделах рецензируемого труда упорядочение конкретного материала проведено на разных уровнях обобщения. Это во многих случаях объясняется различной степенью его изученности. Чаше авторы выделяют локально-региональные варианты, не задаваясь целью разграничить их главные и второстепенные признаки, хотя известно, что нередко именно детали играют дифференцирующую роль. В ряде разделов определены типы орудий труда, одежды, пищи, некоторых форм фольклора и др. Не кажутся убедительными типы жилища, так как в основу выделения многих из них положены разные критерии, что не отвечает главному требованию классификации⁵. Это скорее локально-региональные формы, представление о которых, правда, значительно расширено новыми данными.

Нельзя не приветствовать опыт периодизации форм болгарской народной культуры, впервые осуществленный в широких хронологических рамках.

Основной идеей, пронизывающей весь труд, является подход к этнографическому материалу с точки зрения отражения в нем этногенеза и этнической истории болгарского народа. Это, как известно, один из кардинальных вопросов нашей науки. В «Этнографии Болгарии» он решается в основном с помощью двух методов: установления типичности и традиционности для болгарского народа тех или иных форм, элементов культуры и, во-вторых, поиска их аналогий в прошлом, преимущественно в эпоху формирования болгарского этноса, — иначе говоря, славянских, фракийских и протоболгарских корней. Позднейшие культурные взаимодействия, как правило, во внимание не принимаются. Вероятно, одна из причин — довольно редкое обращение к сравнительному материалу, о чем говорилось выше. Не случайно те авторы, которые его используют, находят в болгарской народной культуре и типологические черты, присущие более широким этнокультурным общностям, и заимствования, что дает им, кстати, возможность убедительнее показать ее специфику (см., например, т. II, с. 103, 123; т. III, с. 75, 79—80, и др.). Заметим в связи с этим, что опыт изучения в СССР календарных обычаев и обрядов народов Европы показал: сравнительные исследования лишь на базе состава элементов и их формы выявляют не столько их этнические, сколько надэтнические или субэтнические характеристики⁶. Авторы «Этнографии Болгарии» сделали важный шаг вперед в методологии выделения этнических признаков, обратившись к одной из внутренних сторон народной культуры — к ее функциям, а некоторые попытались наметить и структуру функций (например, календарных обычаев — т. III, с. 136; см. также с. 7). Использование такого метода в сочетании со сравнительным, думается, может продвинуть решение этого вопроса. Ведь функции культуры тесно связаны с образом жизни, системой ценностей, которые у каждого народа своеобразны⁷.

Применение принципа историзма в столь широких хронологических рамках не обошлось, как это часто бывает, без известных издержек. Некоторые авторы пытаются найти истоки изучаемых ими этнографических реалий в культурном фонде народов, положивших основу болгарскому этносу, не располагая достоверными данными. К этому более склонны исследователи материального быта, которым легче найти внешние аналогии в разновременных явлениях, так как опредмеченные формы культуры гораздо теснее духовных связаны с природной средой и хозяйственным комплексом, сравнительно медленно эволюционирующим в доиндустриальный период. Но ведь такие аналогии могут обнаруживаться и у разных народов независимо друг от друга, в рамках определенных ХКТ, и поэтому выводы об их генетической связи требуют дополнительных доказательств.

Существует и другая трудность, касающаяся реконструкции всех видов народной культуры: из-за скудости или отсутствия источников не всегда возможно восстановить основные промежуточные звенья в цепи культурного развития с древности или раннего средневековья до нового и новейшего времени. Для Болгарии, чья культура сильно пострадала от османского нашествия, это весьма характерно. Поэтому, может быть, более правы те авторы III тома, которые проявляют осторожность в этом вопросе и полагают, что реконструкцию обычаев и обрядов в полной мере осуществить невозможно из-за изменчивости их содержания, даже при сохранении формы (т. III, с. 134, 207).

Успехом болгарских этнографов является освещение этносоциальной стороны народной культуры, особенно ее соционормативной роли. Хотелось бы пожелать полнее и шире исследовать в будущем эту ее функцию, в частности процесс социализации человека через приобщение как к духовной, так и к материальной и трудовой сфере быта, намеченный в некоторых разделах. Весьма существенны и формы символизации этого процесса.

Самостоятельную ценность имеют многочисленные иллюстрации, демонстрирующие красочность и разнообразие болгарской народной культуры. Досадно, что местами они сгруппированы бессистемно (например, перемежаются изображения будничной и обрядовой, обрядовой и рабочей одежды), чего легко можно было бы избежать. Не

⁵ См., например, *Каган М. С. Классификация и систематизация//Типы в культуре. Л., 1979. С. 9.*

⁶ Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Исторические корни и развитие обычаев. М., 1983. С. 209.

⁷ См. например, *Маркова Л. В. О проявлении этнической специфики в материальной культуре болгар//Сов. этнография. 1974. № 4.*

всегда достаточно информативны подрисовочные подписи, которые должны быть теснее связаны с текстом, обозначать разновидности этнографических явлений, давать народную терминологию. Важно также указывать не только дату фиксации материала, но и время его бытования (см., например, вклейку между с. 272 и 273).

Сделанные замечания не снижают общей положительной оценки рецензируемого труда, который долго будет служить ценным пособием для этнографических исследований в области болгаристики, балканистики, славистики, европейстики. Он может быть полезен также археологам, искусствоведам, историкам. Последние, как правило, недооценивают информативности этнографических источников для изучения хозяйства, социальной и культурной жизни народа, особенно при скудости письменных сведений. Трехтомная «Этнография Болгарии» знаменует важный этап в развитии болгарской этнографической науки.

Л. В. Маркова

Zlatá podkova, zlaté pero, zlatý vlas. Čarovne rozprávky slovenského ľudu/Priprvili Viera Gasparikova (Edition and Commentary). Illustrations Miroslav Cipár. Bratislava. T. I. 1984. 222 p. T. II. 1985. 220 p.

Двухтомный свод-антология словацких волшебных сказок — «Золотая подкова, золотое перо, золотой волос» серии «Ludove umenie na Slovensku», подготовленный Верой Гашпариковой, автором известных сказоведческих исследований, рассчитан на широкий круг читателей. Соответствует этому назначению и иллюстративное оформление издания затейливыми заставками типа народных силуэтных картинок. Вместе с тем двухтомник отвечает определенным научным принципам, обоснованным во Введении и особом текстологическом примечании. Во Введении также освещается история собрания и изучения волшебных сказок словацкого народа, их межэтнические связи, устное бытование. Ко всем текстам даны комментарии. Справочный аппарат включает и диалектные словари, типологический указатель сюжетов по международной системе АТ (Аарне—Томпсона), библиографию.

Учитывая опыт Иржи Поливки, издавшего в 1923—1931 гг. пятитомную «Опись словацких сказок» всех жанров («Supis slovenských rozprávok»), В. Гашпарикова ограничилась исключительно волшебными сказками. В антологии представлены все их сюжеты в характерных вариантах, записанных с 1830-х по 1970-е годы в различных регионах Словакии. При этом В. Гашпарикова ставила задачу отразить в публикуемом материале историю его собрания и изменения в историческом процессе народного сказотворчества. Трудность осуществления такого замысла обуславливалась качественной неоднородностью источников. Чтобы придать стилевое единство 105 сказочным текстам, вошедшим в двухтомник, пришлось 46 из них в той или иной мере отредактировать, а 59 текстов, дошедших в неточной фиксации (преимущественно середине XIX в.), литературно пересказать в стилистической манере, близкой другим сказкам данного издания. Не менее сложно решался вопрос о сочетании хронологической и тематической последовательности расположения текстов сказок в соответствии с порядком следования их сюжетных типов.

Распределение текстов по 11 разделам двухтомника соответственно главным действиям персонажей условно и испытывает сопротивление сложного сюжетного материала. В антологии выделены следующие разделы: I. Единоборство с чудовищем; II. Освобождение заклятой или похищенной царевны; III. Добывание супруги молодцем обретение доброй девушки счастья в супружестве; IV. Невозможное исполняется, не сбыточное сбывается; V. Достижение целей благодаря чудесному и самоотверженным по мощникам; VI. Осуществление желаемого благодаря верным человеку животным; VII. Обыкновенные вещи вершат нечто удивительное; VIII. Исцеление и оживление благодаря волшебным снадобьям; IX. Чудесная сила, чудесные способности; X. В мире глухих, злых и добрых черт; XI. Самые невероятные приключения и случаи. Весь по вестовательный массив этих разделов обрамлен типичными для волшебных сказочником и концовкой-присказкой. Спорность такого расположения текстов особенно проявляется в том, что сказки, относящиеся в основном к одному и тому же типу, на пример «Братья-вороны» (№ 32, 98—АТ 451) и «Ослепленный одноглазый великан» (№ 4, 104—АТ 1137), помещены в разных разделах и томах.

В антологии впервые опубликовано 65 сказочных текстов. 23 из них взяты из рукописных сборников 1830—1840-х годов архивного фонда Матицы словацкой, а 42 — из архивных фондов институтов Словацкой академии наук. 40 сказок перепечатано из сборников Я. Коллара (Národné spievanky, 1835), Я. Римовского (Slovenskije povesti 1845). Б. Немцовой (Slovenské pohádky a povesti. I—II, 1857—1858), П. Добшинского (Prostonárodné slovenské povesti, 1880), С. Чамбеля (Slovenska reč, 1906; Slovensk ludové rozprávky, 1959), И. Голубы (Narodopisné práce, 1958) и из периодических изданий XIX—XX вв. (публикации Ст. Мишика 1896—1912 гг., М. Косовой 1956 г. и др.) Национальный репертуар волшебных сказок представлен 165 сюжетными типами (в 105 текстах).

Рецензируемый свод-антология позволяет с большей определенностью, чем прежде судить о своеобразии словацких волшебных сказок, их взаимодействии со сказками соседних народов на сюжетном, образном и стилистическом уровнях. Выясняется, на пример, что в словацком репертуаре не встречается популярный у всех соседних народов сюжет «Царевна Несмеяна» (АТ 559) и что такие распространенные у восточных славян сюжеты, как «По щучьему велению» (АТ 675), «Нерассказанный сон» (АТ 725) «Исполнение желаний» (АТ 555), «Чудесный петух» («Петух и жерновцы» АТ 715 А)

также отсутствуют в словацком материале (тип 715 А отсутствует и в чешском). Редко встречаются у словаков очень популярные у восточных славян международные сюжеты «Звериное молоко» (АТ 315), «Красавица-жена» (АТ 465 В, С), «Незнайка» (АТ 532), «Рога» (АТ 566), «Правда и Кривда» (АТ 613). Излюбленные же у словаков типы сказок — «Солнечный конь» (АТ 328 А*), «Златоглавый» (отчасти АТ 314), «Пастух и три великана» (АТ 314 А). «Двенадцать месяцев» (отчасти АТ 403, напоминает АТ 480 А) не бытуют ни у восточных, ни у южных славян.

Одинаково характерны для словацкого и чешского материала многие мотивы и образы, не отмеченные в сказках других народов: «Принцесса с золотой звездой на лбу» (в разных сюжетах), «Принцесса в ежовой шкуре» (в сюжете «Рога»), «Три пса — один добрый и два злых» (в сюжетах «Победитель змея», «Царевна-лягушка») и др. Особенно заметна близость словацкого сказочного репертуара к чешскому.

Ряд сказок двухтомника имеет сюжетные параллели только в венгерских сборниках: «Как сапожник шил для смерти сапожки» (№ 12 — ср. АТ 332 С*, учтен в трех венгерских вариантах), «О закланной жабе» (№ 33 — АТ 476*, учтен в восьми венгерских вариантах), «Девушка, от росы рожденная, девятью матерями вскормленная» (№ 16 — АТ 409 В*, учтен в восьми венгерских вариантах), «Солнечный конь» (№ 11 — АТ 328 А*, учтен в 30 венгерских вариантах).

Есть здесь и сказки, близкие варианты которых встречаются в польском, украинском и белорусском фольклорном материале, например сказка «Об одном поросенке» (Женитьба на закланной в облике свинки девушке — № 21): в указателе АТ под номером 413 А* учтена лишь польская сказка такого типа, а в восточнославянском указателе¹ отмечены под номером — 402 А** два подобных украинских текста. Сказка «Сколько вершин в Татрах», записанная В. Гашпариковой в 1965 г. (№ 99 — АТ 500*), относится к типу, который учтен в международном указателе только в трех польских вариантах, но известен и по словацкому, а также чешскому вариантам: горное чудовище принимает спящих вокруг костра головами к огню людей за многоголового зверя. Перепечатанная из сборника С. Чамбеля 1906 г. сказка «Одежда за танец с чертями» (№ 28) отмечена в восточнославянском указателе в числе украинских вариантов особой разновидности типа «Мачеха и падчерица» под номером 480 С**, так как она была опубликована С. Чамбелем на диалекте, близком украинскому языку. В двухтомнике В. Гашпариковой эта сказка отредактирована с учетом норм литературного словацкого языка. Самыми близкими к ней параллелями являются западноукраинские варианты; данная разновидность сюжета, будучи широко распространена у украинцев, белорусов, русских, бытует и у словаков, чехов и поляков (тип 480 С по указателю Ю. Кшижановского²).

В варианте, близком украинскому, представлен сюжетный тип «Три апельсина» (№ 20 — АТ 408): королевич, следуя за летящими воронами, добирается до дворцов, которыми владеют три ежи-бабы (бабы-яги). С их помощью он находит путь на стеклянную гору и добывает там три апельсина, из которых выходят чудесные девушки. Возможно, этот отсутствующий в русских и белорусских сборниках сюжет перешел в украинский фольклор из словацкого так же, как из украинского перешли в словацкий сказки типа «Змеборство на мосту» (в сб. Гашпариковой № 11, 78 — АТ 300 А). «Катигорошек» (№ 6, 7 — АТ 312 Д), «Горе» (№ 14 — АТ 735 А), украинские варианты которых гораздо полнее и многочисленнее западнославянских. В сказках типа «Катигорошек», представленных в рассматриваемом двухтомнике, развиваются типичные для украинских вариантов мотивы: змей угощает богатыря оловянными галушками; богатырь вытаскивает груженные железом возы, застрявшие в грязи или в его испражнениях. Типичный для украинских сказок типа АТ 301 — «Три подземных царства» эпизод, когда богатырь обнаруживает под корытом преследуемого им карлика, есть и в словацком варианте данного сюжета (№ 5).

Сюжет словацкой сказки «Неверная жена и министр» — АТ 465 А* (№ 48, 73) имеет параллели только в русском и литовском сказочном материале. Однако он не учтен В. Гашпариковой в ее указателе сюжетных типов (т. II, с. 217—218).

В комментариях и типологическом указателе сюжетов есть и другие неточности. В № 6 не учтен сюжетный тип АТ 312 Д («Катигорошек»). В № 43 не учтены сюжетные типы АТ 401 («Мелюзина»), АТ 465 А («Пойди туда, не знаю куда») и АТ 921 («Невестины загадки»). В № 17, 67 не учтен тип АТ 518 («Обманутые черти»). В № 47 не учтен тип АТ 532 («Незнайка»). В № 20 не учтен тип АТ № 533 («Подмененная невеста»). В № 56 не учтен тип 554 («Благородные животные»). В № 2 не учтен тип АТ 974 («Муж на свадьбе своей жены»). Без достаточных оснований в справочном аппарате отмечены сюжеты типа АТ 303 в № 6; АТ 315, 327 А в № 40; АТ 361 в № 92; АТ 511 в № 39; АТ 612 в № 48.

В двухтомнике много отличных образцов традиционного сказкотворчества, например сказки «Солнечный конь» из сборника Я. Римовского (№ 11, в основном АТ 328 А*, 300 А), «О двенадцати месяцах» из сборника Б. Немцовой (№ 25, отчасти АТ 403 В, 480 А), «Пьян» из сборника П. Добшинского (№ 66 отчасти АТ 935, 562), «Ночная стража у гроба» из сборника С. Чамбеля (№ 48, АТ 307, 465*). Представлены в нем и характерные произведения репертуара сказочников современной эпохи — Яна Кралика (1886—1973), Марии Гильваровой (1895—1972), Марии Прокоповой (1906—1977) (№ 9, 5, 20, 54, 63, 105). Поскольку перед В. Гашпариковой стояла задача охватить сюжетный состав национальных волшебных сказок, собранных в течение полутора веков, она

¹ Сравнительный указатель сюжетов. Восточнославянская сказка/Сост. Барак Л. Г., Березовский И. П., Кабашиников К. П., Новиков Н. В. Л., 1979.

² *Krzyżanowski J. Polska bajka ludowa w układzie systematycznym*. Т. 1—II. Wyd. 2. Wrocław; Warszawa; Kraków, 1962—1963.

включила в свод-антологию также схематичные пересказы сказочных повествований из рукописных сборников 40-х годов XIX в. (например, № 56, АТ 302; № 81, АТ 517). Освещая во вступительной статье исторические взаимосвязи словацких и иных национальных сказок, В. Гашпарикова отметила, что знаменитая сказка «О двенадцати месяцах», впервые опубликованная в сборнике Б. Немцовой «Словацкие сказки и повести» в 1857 г. (т. 1) и не встречающаяся в известном чешском фольклорном материале XIX в., бытовала у чехов много веков назад. Об этом есть упоминание в сочинении чешского астролога начала XIV в. Кларета. Примечательны и другие сообщаемые ею сведения о радикальных изменениях в народном сказочном репертуаре. Например, о том, что популярнейшие у других славянских народов сказки типа «Три царства» (АТ 301) и «Юный силач» (АТ 650 А) не записывались собирателями в словацкой народной среде до XX в.

Об изменениях сюжетного репертуара, жанровой структуры и стиля волшебных сказок под влиянием нового времени наряду со вступительной статьей отчетливое представление дает и опубликованный в хронологической последовательности фольклорный материал.

Стилистическая форма словацких сказок прежде изучалась недостаточно, ее самобытность и многообразие недооценивались. В. Гашпарикова во Введении классифицировала замечательное богатство традиционных словацких сказочных формул, творчески варьируемых рассказчиками. Сделанные ею наблюдения получают подтверждение в текстах сказок рецензируемого издания.

Итак, сводный сборник «*Zlatá podkova, zlaté pero, zlatý vlas*» представляет значительный научный интерес, особенно для фольклористов-славистов. Неточности в его справочном аппарате можно легко исправить во втором издании, которое, вероятно, потребуется. Целесообразно было бы издание этого сборника и в переводе на русский язык.

Л. Г. Бараг

НАРОДЫ АФРИКИ

Г. С. Киселев. *Доколониальная Африка. Формирование классового общества (состояние проблемы и перспективы ее разработки)*. М.: Наука. 1985. 150 с.

Монография Г. С. Киселева посвящена одному из краеугольных вопросов всей исторической науки — проблеме формирования классового общества. Автор поставил перед собой чрезвычайно сложную, но благородную задачу критически обобщить исследования, проведенные советскими африканистами за последние 30 лет, и выделить среди них доминирующие концепции относительно особенностей классов и политогенеза и формационной принадлежности наиболее развитых доколониальных обществ Тропической Африки.

Начав разрабатывать эту проблему еще в своей предыдущей книге¹, Г. С. Киселев успешно завершил дело в рецензируемой монографии. Говоря о значительных успехах, достигнутых отечественной исторической наукой в изучении истории народов Африканского континента, автор во Введении отмечает крайнее разнообразие и нередко противоречивость появившихся на нынешнем этапе концепций развития доколониальной Африки. Поэтому, полагает он, «явно настала пора яснее осмыслить те проблемы, которые порождают разные точки зрения, дискуссии, а иногда и просто непонимание взглядов других исследователей» (с. 5).

Речь здесь прежде всего идет о применении формационной теории к африканскому материалу, а также о попытке разрешить спор о конкретных формах перехода от первичной, первобытнообщинной формации ко вторичной — антагонистической — в условиях Африки.

Поиски автора идут в трех направлениях, которым соответствуют и три главы, составляющие основу книги: «Теоретическое изучение доколониальных обществ Тропической Африки в советской африканистике» (гл. 1), «Земледельческая община: тип производительных сил, отношения присвоения и генезис эксплуатации» (гл. 2) и «Проблема формационной принадлежности доколониальных обществ Тропической Африки» (гл. 3).

Г. С. Киселев совершенно верно отмечает, что проблематика классов и политогенеза и формационной принадлежности доколониальных обществ континента всегда была основной в отечественной африканистике с самого момента ее зарождения (с. 15). Ее патриархи — И. И. Потехин, Д. А. Ольдерогге, Р. С. Смирнов — настойчиво подчеркивали специфику исторического развития народов Африки, породившую «какие-то, еще не совсем ясные своеобразные формы перехода от доклассового общества к классовому»².

То, что европейские стереотипы и система оценок не вполне подходят к характеристике африканских и других восточных обществ, становилось все очевиднее по мере

¹ Киселев Г. С. Хауса. Очерки этнической, социальной и политической истории (до XIX столетия). М., 1981. С. 85—91.

² Потехин И. И. Поземельные отношения в странах Африки//Народы Азии и Африки. 1962. № 3. С. 24.

того, как советские африканисты углублялись в африканский материал. Тщательный анализ доступного материала позволил отечественным ученым прийти к единодушному мнению о том, что нигде в Тропической Африке не сложилась рабовладельческая формация (с. 15). Однако обогащение источниковедческой базы и расширение региональных исследований стало причиной еще больших расхождений в подходах и концепциях исследователей. И здесь нет парадокса. Ведь общества Западной, Восточной, Центральной и Южной Африки в рассматриваемый период были чрезвычайно пестры в своем стадийно-историческом своеобразии и находились на различных социально-экономических уровнях. И «подгонять их под одну планку» было бы бесперспективно, особенно упуская из виду главные постулаты марксистской философии, являющиеся методологической основой формационного подхода, — примат материального производства в развитии общества. В пылу теоретических споров о временной асинхронности процессов политико- и классогенеза, о том, какими путями шел процесс выделения элитарного управленческого слоя в таких обществах, участники дискуссии уходили от главного. И это прекрасно заметил Г. С. Киселев, который считает, что возникшие противоречия в концепции «порождены именно изначально присущей ей недооценкой роли экономического процесса в широком смысле в генезисе вторичной формации. Различные точки зрения... не вносят ясности в вопрос о формационной принадлежности обществ доколониальной Тропической Африки именно потому, что изучение эпохи, в которую складывались ранние государства, ограничивается исследованием политогенеза». Такое ограничение «объективно ведет к тому, что изучение этих обществ... как бы „выпадает“ из сферы проблем формационной теории» (с. 24). Разногласия среди исследователей по поводу характеристики уровня развития африканских народов на доколониальной стадии просистекает, в частности, еще и от того, что в стремлении непременно пересмотреть концепции 20-летней давности некоторые африканисты оперируют довольно расплывчатым понятийным аппаратом, лишенным точных критериев.

В то же время некоторые исследователи (Л. Е. Куббель, Ю. М. Кобищанов, В. Н. Маглыш) высказывают вполне определенное мнение о формационной принадлежности доколониальных обществ континента, а именно об их феодальной, точнее — раннефеодальной природе. Однако и их выводы не лишены уязвимости. Аргументация относительно феодального характера государственных объединений Африки той поры часто оказывается спорной. Как подчеркивает Г. С. Киселев, в системе взглядов этих авторов остается неразработанным вопрос об экономическом содержании эксплуатации свободных общин (Л. Е. Куббель), завышается уровень общественного (формационного) развития африканских обществ (В. Н. Маглыш), недостаточно убедительно обосновывается правомерность утребления понятия «рентная форма разделения труда» и не полностью вскрывается экономическое содержание отношений эксплуатации, складывающихся при отсутствии земельной собственности в условиях нерасчлененности распоряжения людьми и земель в рамках общины (Ю. М. Кобищанов) (с. 26—31). В результате, как считает Г. С. Киселев, «концепция феодальной принадлежности доколониальных обществ Тропической Африки (во всех ее вариантах) представляется по меньшей мере не вполне обоснованной» (с. 37).

Однако задачей автора было не столько придирчиво подойти к анализу различных концепций, сколько разобраться в объективных причинах их появления. Так, критикуя указанных африканистов за чрезмерное завышение значения «внеэкономических», «личностных» факторов в общественном развитии доколониальных обществ, Г. С. Киселев показывает, что «такое смещение акцента на один из двух основных атрибутов феодальных отношений будет вполне понятно, если рассматривать его как реакцию на неправомерное преувеличение в течение длительного времени места узкоэкономических (производственных) отношений в феодальную эпоху» (с. 31). Подобная переоценка существовавших ранее взглядов резко обозначилась в 70-х годах в трудах ведущих историков, занимающихся странами Западной Европы и Востока. Однако, как правильно подмечает Г. С. Киселев, эти ученые не сводят суть феодальных отношений исключительно к «личностным». Выделяя, подчеркивая их, они «в действительности лишь обращают внимание на недифференцированность узкоэкономических отношений и отношений владения, а также идеологических представлений на разных этапах вторичной формации» (с. 32).

Такая недифференцированность производственных отношений особенно ярко выражена (как убедительно показал И. В. Следзевский на примере западноафриканской общины доколониального и колониального времени) в дуализме между парцеллярным ведением хозяйства и общинным владением земель как выражением промежуточного характера этой общины, делавшего ее как бы водоразделом между первичной и вторичной формациями (с. 43). И здесь, как представляется, автор рецензируемой книги полностью солидаризируется с И. В. Следзевским, развивая его мысль далее. Он склонен рассматривать эпоху перехода от общинно-родового строя к классовому в Африке «не столько в перспективе „ориентированной“ на феодализм, сколько непосредственно предшествующей ему, когда его элементы находятся уже в процессе формирования» (с. 36). Иначе говоря, автор считает, что на нынешнем уровне развития африканистики лучше не торопиться с окончательным выводом о формационной принадлежности доколониальных обществ Африканского континента, а повнимательнее присмотреться к специфике их развития (с. 36, 47).

Этому вопросу посвящена вторая глава монографии, где Г. С. Киселев пытается установить, каков был основной структурообразующий элемент совокупного социального организма. «Сделав это,— подчеркивает автор,— можно определить характер и структуру системы производительных сил изучаемого общества, а отсюда — и общественную форму его производительных сил» (с. 54).

Автор совершенно правомерно называет в качестве такого элемента общину, которая в доколониальных социумах Африки была господствующей общественной формой производительных сил. Подобный подход, как известно, методологически опирается на теоретическую разработку проблем общины К. Марксом, который в основу членения докапиталистических стадий всемирно-исторического процесса положил эволюцию именно общинной организации³.

Г. С. Киселеву удалось показать, как в 60—70-е годы советские историки, этнографы и философы успешно развивали мысль К. Маркса и на конкретных примерах из истории народов Азии и Африки подтверждали его взгляд на земледельческую общину как на рубеж между первичной и вторичной формациями, как на общественную структуру промежуточного типа. По мнению автора, исследования Н. А. Бутинова, А. И. Першица, Л. В. и В. П. Даниловых, Ю. М. Кобищанова, Ю. Н. Семенова, И. Л. Андреева и др., позволили предположить, что община пред- и раннегосударственных обществ доколониальной Тропической Африки в типологическом отношении представляла собой земледельческую общину, социальный строй которой «мог породить антагонистическую форму социальной связи и в итоге переход ко вторичной формации». Но «историческая среда» той эпохи «не допустила здесь преобладания собственнического начала» над коллективистским (с. 65).

Изучая этот феномен, советские африканисты и востоковеды выбрали, как совершенно верно подчеркивает Г. С. Киселев, правильный путь. Прежде всего они постарались вычлениить и определить тип производительных сил и отношения присвоения, которые были характерны для таких общин. При этом автор не стремится к противопоставлению точек зрения разных исследователей, но старается показать, как они взаимно дополняют друг друга с одной лишь целью — воссоздать более ясную и правдивую картину.

Говоря об оценке советскими африканистами особенностей классовообразования и генезиса эксплуатации в рамках земледельческих общин, Г. С. Киселев подробно анализирует систему доказательств, выдвигаемую учеными, и предлагаемый ими фактический материал. Несмотря на сложность и обилие концепций, автору удалось преодолеть все трудности и выделить, на наш взгляд, наиболее верные и аргументированные из них, что дало ему возможность перейти к рассмотрению главного вопроса в советской историографии Африки, а именно проблемы формационной принадлежности доколониальных обществ континента.

И хотя, как указывает Г. С. Киселев, «в современной исторической науке уже вполне отчетливо осознана принципиальная специфичность эпохи, которая получила название раннеклассовой», попытки реконструировать определяющие черты обществ Тропической Африки, находящихся в процессе перехода ко вторичной формации, не всегда достаточно убедительны, прежде всего потому, что «они игнорируют саму суть учаемой эпохи, уходящей своими корнями в первобытно-общинный строй» (с. 106). В первую очередь это касается вопроса о характере ранней эксплуатации. Все дело в том, полагает автор, что взгляды ряда востоковедов «не учитывают в должной мере момент прерывистости развития, движения, делающий малопродуктивной попытку умозрительно связать объект исследования с высшими формами социальной связи, известными для более развитых обществ» (с. 106).

Критикуя подобный подход, Г. С. Киселев пытается противопоставить ему свою точку зрения. Он указывает на «органически присущий докапиталистической стадии общественного развития диалектический характер переплетения, нерасчлененности социального и экономического», что определяло социальную природу раннегосударственных африканских обществ и неразвитость отношений эксплуатации, еще полностью не вычленившихся из системы угнетения (с. 106—107).

Эта посылка, являющаяся диалектическим продолжением тех постулатов, которые неоднократно выдвигались К. Марксом и развивались рядом советских историков, нам представляется наиболее правильной.

Сопоставляя различные точки зрения на формационную природу доколониальных африканских обществ, Г. С. Киселев не решает примкнуть ни к одной из них. Это происходит не столько от излишней осторожности автора, сколько от того, что он считает преждевременным делать окончательные выводы. Г. С. Киселев видит слабость многих работ африканистов и востоковедов в том, что они «смешивают эмпирические и теоретические уровни осмысления» (с. 113). Автор полностью солидаризируется с выводами М. А. Барга и Е. Б. Черняка о том, что «без предварительного теоретического анализа исторического содержания категории „формация“ всякое внешнее „примеривание“ теоретических абстракций к конкретно-историческим условиям данного региона и данной эпохи неизбежно превращается в „накладывание“ некоего трафарета на живую действительность»⁴.

Плодотворное направление поиска отечественных ученых автор справедливо видит в системном подходе к формационному анализу. В последние годы, указывает Г. С. Киселев, в формационной теории появились принципиально новые моменты. Они «заключаются в оперировании категориями „укрупненной“ формационной схемы Маркса, с одной стороны, и в признании „неартикулированности“ стадийных форм в процессе складывания вторичной формации вне Европы — с другой» (с. 116).

Подытоживая весь проанализированный материал, Г. С. Киселев подчеркивает синкретическую природу раннеклассовых африканских обществ. Однако автор воздер-

³ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч. Т. 19; *их же*. Соч. Т. 46. Ч. I.

⁴ Бург М. А., Черняк Е. Б. Исторические структуры и исторические законы. Теоретические проблемы всемирно-исторического процесса. М., 1979. С. 48.

живається от их более определенной характеристики, ограничиваясь констатацией того, что эти общества «в процессе перехода ко вторичной формации, если и дают, то лишь весьма косвенные данные о вероятном пути развития» (с. 119).

Рецензируемая работа — значительное событие в отечественной африканистике. Она заставляет задуматься и более серьезно подойти к ключевым вопросам теории и практики общественного развития не только обществ отдаленного прошлого, но и современных государств Африки.

Н. А. Ксенофонтова

V. C r a p a n z a n o. *Waiting. The Whites of South Africa*. L., etc., 1985. 377 p.

Новая книга американского антрополога и литературоведа Винсента Крапанзано посвящена белому населению Южно-Африканской Республики. Ее автор в 1980 и 1981 гг. прожил несколько месяцев в небольшом поселке Виндаль (расположенном к северу от Кейптауна), взрослое население которого состоит всего из 2 тыс. человек — африканеров, англоафриканцев и южноафриканских евреев. Основное содержание книги составляет изложение, часто в форме живой разговорной речи, бесед, которые В. Крапанзано вел с 36 жителями деревни, а также некоторых его наблюдений над их нравами и привычками. Других методов, кроме метода «включенного наблюдения», американский антрополог в своей работе не использовал.

В предисловии автор отмечает, что его книга может быть названа романом в том широком определении, которое дал этому жанру известный русский советский литературовед М. М. Бахтин. Работа В. Крапанзано действительно написана живым образным языком, изобилует диалогической речью (разговоры жителей Виндаля, их рассказы о себе и своих близких явно подверглись значительной стилизации и авторскому редактированию) и читается как художественное произведение. Возможно, несколько условно ее жанр можно обозначить как «этнографический роман». Именно благодаря свободной, непринужденной форме изложения читателю становятся более понятны некоторые социально-психологические особенности южноафриканского белого населения.

Значительная часть жителей Виндаля — бывшие горожане: бизнесмены, инженеры, администраторы, ушедшие на покой и ставшие фермерами. Поэтому В. Крапанзано с некоторым основанием рассматривает население деревни как модель всей белой общины ЮАР, поскольку здесь представлены основные этнические, социальные и возрастные группы южноафриканских белых.

В книге В. Крапанзано белая община предстает как находящаяся в тревожном ожидании перемен — это подчеркивается и самим названием работы¹. Исследователь считает, что по отношению к южноафриканским белым — как к африканерам, так и к англоафриканцам (хотя и в меньшей степени) — можно говорить о возникновении особого «психологического апартеида». Последний характеризуется, по его мнению, как сознанием своей исключительности, так и растущей апатией в общественно-политической жизни, что делает южноафриканских белых пассивным оружием правящих кругов ЮАР. Этот тезис Крапанзано нам представляется до некоторой степени спорным. Хотя белые жители ЮАР, живя в условиях действия законов апартеида, привыкли к своему привилегированному положению, они отнюдь не утратили интереса к политике и делают все, чтобы такое положение сохранить. Другое дело, что одни африканеры видят путь к этому в возрождении старого, классического апартеида 1940-х годов, а другие — умеренные сторонники правящей африканерской Националистической партии и большинство англоафриканцев — ищут решения на путях замены апартеида неким «многорасовым капитализмом»². Можно даже говорить об определенной активизации политической деятельности англоафриканцев, традиционно более пассивных в этом плане в последние годы, о чем свидетельствует высокая доля их участия в референдуме 1983 г. по вопросу о новой конституции³.

Более бесспорен другой вывод американского антрополога — о росте среди белой общины Виндаля и, вероятно, ЮАР в целом так называемой *laager psychologie* — «психологии осажденного лагеря». Это выражается в растущем страхе перед будущим приходом к власти черного большинства и одновременной решимости бороться до конца за сохранение своих привилегий — «спина к спине», как некогда сражались буры против англичан, огорожившись фургонами. Возможно, такие настроения особенно сильны среди сельской, наиболее консервативной части белого населения, которая и являлась непосредственным объектом наблюдения американского антрополога.

В. Крапанзано, не приемлющему апартеид и бесправие небелых жителей ЮАР с позиций буржуазного либерализма, странно было слышать рассуждения некоторых, по местным стандартам «умеренно настроенных», белых. Вот, например, мнение об африканцах Хенни — англиканского пастора африканерского происхождения, женатого на англоафриканке и во многом воспринявшего мировоззрение англоафриканской общины: «Когда африканцы и их вождь Дингаан были разгромлены в 1838 г., они знали только, что жить можно лишь с помощью силы. Когда они лишились силы, то превратились в кроликов. Только когда правительство создало апартеид и стало проводить политику бантустанизации, африканцы обрели самосознание... Внезапно цветной осознал, что он цветной, тогда как раньше не обладал самосознанием. Внезапно зулус осознал, что он

¹ *Waiting* — по-английски «ожидание».

² См., например: *Lipton M. Capitalism and Apartheid. South Africa 1910—1984*. Aldershot, 1985.

³ См.: *The Star. Johannesburg*, 4. XI.1983.

зулус, имеет свой хоумленд⁴ и нуждается в лидерах. И он нашел лидеров, и власти вынуждены были признать их, хотя ранее не ожидали такого развития событий. Теперь и венда, и зулу, и коса, и каждое малое племя получили свою небольшую страну. Хотим мы этого или нет, они не собираются отказываться от этих стран ради большой Южной Африки» (с. 325—326). Это типичный пример стереотипа, созданного правительственной пропагандой. В действительности, как показал, например, опрос, проведенный правительственной комиссией в 1979 г. в бантустане Сискей, 90% его жителей предпочли бы фиктивной «независимости» создание «унитарной многорасовой Южной Африки со всеобщим избирательным правом»⁵.

Из бесед с африканерами В. Крапанзано вынес убеждение, что они обладают большим национализмом, чем англоафриканцы. Африканер, оказавшийся за границей, всегда будет защищать свою страну, права она или не права, а англоафриканец готов более спокойно выслушать критику в адрес «белой» Южной Африки и частично согласиться с ней.

В национальном самосознании африканеров центральное место занимает приверженность языку африкаанс. Язык африканера, его taal — более широкое понятие, чем английский language, это не просто средство общения, но и целая идеология. Taal отражает культуру (kultuur) африканеров, их приверженность традиционным формам жизни, освященным кальвинизмом, формам, уже исчезнувшим в реальности, но оставшимся в идеологии африканерского национализма (с. 30). Для англоафриканцев, как подчеркивает В. Крапанзано, английский язык, напротив, скорее является символом их принадлежности к мировой англоязычной общности, чем олицетворяет их южноафриканское самосознание (с. 204). Такой вывод совпадает с выдвинутым нами положением о том, что англоафриканцы ЮАР принадлежат к двум метаэтническим общностям — англоязычной и британской⁶. Постоянные связи с Великобританией помогают поддерживать эту последнюю. Так, несколько наиболее богатых англоафриканских семейств Виндала ежегодно проводят часть времени в Европе, прежде всего в Великобритании, где главное внимание уделяется знакомству с культурными ценностями — посещениям театров, фольклорных фестивалей и др. (с. 207). В Виндале англоафриканцы достаточно резко отличают себя от африканеров, хотя отношения между двумя группами белого населения здесь довольно мирные, большинство населения двуязычно и есть случаи межэтнических браков. Национализм англоафриканцев в Виндале, населенном преимущественно африканерами, проявляется сильнее, чем в городах, и выражается, в частности, в том, что они предпочитают покупать товары в соседних населенных пунктах и в магазинах, принадлежащих англоафриканцам, а не в местном, владельцем которого — африканер, и ремонтируют свои машины у механика англоафриканца, хотя имеется более квалифицированный механик африканер (с. 39). В то же время В. Крапанзано приводит разговор с одной англоафриканской четой, отражающий эволюцию самосознания всей группы. Супруги временами поговаривают о возможности переселиться в Англию, но их дети, хотя и ходят в англоязычную школу, считают себя в первую очередь южноафриканцами. Их мать замечает: «Мы знали наших королей и королей, а наши сражения и договоры; я знала названия всех графств Англии еще до того, как увидела хотя бы одно из них. Сегодня дети не знают ничего такого. Они изучают южноафриканскую историю. Я полагаю, так и должно быть» (с. 215).

Как отмечает американский исследователь, первый контакт англоязычных уроженцев ЮАР с Англией обычно вызывает у них разочарование. Созданный на основе книг и преданий идеал оказывается достаточно далеким от реальности. Один из англоафриканцев так говорит о своем посещении Англии: «Я вырос с идеей, что все английские вещи — лучшие, что англичане — усердно работающие и вежливые люди, что английские ценности — самые моральные, что английский язык — самый очаровательный язык в мире. Когда я прибыл в Англию, я был горько разочарован». Англичане порой казались ему жестокими и аморальными. Гость из Южной Африки вынес впечатление, что жизнь в Англии «течет без определенного направления». Место англичан как усердных работников в его картине мира заняли немцы (с. 237). Здесь, очевидно, сказалось влияние стереотипов, свойственных африканерам. Образцом усердия и деловитости для последних служит Германия, а не Голландия — родина далеких предков, погрязшая, по мнению африканерского обывателя, в безнравственности: коррупции, наркотиках, порнографии и т. п. (с. 196). Очевидно, что теперь англоафриканцы, как и африканеры, представляют отдельный этнос.

Интересно также сделанное В. Крапанзано наблюдение об экономическом факторе, влияющем на национальное самосознание англоафриканцев. Последние в ответ на часто задаваемый им за рубежом вопрос, почему же они, критикующие режим апартеида, не покинут ЮАР, обычно говорят о Южной Африке как о своей родине, о своей любви к этой стране, ее красоте, о ее потенциале и даже о необходимости использовать его для блага страны. Только при более откровенном разговоре англоафриканцы признают, что именно с Южной Африкой связаны их предпринимательские интересы, их карьера, их привилегии и высокие доходы, которые большинство не смогло бы сохранить в других странах (с. 204). В то же время в отличие от африканеров некоторые англоафриканцы не исключают в принципе возможность для себя жить в другой стране,

⁴ Хоумленд (другое название — бантустан) — территориальные образования, созданные властями ЮАР для различных этнических групп африканцев, чтобы сделать их «иностранными» в «белой» Южной Африке.

⁵ Lipton M. Op. cit. P. 336.

⁶ См.: Соколов Б. В. Иммигрантское население ЮАР//Сов. этнография. 1984. № 6. С. 45—46.

в первую очередь в Великобритании, США или британских доминионах (с. 37, 204, 214).

Из книги В. Крапанзано также видно, что живущие в Виндале евреи — потомки выходцев из Литвы — перешли на английский язык, имеют ряд общих с англоафриканцами культурных ценностей (например, любят и считают «своими» писателями Диккенса и Голсуорси), однако сохраняют отчетливое этническое самосознание (с. 210—214).

Американский этнограф обращает внимание на то, что как африканеры, так и англоафриканцы в разговорах почти не упоминают представителей других расовых групп — африканцев, цветных и индийцев. Для белых это только «низшая раса», «примитивные, нецивилизованные дикари, похожие на детей». Идеология апартеида глубоко укоренилась среди белой общины Виндаля. Его жители отвергают всякие контакты с небелыми, опасаясь также, что могут стать жертвой преступления с их стороны. Здесь называется как действие созданных расистской пропагандой стереотипов, так и действительная острота межрасовых отношений в государстве апартеида (с. 40). Африканеры, а также англоафриканцы Виндаля не готовы признать основные политические и социальные права африканцев и других небелых: избирательное право, право на свободу передвижения и свободный выбор места жительства и пр. (с. 40, 326).

Книга В. Крапанзано дает интересную картину — срез белой общины ЮАР. Конечно, картина в чем-то неполна, в чем-то субъективна, что прекрасно осознает и сам автор. Но в целом это — ценное свидетельство как для тех, кто занимается изучением населения Южной Африки, так и для всех, интересующихся вопросами этнической психологии.

Б. В. Соколов

SUMMARIES

The Christianization of Russian Peasants

The article considers the spread of Christianity among Russian peasants viewing the process as voluntary adoption of Christian symbolism, religious teachings and rituals rather than as implanting the new religion.

The most important indicator of the change in the peasants' religious affiliation may be found in the actual replacement of the ancient pagan calendar by the Julian calendar introduced by the church. This event is usually dated by a long period of time (16—17 c.).

The author regards the calendar change associating it with several historical and cultural phenomena, i. e. state centralization, urban growth, new style in church architecture, canonization of many Russian saints, including those of peasant ancestry. He concludes that the Christianization of Russian peasants may be dated by the first half of the 16th century.

V. G. Vlasov

V. N. Tenishev's Theoretical Views

V. N. Tenishev (1843—1903), the founder and the owner of the Ethnographical Bureau, is known both as a prince—Maecenas, having contributed a portion of his wealth to the progress of science, and as an ethnographer and a sociologist, having created works of genuine merit.

The article presents a critical review of V. N. Tenishev's scholarly activity providing for a more objective evaluation of his role in the development of Russian ethnography. The author gives a detailed account of V. N. Tenishev's scholarly publications stressing his classification of needs and other tenets comprising the theoretical base of his scholarly programs. The «Program of Ethnographic Data on the Peasants of Central Russia» was successfully accomplished at the close of V. N. Tenishev's days helping to accumulate various information on the Russian peasantry of the late 19th—early 20th centuries. Studying the theoretical grounds of V. N. Tenishev's programs and his general scholarly outlook is indispensable since we intend to put the materials of his Ethnographical Bureau into wide and constant circulation.

B. M. Firsov

Culture and Everyday Life in Ethnically Mixed Families [from the Data of a Study in the Rural Areas of the Tatar Republic]

Determined are the major trends of the changes in culture and everyday life taking place in rural ethnically mixed families residing in the Tatar Autonomous Republic. The interethnic cultural stratum, revealing itself in every sphere of family life, is shown to be the most important in the everyday life of the ethnically mixed families. Some ethnic peculiarities in everyday life are preserved in individual elements of culture, varying in different social and demographic groups. Interethnic cultural interaction in the ethnically mixed families mostly takes the form of interethnic integration, assimilation being a rare case. The character of family life is conditioned by a complex of environmental factors, operating both at macro- and micro-levels.

Ye. P. Busygin, G. R. Stol'arova

The Phratry's Historical Place in the Structure of Social Links: the Case of the West-Siberian Ugrians

Considered are much debated problems pertaining to the evolution of the social organization of the West-Siberian Ugrians since their land was included in the Russian state to the reforms of the 1860s initiating the integration of Siberian peoples in the system of Russian capitalism. In the author's opinion, the social relations in most Ugrian ethnic groups were dominated by territorial-neighbourhood links rather than by tribal bonds as early as the 17th—18th centuries. Following the argument, the author provides a criti-

al analysis of the current conceptions of the dual-exogamous structure of the Ob Ugrians in the 18th—19th centuries.

Basing his views upon new archival sources, the author studies the social relations of the Ob Ugrians in the 18th—19th centuries taking into account their relations to other peoples of the region as well as to the activity of various state agencies. The sum total of the social relations among the indigenous population of the Ob basin is classified into several types, including the feudal-rent relations with the state, the relations between different ethnic and local groups, the intra-communal and interpersonal relations.

V. G. Babakov

Contemporary Ethnic Situation in the Hawaii

The population of the Hawaii consists of three ethno-racial groups: a) the Euro-Americans, b) immigrants from Asia and their descendants, c) the indigenous Hawaiians. Each group is analyzed in terms of its socio-cultural aspect and contemporary status. Particular consideration is given to the place of the Hawaiian traditional culture in modern urban society, stressing the causes, ideology and forms of the so-called «Hawaiian nationalism» among the indigenous inhabitants of the islands. The article is based on the author's impressions of his visit to the Hawaii in 1986 and additional research.

V. A. Tishkov

Training Professional Ethnographers: the Problems of Perestroyka

The article stresses ethnographers' major role in modern socialist society. Training ethnographers should be closely related to the level of ethnographic studies as well as to university ethnographers' participation in the current perestroyka.

The author stresses the necessity of fundamental ethnographical education calling to revise and bring to day many teaching courses, both of general and regional character.

The author also names some priority themes that should be incorporated into the system of ethnographical education: 1) the role of the ethnic factor in the revolution in science and technology; 2) improvement of interethnic relations under socialism, the problems of internationalist upbringing; 3) forecasting and managing ethnic processes; 4) studying modern bourgeois ethnography.

University students, specializing in ethnography, should possess high moral standards, being able to rely on themselves. They must be involved in scholarly and practical activities still before graduating.

The author also puts forward an idea of establishing an All-Union Ethnographic Service.

V. V. Pimenov

CONTENTS

V. G. Vlasov (Moscow). The Christianization of Russian Peasants. *B. M. Firsov* (Leningrad). *V. N. Tenishev's* Theoretical Views. *Ye. P. Busygin, G. R. Stol'arova* (Kazan'). Culture and Everyday Life in Ethnically Mixed Families (from the Data of a Study in the Rural Areas of the Tatar Republic). *V. G. Babakov* (Moscow). The Phratry's Historical Place in the Structure of Social Links: the Case of the West-Siberian Ugrians. *V. A. Tishkov* (Moscow). Contemporary Ethnic Situation in the Hawaii.

Discussions

V. V. Pimenov (Moscow). Training Professional Ethnographers: the Problems of Perestroyka.

From the History of Ethnography

B. P. Polevoy (Leningrad). *O. Argunov's Unpublished Work on the Northern Ainu.*

Communications

A. B. Pazov (Nal'chik). Ethnic Factors in the Use of Labour Resources. *T. S. Guzenkova* (Moscow). Ethnos in the Fiction of the Peoples of the Volga-Ural Region. *N. F. Shakirova* (Ufa). Wild Plants in the Bashkir Food Habits.

Searchings, Facts, Hypotheses

R. McGhee (Ottawa). The Origin of the Eskimo: Is an Alternative Hypothesis Possible?

Our Anniversaries

List of Major Works by *L. A. Molchanova*, Doctor of Historical Sciences (to the 40th Anniversary of Her Scholarly Activity).

Chronicle

A. Ye. Ter-Sarkisyan (Moscow). The Work of the Order of Peoples' Friendship Institute of Ethnography, USSR Academy of Sciences, in 1987.

Academic Life

V. I. Vasilyev, *I. M. Zolotaryova*, *T. P. Fedyanovich* (Moscow), *G. K. Shklyayev* (Izhevsk). The 17th All-Union Finno-Ugrian Conference. *N. Ya. Daragan* (Moscow). A Symposium on Armenian Communities in the West and in the Third World. *L. M. Popova* (Moscow). A Learned-Practical Conference on the Modern Situation of Folk Artistic Trades. *A. N. Davydov*, *N. M. Terebikhin* (Arkhangelsk), *E. Niemi*, *S. Vikan* (Vadsø, Norway). Norwegian Ethnographers-Museologists Visit Arkhangelsk.

Criticism and Bibliography

Critical Articles and Reviews. *Ye. V. Revunenkov* (Leningrad). Shamanism, Culture and Ethnic Contacts in Eurasia. General Ethnography. *B. V. Andrianov* (Moscow). *V. R. Kabo*. Primeval Pre-Agricultural Community. Peoples of the USSR. *P. T. Petrikov* (Minsk). The Byelorussian Ethnography (in Byelorussian). *B. A. Kaloyev* (Moscow). *M. H. Darveshyan* (Mamoye Khalyt). The Cattle-Breeding Economy of the Kurds in Eastern Armenia. *A. A. Akopyan*, *A. P. Galstyan*, *M. M. Karapetyan* (Yerevan). *T. H. Akopyan*, *S. T. Melik-Bakhshyan*, *O. H. Barsegyan*. A Toponymic Dictionary of Armenia and the Adjacent Areas. *V. I. Peoples of Non-Soviet Europe*. *L. V. Markova* (Moscow). Bulgarian Ethnography (in Bulgarian). *L. G. Barag* (Ufa). Zlatá podkova, zlaté pero, zlatý vlas. Peoples of Africa. *N. A. Ksenofontova* (Moscow). *G. S. Kiselyov*. Pre-Colonial Africa. The Rise of the Class Society (the State of the Problem and the Prospects of Further Studies). *B. V. Sokolov* (Moscow). *V. Crapanzano*. Waiting. The Whites of South Africa. Peoples of America.

Технический редактор *Гришина Е. И.*

Сдано в набор 11.03.88	Подписано к печати 27.04.88	Формат бумаги 70×100 ^{1/4}
Высокая печать	Усл. печ. л. 15,4	Усл. кр.-отт. 45,2 тыс.
	Тираж 2888 экз.	Зак. 4511
	Уч.-изд. л. 19,0	Бум. л. 5,5

Ордена Трудового Красного Знамени издательство «Наука»,
103717, ГСП, Москва, К-62, Подсосенский пер., 21

2-я типография издательства «Наука», 121099, Москва, Шубинский пер., 6