

# С О В Е Т С К А Я Э Т Н О Г Р А Ф И Я

4  
Июль — Август  
1988

ЖУРНАЛ ОСНОВАН В 1926 ГОДУ ● ВЫХОДИТ 6 РАЗ В ГОД

## СОДЕРЖАНИЕ

|  |     |
|--|-----|
| Ю. В. Бромлей (Москва). К вопросу о неоднозначности исторических традиций этнографической науки . . . . .  | 3   |
| Л. С. Клейн (Ленинград). Стратегия синтеза в исследованиях по этногенезу (интеграция наук и синтез источников в решении проблем этногенеза) . .  | 13  |
| А. Ю. Милитарев, И. И. Пейрос, В. А. Шнирельман (Москва). Методические проблемы лингвоархеологических реконструкций этногенеза .   | 24  |
| Б. М. Фирсов (Ленинград). «Крестьянская» программа В. Н. Тенишева и некоторые результаты ее реализации . . . . .   | 38  |
| Н. Г. Краснодембская (Ленинград). Шри Ланка: этнический конфликт и проблемы национальной культуры . . . . .  | 49  |
| <b>Дискуссии и обсуждения</b>  |     |
| С. В. Чешко (Москва). Национальный вопрос в СССР: состояние и перспективы изучения . . . . .   | 62  |
| Обсуждение статьи В. В. Пименова «Подготовка профессионального этнографа: проблемы перестройки» (Е. П. Бусыгин—Казань, В. В. Карлов—Москва, Г. Е. Марков—Москва, Н. А. Томилов—Омск) . . . . . | 72  |
| <b>Сообщения</b>   |     |
| Н. Л. Пушкарёва (Москва). Женщина в древнерусской семье X—XV вв. . .   | 87  |
| Э. П. Бакаева, Э.-Б. М. Гучинова (Элиста). Погребальный обряд у калмыков в XVII—XX в. . . . .  | 98  |
| У.-Х. Элкайр (Виктория, Канада). Сиблинговые группы. Мужская и женская власть на Центральных и Западных Каролинах . . . . .  | 110 |
| <b>Поиски, факты, гипотезы</b>   |     |
| С. Б. Маркарьян, Э. В. Молодякова (Москва). Народный праздник Бон у японцев . . . . .  | 117 |
| <b>Наши юбиляры</b>  |     |
| Список основных работ Е. Н. Студенцкой (к 50-летию научной деятельности)   | 129 |
| <b>Научная жизнь</b>   |     |
| Г. М. Давыдова, М. Л. Бутовская, Н. И. Халдеева (Москва). Сессия, посвященная 95-летию со дня рождения В. В. Бунака. Кардинальные проблемы этнической антропологии . . . . .                   | 132 |



ИЗДАТЕЛЬСТВО «НАУКА» МОСКВА

|  |     |
|--|-----|
| В. Е. Гусев (Ленинград). 34-й Конгресс фольклористов Югославии . . . . . | 138 |
| Коротко об экспедициях . . . . .   | 140 |

## Критика и библиография

### Критические статьи и обзоры

|  |     |
|--|-----|
| Д. Д. Тумаркин (Москва). Основные направления этнографического изучения народов Океании в СССР в 1961—1986 гг. . . . . | 141 |
|--|-----|

### Общая этнография

|   |     |
|---|-----|
| Н. И. Толстой (Москва). К. В. Чистов. Народные традиции и фольклор. Очерки теории . . . . . | 150 |
|---|-----|

### Народы СССР

|   |     |
|---|-----|
| М. Я. Устинова (Москва). Социально-культурный облик советских наций (по материалам этносоциологического исследования) . . . . . | 154 |
| Я. И. Гин (Петрозаводск). В. М. Мокиенко. Образы русской речи . . . . .   | 158 |
| С. И. Дмитриева (Москва). Фольклор Русского Устья . . . . .   | 160 |
| Ю. Д. Анчабадзе (Москва). М. Б. Кандаки. Из общественного быта горцев Грузии — институт аманатства . . . . .                    | 162 |

### Народы Зарубежной Европы

|   |     |
|---|-----|
| А. С. Мыльников (Ленинград). <i>Dějiny hmotné kultury</i> . . . . . | 164 |
|---|-----|

### Народы Америки

|   |     |
|---|-----|
| В. И. Козлов, (Москва). Л. А. Файнберг. Обманчивый рай (человек в тропиках Южной Америки) . . . . . | 167 |
|---|-----|

### Письма в редакцию

|   |     |
|---|-----|
| М. Н. Губогло (Москва). Три вопроса редакции журнала «Советская этнография» . . . . . | 170 |
| От редакции . . . . .   | 172 |

## Редакционная коллегия:

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

Ответственный секретарь редакции Н. С. Соболев

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

Зав. редакцией Е. А. Эшлиман

**Ю. В. Бромлей**

## **К ВОПРОСУ О НЕОДНОЗНАЧНОСТИ ИСТОРИЧЕСКИХ ТРАДИЦИЙ ЭТНОГРАФИЧЕСКОЙ НАУКИ**

В ходе недавно состоявшейся дискуссии о предмете этнографии и ее месте в системе наук<sup>1</sup> особое внимание было уделено историческим традициям этой дисциплины. Нередко именно апелляции к такого рода традициям принадлежала важнейшая роль в обосновании той или иной трактовки задач современной этнографической науки, определении ее профиля. При этом участники дискуссии обращались к наследию самых различных школ и направлений. Но оно, как известно, чрезвычайно пестро. Не случайно, подводя итоги дискуссии, редакция «Советской этнографии» справедливо отметила, что ее «логично было бы начать с истории становления этнографии как науки»<sup>2</sup>. Однако обсуждение проблем, связанных с профилированием этнографии, судя по всему, будет продолжаться и в дальнейшем. Поэтому представляется не лишним коснуться некоторых, имеющих, на наш взгляд, существенное значение для решения этих аспектов исторического развития данной дисциплины.

Целесообразно, видимо, начать с момента, когда она, так сказать, осознала свою «оригинальность», выделив себя из числа других дисциплин особым самоназванием. В ином случае мы неизбежно будем вынуждены экстраполировать на ранние этапы истории науки современные представления об этнографии<sup>3</sup> и в конечном счете окажемся в замкнутом круге. Правда, задача установления момента возникновения «самосознания» у интересующей нас дисциплины далеко не проста, уже хотя бы потому, что она изначально именовалась неоднозначно. К тому же, сам вопрос о времени первого появления термина «этнография» долгое время вызывал оживленные споры<sup>4</sup>. Судя по всему, введение этого термина в научный обиход произошло в 70-е годы XVIII в. в Германии. При этом под этнографией или *Völkerkunde*<sup>5</sup> понималась одна из отраслей географии<sup>6</sup>. Вслед за тем задачи этнографии определяются как «общее описание целого народа»<sup>7</sup>. Но уже в конце XVIII в. этнография характеризуется как наука, предмет которой составляют «физические, моральные и интеллектуальные особенности народов», должныствующие показать «народы как людей», дать общую «картину человечества»<sup>8</sup>. Данное определение привлекает внимание тем, что рассматривая, как и предыдущее, в качестве основных объектов этнографии народы, в то же время в отличие от него не ограничивается задачей их описания, претендуя в конечном счете на роль человековедения. И эта

<sup>1</sup> См.: Сов. этнография (СЭ). 1987. № 3—6; 1988. № 1.

<sup>2</sup> СЭ. 1988. № 1. С. 70.

<sup>3</sup> Ср.: Горленко В. Ф. Некоторые соображения по поводу статьи Ю. В. Бромлея и М. В. Крюкова//СЭ. 1988. № 1. С. 52—54.

<sup>4</sup> См.: Fischer H. «Völkerkunde». (Ethnographie). Kritische Kontrolle der frühesten Belege//Zeitschrift für Ethnologie. Braunschweig. 1970. Bd. 95. Hf. 2. S. 175—177.

<sup>5</sup> Этот термин введен немецким историком А. Шлещером в 1772 г.

<sup>6</sup> Gatterer J. C. Abriss der Geographie. Göttingen. 1775.

<sup>7</sup> Normann G. P. H. Geographisches und historisches Handbuch der Länder-, Völker- und Staatenkunde. Bd. I. Hamburg. 1785. S. 4 (Anm. 7).

<sup>8</sup> Ehrmann T. F. Bibliothek der neusten Länder — und Völkerkunde. Bd. 1. Tübingen. 1791. S. 9.

**Ю. В. Бромлей**

## **К ВОПРОСУ О НЕОДНОЗНАЧНОСТИ ИСТОРИЧЕСКИХ ТРАДИЦИЙ ЭТНОГРАФИЧЕСКОЙ НАУКИ**

В ходе недавно состоявшейся дискуссии о предмете этнографии и ее месте в системе наук<sup>1</sup> особое внимание было уделено историческим традициям этой дисциплины. Нередко именно апелляции к такого рода традициям принадлежала важнейшая роль в обосновании той или иной трактовки задач современной этнографической науки, определении ее профиля. При этом участники дискуссии обращались к наследию самых различных школ и направлений. Но оно, как известно, чрезвычайно пестро. Не случайно, подводя итоги дискуссии, редакция «Советской этнографии» справедливо отметила, что ее «логично было бы начать с истории становления этнографии как науки»<sup>2</sup>. Однако обсуждение проблем, связанных с профилированием этнографии, судя по всему, будет продолжаться и в дальнейшем. Поэтому представляется не лишним коснуться некоторых, имеющих, на наш взгляд, существенное значение для решения этих аспектов исторического развития данной дисциплины.

Целесообразно, видимо, начать с момента, когда она, так сказать, осознала свою «оригинальность», выделив себя из числа других дисциплин особым самоназванием. В ином случае мы неизбежно будем вынуждены экстраполировать на ранние этапы истории науки современные представления об этнографии<sup>3</sup> и в конечном счете окажемся в замкнутом круге. Правда, задача установления момента возникновения «самосознания» у интересующей нас дисциплины далеко не проста, уже хотя бы потому, что она изначально именовалась неоднозначно. К тому же, сам вопрос о времени первого появления термина «этнография» долгое время вызывал оживленные споры<sup>4</sup>. Судя по всему, введение этого термина в научный обиход произошло в 70-е годы XVIII в. в Германии. При этом под этнографией или *Völkerkunde*<sup>5</sup> понималась одна из отраслей географии<sup>6</sup>. Вслед за тем задачи этнографии определяются как «общее описание целого народа»<sup>7</sup>. Но уже в конце XVIII в. этнография характеризуется как наука, предмет которой составляют «физические, моральные и интеллектуальные особенности народов», долженствующие показать «народы как людей», дать общую «картину человечества»<sup>8</sup>. Данное определение привлекает внимание тем, что рассматривая, как и предыдущее, в качестве основных объектов этнографии народы, в то же время в отличие от него не ограничивается задачей их описания, претендуя в конечном счете на роль человековедения. И эта

<sup>1</sup> См.: Сов. этнография (СЭ). 1987. № 3—6; 1988. № 1.

<sup>2</sup> СЭ. 1988. № 1. С. 70.

<sup>3</sup> Ср.: Горленко В. Ф. Некоторые соображения по поводу статьи Ю. В. Бромлея и М. В. Крюкова//СЭ. 1988. № 1. С. 52—54.

<sup>4</sup> См.: Fischer H. «Völkerkunde». (Ethnographie). Kritische Kontrolle der frühesten Belege//Zeitschrift für Ethnologie. Braunschweig. 1970. Bd. 95. Hf. 2. S. 175—177.

<sup>5</sup> Этот термин введен немецким историком А. Шлещером в 1772 г.

<sup>6</sup> Gatterer J. C. Abriss der Geographie. Göttingen. 1775.

<sup>7</sup> Normann G. P. H. Geographisches und historisches Handbuch der Länder-, Völker- und Staatenkunde. Bd. I. Hamburg. 1785. S. 4 (Anm. 7).

<sup>8</sup> Ehrmann T. F. Bibliothek der neuesten Länder — und Völkerkunde. Bd. 1. Tübingen. 1791. S. 9.



двойственность в определении профиля интересующей нас науки имела, как мы убедимся ниже, немалое значение для ее дальнейшей судьбы.

В известной мере аналогичная тенденция проявилась в это время при определении профиля дисциплины, обозначаемой термином «этнология», появившейся в конце XVIII в. во Франции. Общая задача этой дисциплины характеризуется, как «история прогресса народов в цивилизации». Но вместе с тем указывается, что этнология — часть антропологии как «общей науки о человеке»<sup>9</sup>.

Что касается вопроса о соотношении этнологии и этнографии, то его решение было предложено в середине 30-х годов XIX в. известным французским физиком А.-М. Ампером. В своих таблицах по классификации наук он выделил этнологию в качестве отдельной дисциплины, отведя этнографии роль ее раздела<sup>10</sup>. Распространению термина «этнология» немало содействовало создание в 1839 г. «Парижского общества этнологии» (*Société d'ethnologie de Paris*). Вслед за тем в 1842 г. в США образовалось «Американское этнологическое общество» (*American Ethnological Society*), а в 1843 г. в Англии — «Этнологическое общество» (*Ethnological Society*). Одна из характерных черт понимания в это время профиля этнологических исследований — довольно устойчивое представление об их причастности к расовой проблематике<sup>11</sup>, что связано с трактовкой общей цели такого рода исследований как всестороннего изучения человека (человечества)<sup>12</sup>.

Этой тенденции — рассматривать человека (человечество) в качестве основной цели этнографических (этнологических) исследований, несомненно, способствовало распространение в то время идей эволюционизма. Весьма показательны в данном отношении взгляды одного из крупнейших представителей эволюционизма — А. Бастиана, отождествлявшего *Völkerkunde* с этнологией и этнографией<sup>13</sup>. В его работах признание, что этимология названия этнология — учение о народах<sup>14</sup>, причудливо сочетается с представлением о ее профиле, явно навеянным характерной для эволюционизма идеей единства человечества. Он рассматривал этнологию (или *Völkerkunde*) как всеохватывающую науку о человеке, составными частями которой являются антропология, психология, статистика, география и т. д. Хотя эта концепция и не стала доминирующей в этнологии (*Völkerkunde*), однако, несомненно, оказала определенное влияние на дальнейшее развитие представлений о ее целях. Пожалуй, особенно заметно это сказалось на взглядах некоторых немецких исследователей конца XIX — начала XX в. (К. Вайнхольд, А. Штарк, М. Фрайтаг и др.)<sup>15</sup>. Оставила рассматриваемая концепция свой след и в нашей дореволюционной этнографии<sup>16</sup>.

Эволюционизм немало содействовал и установлению в этнологии — этнографии (*Völkerkunde*) традиций изучения социальных отношений (социо-нормативной культуры). Эволюционистов особенно интересовали вопросы брачно-семейных отношений, родо-племенные и общинные институты (И. Я. Бахофен, Дж. Лэббок, Дж. Мак-Ленан, Л.-Г. Морган и др.). Не без влияния эволюционизма в этнографии (этнологии) получила распространение тенденция ограничивать ее рамки изучением

<sup>9</sup> *Chavannes A. C. Essai sur l'Education intellectuelle avec le Projet d'une Science Nouvelle. Lausanne. 1787. P. 98.*

<sup>10</sup> *Ampère A.-M. Essai sur la philosophie de sciences. P., 1834. Tabelle.*

<sup>11</sup> Этому, видимо, способствовало то, что в специальной литературе того времени (особенно англоязычной) термин «раса» употреблялся в значении, близком к понятию «народ», включая не только физические, но и культурно-психологические параметры (см., например: *The Journal of the Anthropological Institute of Great Britain and Ireland. L. 1872. Vol. 1*).

<sup>12</sup> См.: *Fischer H. Op. cit. S. 178—181.*

<sup>13</sup> *Bastian A. Vorgeschichte der Ethnologie. B., 1881. S. 14.*

<sup>14</sup> См.: *Ibid. S. 1.*

<sup>15</sup> См. *Кагаров Е. Г. Пределы этнографии//Этнография. 1928. № 1. С. 11—12.*

<sup>16</sup> Например, Л. Я. Штернберг в своих лекциях для учителей (1904 г.) давал такое определение этнографии: «Это наука о человечестве, как едином» (*Гаген-Торн Н. И. Ленинградская этнографическая школа в двадцатые годы. У истоков советской этнографии//СЭ. 1971. № 2. С. 137*).

ранних стадий развития человеческого общества. Эта тенденция дала о себе знать и в нашей отечественной науке, причем не только в дореволюционный период<sup>17</sup>, но и в первые послереволюционные десятилетия<sup>18</sup>.

Связанное с эволюционизмом представление о человеке (и человеестве) как основном объекте этнографии (этнологии) особенно большое значение имело для судеб этой научной дисциплины в англоязычных странах. Первоначально это, в частности, проявилось в стремлении свести ее задачи к исследованиям, которые у нас принято именовать физической антропологией. Так, Д. К. Причард уже в 1836 г. усматривал суть такого рода исследований в «физической характеристике наций и человеческих рас»<sup>19</sup>, а Л. Бурке в 1848 г. в «Этнологическом журнале», рассматривая термины «этнология» и «этнография», как синонимы, отождествил их с «естественной историей человека»<sup>20</sup>. Но вместе с тем очень рано появляется тенденция трактовать антропологию в широком значении этого термина<sup>21</sup>. Как отмечалось выше, уже первое упоминание термина «этнология» сопровождалось утверждением, что она представляет собой часть антропологии<sup>22</sup>.

Определенная двойственность в трактовке вопроса о соотношении этих двух дисциплин имела серьезные последствия для их дальнейшей судьбы. Подобная двойственность создала благоприятную почву для раскола Лондонского этнологического общества. В 1863 г. часть членов этого общества во главе с Дж. Хантом отделилась и создала свое «Антропологическое общество». Существенную роль в этом сыграла внутренняя идеологическая борьба среди английских ученых. Дж. Хант придерживался твердого убеждения, что антропология должна вмешиваться в политику и активно влиять на общественное мнение. Он считал, что Этнологическое общество слишком связывает руки антропологам<sup>23</sup>.

Негритянский вопрос и проблема рабства оказались тем пробным камнем, испытания которым не выдержало общество<sup>24</sup>. В самый разгар волнений по этому поводу Дж. Хант уже в качестве президента нового Антропологического общества опубликовал свою статью «Место негра в природе» и пришел к определенным заключениям: негр представляет собой отличный от европейца вид, что аналогии между негром и обезьяной более многочисленны, чем между европейцем и обезьяной, что негр интеллектуально стоит ниже европейца, что негритянская раса может

<sup>17</sup> Так, в статье «Этнография» для «Энциклопедического словаря» Брокгауза и Ефрона Л. Я. Штернберг, касаясь отличия этой дисциплины от социологии, усматривал таковое в том, что, «занимаясь главным образом низшими формами человеческих обществ, она предоставляет социологии изучать статистику и динамику человеческих обществ на самых высших и сложных ступенях развития». Впрочем, при этом Л. Я. Штернберг, признавал, что со «строго философской точки зрения такие разграничения являются неточными» (*Штернберг Л. Этнография//Энциклопедический словарь. Т. 81. СПб, 1904. С. 181*).

<sup>18</sup> Особенно отчетливо эта точка зрения проявилась в ходе дискуссий на рубеже 1920-х и 1930-х годов. См.: *Токарев С. А. Ранние этапы развития советской этнографической науки (1917—середина 1930-х годов)//Очерки истории русской этнографии, фольклористики и антропологии. Вып. V. М., 1971. С. 119.*

<sup>19</sup> *Prichard D. C. Researches into the Physical History of Mankind. Vol. 1. L., 1836. P. 110.*

<sup>20</sup> *Burke L. Outlines of the Fundamental Doctrines of Ethnology//The Ethnological Journal. I. 1848. P. 7.*

<sup>21</sup> По мнению Пеннимана, первое употребление термина «антропология» в англоязычной литературе встречается в самом начале XVI в. (1501 г.) в заглавии одной анонимно изданной книги; при этом предмет антропологии в ней рассматривался как изучение анатомии и психологии человека (*Penniman T. K. A Hundred Years of Anthropology. L., 1965. P. 43—44*). Пуарье же считает, что, видимо, первым автором, использовавшим термин «антропология» был немецкий натуралист Блюменбах, который под ним понимал «науку о человеке как части естественной истории» (*Poirier Y. Histoire de l'ethnologie. P., 1969. P. 19—20.*

<sup>22</sup> См.: *Chavannes A. C. Op. cit. P. 98.*

<sup>23</sup> См.: *Penniman T. K. Op. cit.*

<sup>24</sup> Напомним, что к этому времени борьба между защитниками и противниками рабства достигла своей высшей точки. В 1863 г., в год раскола в Североамериканских штатах шла гражданская война, за которой с живейшим интересом следили и противники и сторонники рабства в Англии. В этом же году Линкольн объявил об отмене рабства в Штатах.

быть гуманизирована и цивилизована только европейцами и что европейская цивилизация не подходит для потребностей и характера негра<sup>25</sup>.

В своем вступительном обращении к членам нового общества Дж. Хант провозгласил свое понимание объекта и задач антропологии и этнологии. По его мнению, антропологией является вся наука о человеке и она должна включать в себя биологию, анатомию, химию, натуральную философию и физиологию. Этнология при этом должна заниматься нациями или расами, в то время как антропология — всеми проблемами происхождения и развития человечества с помощью археологии, геологии, анатомии, физиологии и филологии<sup>26</sup>.

Общество, созданное Дж. Хантом, просуществовало, однако, недолго. Вскоре после его смерти (в 1869 г.) оно прекратило свое существование, объединившись с Этнологическим обществом. Но в наименовании этого объединения, возникшего в 1871 г., сохранилась преемственность с обществом, возглавлявшимся Дж. Хантом. Оно стало именоваться «Королевским Антропологическим институтом Великобритании и Ирландии»<sup>27</sup>. Так было положено начало «великому расколу» в этнографии.

Последовавшее за этим «поглощение» в англоязычных странах этнологии (этнографии) антропологией, однако, отнюдь не повлекло за собой установления здесь полного единства в понимании профиля последней. Внешнее выражение это получило, как известно, в возникновении в Англии «социальной антропологии», а в США «культурной антропологии». Определение их предметных областей во многом связано с решением вопроса о соотношении таких категорий, как «культура» и «общество», культурные и социальные явления. Расхождения в интерпретации именно этого вопроса лежат, в частности, в основе той многолетней полемики, которая ведется между культурными и социальными антропологами по поводу взаимоотношений их наук. Большинство американских антропологов, считая, что понятие «культура» охватывает и социальную структуру, трактуют социальную антропологию как часть культурной антропологии. Многие же английские социальные антропологи склонны рассматривать культурную антропологию как часть социальной<sup>28</sup>.

Вместе с тем иная этимология термина «антропология» по сравнению с «этнологией» («этнографией») не могла не оказать обратного влияния на понимание профиля обозначаемой им дисциплины<sup>29</sup>. Особенно это сказалось в США. В результате здесь утверждается представление, что это — наука, всесторонне изучающая человека, его биологические и социокультурные свойства. Так, по Ф. Боасу «наука антропология имеет дело с биологией и с умственными проявлениями человеческой жизни»<sup>30</sup>. Позднее примерно такое же определение дает М. Херсковиц, по словам которого «антропология, сосредоточив свое внимание на человеке, имеет в виду все фазы человеческого существования, биологические и культурные, прошлое и настоящее»<sup>31</sup>. Одна из сравнительно недавних общих дефиниций, принадлежащих Р. и Ф. Кисингам, гласит: «Антропологи рассматривают как физическую (биологическую), так и культурную и социальную характеристики человека»<sup>32</sup>. Однако подобные общие определения неизбежно выдвигают вопрос: чем отличается антропология от таких претендующих на изучение человечества в целом

<sup>25</sup> См.: Haddon A. C. History of Anthropology. L., 1934. P. 44—45.

<sup>26</sup> См. Anthropological Review. L., 1863. № 1. P. 1—20.

<sup>27</sup> См. Penniman T. K. Op. cit. P. 90—91.

<sup>28</sup> См.: Аверкиева Ю. П. Этнография и культурная/социальная антропология на Западе//СЭ. 1971. № 5. С. 13.

<sup>29</sup> Показательно, что с самого начала слово «антропология» означало «трактат о душе и теле человека» (см.: Poirier I. Op. cit. P. 19—20).

<sup>30</sup> Boas F. Psychological Problems in Anthropology. 1910. P. 1.

<sup>31</sup> Herskovits M. Y. Man and His Works. N. Y., 1949. P. 5.

<sup>32</sup> Keesing R. M., Keesing F. M. New Perspectives in Cultural Anthropology. N. Y., 1971. P. 5.

дисциплин, как, например, социология и история? Обычно, к сожалению, вопрос о *differentia specifica* антропологии фактически обходится молчанием<sup>33</sup>.

Что касается западноевропейских (неанглоязычных) стран, то здесь отчетливо проявилось стремление разграничить биологические и социокультурные аспекты изучения человечества. В большинстве из них уже в 60—70-х годах XIX века под антропологией стала пониматься научная дисциплина, исследующая физические (в том числе расовые) свойства людей. Это повлекло за собой и определенное «сужение» представлений о задачах этнологии — этнографии (*Völkerkunde*). Но особенно существенное влияние на эти представления оказали произошедшие в буржуазной науке в конце XIX — начале XX в. изменения теоретико-методологического характера.

В частности, под воздействием неокантианства с его отрицанием объективных закономерностей человеческой истории в буржуазной этнологии получил распространение диффузионизм, противопоставивший идее исторического развития идею пространственного перемещения явлений культуры. Внутри диффузионизма, правда, были свои течения — от классического антиисторизма Л. Фробениуса и Ф. Гребнера («школа культурных кругов») до умеренного диффузионизма И. Геккеля и Р. Гейне-Гельдерна. Однако всех их роднит не только общая идейная основа — философский индетерминизм, но и общее понимание этнографии как науки о культурах, рассматриваемых фактически в отрыве от их творцов и носителей — народов<sup>34</sup>.

Почти одновременно с неокантианством, в конце XIX в., основатель французской социологической школы Э. Дюркгейм использовал для изучения народов неопозитивистские идеи. В то время как эволюционисты видели свою главную задачу в изучении человека, а диффузионисты — в изучении культуры, Дюркгейм и его последователи сделали предметом своего исследования общество<sup>35</sup>. Правда, для них общество было системой не производственных и социальных, а скорее нравственных связей, причем каждая такая система рассматривалась как совершенно независимая, изолированная от других единиц.

Одним словом, к началу XX в. на Западе накопилось немало самых разноречивых представлений о профиле и задачах исследований, традиционно именуемых в нашей отечественной науке «этнографическими», хотя в разных странах соответствующая дисциплина называлась далеко не одинаково (этнология, *Völkerkunde*, социальная и культурная антропология и т. д.). Как не без основания отмечал Л. Я. Штернберг в опубликованной в 1904 г. статье «Этнография», «получился хаос названий, вызвавший хаос в самом понимании предмета науки»<sup>36</sup>. И все же во всех этих исследованиях имелось нечто общее. Дело в том, что, хотя в своем подавляющем большинстве ведущие их специалисты осознанно не различали предмет и объект изучения, однако фактически это различие проводилось. И если, действительно, в определении предмета (конечных целей) такого рода исследований имелся огромный разнороб, то в выборе самих объектов изучения его не было. Для всех них независимо от их наименования реальными объектами познания были народы, отставшие в своем развитии, или, как они тогда именовались, «неисторические народы» (*Naturvölker*)<sup>37</sup>.

Но термин «этнография», как известно, используется у нас (в отличие от многих западных стран) также для обозначения исследований,

<sup>33</sup> См.: Бромлей Ю. В. О предмете культурной/социальной антропологии и этнографии в трактовке англо-американских и советских ученых (опыт сравнительного анализа) // Этнография за рубежом. М., 1979. С. 10—11.

<sup>34</sup> См., например: *Frobenius L. Der Ursprung der afrikanischen Kulturen*. В., 1898. S. XIII.

<sup>35</sup> См. Токарев С. А. История зарубежной этнографии. М., 1978. С. 206.

<sup>36</sup> См. Штернберг Л. Я. Указ. раб. С. 181.

<sup>37</sup> Такое представление об объекте этих исследований, несомненно, способствовало распространению в них принципов и методов естественных наук.

посвященных народам не только развивающихся, но и развитых стран. А в этой сфере между тем сложились свои традиции в понимании предмета такого рода исследований. Да и само их наименование в разных странах далеко не одинаково, притом дословный перевод таких наименований обычно не позволяет получить сколько-нибудь ясного представления о характере обозначаемых ими исследований. Так, в Германии исследования немецко-язычных народов получили наименование *Volkskunde*<sup>38</sup>. Но первоначально, в XVIII в., под этим термином понимался главным образом сбор сведений географического характера, а также данных о народонаселении и его занятиях. Постепенно в сферу интересов *Volkskunde* было включено изучение нравов, культур, образа жизни. К началу XIX в. основное внимание стало уделяться духовной культуре с целью выявления «общего народного духа» (*Geist der Völker*). При этом преобладающим оказалось мнение, что в таком случае *Volkskunde* должно опираться прежде всего на изучение жизни крестьянства<sup>39</sup>. Впрочем, уже в начале XX в. в специальной литературе можно встретить мнение, что, хотя крестьянство благодаря большому консерватизму является ценным источником для этой дисциплины, городские жители, рабочие, ремесленники, торговцы тоже составляют ее предмет<sup>40</sup>. Следует упомянуть и тенденциозную концепцию, согласно которой *Volkskunde* должна изучать два слоя культуры современных народов: изначальное «коллективное достояние» (*Gemeinschaftsgut*) и «осевшие культурные ценности» (*gesunkenes Kulturgut*)<sup>41</sup>. Высказывалось также мнение, что предметом *Volkskunde* является «почвенный» или «фольклорный» слой культуры<sup>42</sup>.

В скандинавских странах для обозначения дисциплины, изучающей собственные народы, употребляются термины, представляющие кальку с немецкого *Volkskunde*: в Швеции и Норвегии — *Folkeminner*, в Дании — *Folkeminder*. В качестве аналога немецкого *Volkskunde* в романоязычных странах закрепился термин «народная традиция» (во Франции — *Traditions populaires*, в Италии — *Tradizioni popolari*, в Испании — *Tradiciones populares*). Подчас эквивалентом *Volkskunde* в ряде европейских стран выступает и термин «фольклор» (*folklore*). Однако в современной научной литературе он чаще всего употребляется для обозначения устного народного творчества<sup>43</sup>.

Что касается англоязычных стран, то здесь социальная и культурная антропология постепенно все более усложняла представления об их предметной области. С одной стороны, этому немало способствовало появление в них новых идейных течений (функционализма, бихейвиоризма, структурализма и т. д.), каждое из которых выдвигало на передний план изучение того или иного аспекта жизни общества. С другой, — сказалась и тенденция расширения границ предметной области этих дисциплин — распространение ее на современные развитые общества. Показательно, что в специальном обзоре «Социальная и культурная антропология», подготовленном для ЮНЕСКО профессором Оксфордского университета М. Фридманом, исследовательская зона этих дисциплин определялась в пределе между так называемыми примитивными обществами и современными<sup>44</sup>. На практике «примитивным» обществам отдается явное предпочтение (особенно социальными антропологами), а

<sup>38</sup> Первое употребление этого термина относится к 1782 г. (См.: *Reihl W. H. Die Volkskunde als Wissenschaft//Kulturstudien aus drei Jahrhunderten. 1859*).

<sup>39</sup> См.: *Schwietering I. Wesen und Aufgaben der deutschen Volkskunde//Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte. Halle, 1927. Jg. 5. Hf. 4, S. 748 ff.*

<sup>40</sup> *Strack A. Volkskunde//Hessische Blätter für Volkskunde. Bd. 1. Giessen. 1902. S. 149 ff.*

<sup>41</sup> *Naumann H. Primitive Gemeinschaftskultur. Jena, 1921.*

<sup>42</sup> *Geramb V. von. Die Volkskunde als Wissenschaft//Zeitschrift für Deutschkunde. Leipzig; Berlin, 1924. Jg. 38. Hf. 5. S. 337 ff.*

<sup>43</sup> См.: *Гуцев В. Е. Фольклор (история термина и его современное значение)//СЭ. 1966. № 2. С. 4—5.*

<sup>44</sup> *Freedman M. Social and Cultural Anthropology. Extract from Main Trends of Research in the Social and Human Sciences. UNESCO. Paris — The Hague, 1973—74. P. 4, 5.*

при изучении современных во внимание принимаются преимущественно малые группы<sup>45</sup>. Вместе с тем в последнем случае все более утрачивается народоведческий характер исследований<sup>46</sup> (это, кстати сказать, наглядно свидетельствует об отнюдь не нейтральном значении наименования научной дисциплины для формирования представлений о ее профиле). В результате становится сложно провести разграничение между социальной культурной антропологией и социологией. Особенно трудно защититься от «притязаний» социологии социальную антропологию. Ведь еще основатели последней рассматривали ее как субдисциплину социологии<sup>47</sup>. И в современной англоязычной литературе нередко признается их тесная связь, подчеркивается, что они имеют те же самые цели<sup>48</sup>.

Весьма характерна в этом отношении попытка сопоставить социальную антропологию и социологию, предпринятая известным английским социологом Э. Геллнером. Прекрасно понимая трудности разграничения этих дисциплин, он вынужден признать несостоятельность размежевания на следующей основе: а) антропология изучает примитивные общества, социология — развитые; б) антропология рассматривает общество в целом, социология — отдельные его аспекты; в) антропология — эмпирическая наука, социология — теоретическая; г) антропология и социология пользуются неодинаковой исследовательской методикой<sup>49</sup>. В конечном счете Э. Геллнер приходит к выводу, что четкой границы между предметами социальной антропологии и социологии нет. Отсюда он заключает, что различия следует искать не в четком разделении предмета и метода, а в истории этих двух дисциплин. В современной Англии социологи разнородны, «причем некоторые настолько далеки друг от друга, что им недоступен не только продолжительный диалог, но иногда диалог вообще». В противовес этому антропологи отличаются согласием и моральной общностью, которая налагает определенные нормы на своих членов. Такими нормами, по Э. Геллнеру, является «структурно-функциональный метод и определенное отношение ко времени, которое ведет свое начало от Малиновского и характеризуется безразличием к прошлому»<sup>50</sup>. Однако неубедительность этих критериев очевидна. Они, в частности, противоречат тому, что сказано самим автором относительно неправомерности отграничения социальной антропологии от социологии на основе использования того или иного познавательного инструментария; к этому следует добавить и указание его самого на неправомерность «игнорировать вполне успешные усилия антропологов учитывать изменения во времени»<sup>51</sup>. Впрочем, справедливости ради следует отметить, что сам Э. Геллнер предложенные им критерии разграничения социальной антропологии и социологии сопровождает оговоркой, что он вполне отдаст «себе отчет в том, насколько велико это упрощение»<sup>52</sup>.

«Размытость» границ между социологией и антропологией в целом осознается и отдельными американскими учеными. Достаточно показательно в этом отношении замечание одного из ведущих социологов США Т. Парсонса. «Трудно охарактеризовать,— пишет он,— то особое положение, которое занимает антропология, потому что в определенных отношениях... она присвоила себе область еще более широкою, чем область самой социологии, тогда как в других отношениях она сконцентрировала свое внимание на культурах и обществах, не знающих письменности»<sup>53</sup>. Несомненно, отсутствием четких границ между антропо-

<sup>45</sup> См., например: *Keesing R. M., Keesing F. M.* Op. cit. P. 4—5.

<sup>46</sup> Показательно, в частности, что на XI Международном конгрессе антропологических и этнологических наук (1983 г.) американскими антропологами были представлены доклады на такие темы, как «антропология бюрократизма».

<sup>47</sup> Это, в частности, отмечали А. Р. Рэдклифф-Браун и Э. Эванс-Причард.

<sup>48</sup> *Encyclopaedia Britannica*. Vol. 20. P. 862.

<sup>49</sup> *Gellner E.* Cause and Meaning. Boston, 1973. P. 107—110.

<sup>50</sup> *Ibid.* P. 111.

<sup>51</sup> *Ibid.* P. 108.

<sup>52</sup> *Ibid.* P. 111.

<sup>53</sup> Американская социология: Перспективы. Проблемы. Методы. М., 1972, С. 362—363.

логией и социологией порождена также характерная для последнего времени тенденция к созданию в университетах США кафедр, объединяющих обе эти дисциплины.

В целом же сказанное, по-видимому, не оставляет сомнений в том, что определение места культурной/социальной антропологии в системе наук сопряжено с немалыми трудностями. И ныне это относится не только к Великобритании и США, но и ко всем англоязычным странам, а также ко многим странам, где английский язык получил широкое распространение (Индия, Египет, Япония и т. д.)<sup>54</sup>. То же самое следует сказать о большинстве западноевропейских стран, где в послевоенное время социальная/культурная антропология получила широкое распространение, все более тесня или даже поглощая этнолого-этнографические исследования. Не случайно здесь предпринимаются попытки установить иерархию соотношения этих дисциплин. Например, К. Леви-Стросс предложил считать антропологию «последним этапом синтеза, основывающимся на выводах, полученных в этнографии и этнологии»<sup>55</sup>.

Одним словом, этнографо-этнологические исследования на Западе в конечном счете оказались в значительной мере оттесненными на задний план социальной/культурной антропологией, постепенно утрачивающей свой изначально народоведческий характер.

Несколько иначе сложилась судьба народоведческих исследований в восточноевропейских странах и прежде всего в России, где как известно, важнейшей вехой в истории такого рода исследований было создание в 1845 г. Русского географического общества с Отделением этнографии. В его научном профиле почти сразу получили отражение два основных раздела народоведческих исследований. Правда, первоначально главная задача этнографии была определена как «познание разных племен, обитающих в нынешних пределах государства, со стороны физической, нравственной, общественной и языковедения»<sup>56</sup>. Нетрудно заметить, что подобно ранним определениям профиля этнографии в зарубежной науке (прежде всего немецкой) основным ее исследовательским объектом и в данном случае признаны племена, т. е. отставшие в своем развитии народы, а к предметной области отнесено также изучение их «со стороны физической». Такой направленности этнографических исследований, судя по всему, немало содействовало то, что на первых порах этнографическое отделение РГО возглавлял естествоиспытатель К. М. Бэр, которого интересовали главным образом нерусские народы России. Однако, вскоре (уже в 1848 г.) во главе Отделения стал журналист Н. И. Надеждин, поставивший задачу направить основное внимание на изучение русского народа, притом не только его прошлого, но и современного быта<sup>57</sup>.

Таким образом, практически с момента организационного оформления этнографической науки в России объектом ее изучения стали как малочисленные, так и многомиллионные, как отставшие, так и сравнительно развитые в социально-экономическом отношении народы. При этом представляется заслуживающим внимания, что с самого начала под словом «народ» понимались все разновидности этнических образований (племена, народности), а в начале XX в. для обозначения объекта этнографии стал использоваться термин «этнос»<sup>58</sup>. Показательно и то, что сама наука о народах сразу стала именоваться «этнографией»<sup>59</sup>.

<sup>54</sup> См.: *Vidyarthi L. P. Trends in World Anthropology. Delhi, 1978.*

<sup>55</sup> *Леви-Стросс К. Структурная антропология. М., 1983. С. 314. Ср. также: Auge M. The Anthropological Circle. Symbol, Function, History. Cambridge, 1982. P. 80.*

<sup>56</sup> *Берг Л. С. ВГО за сто лет. М.; Л., 1946. С. 33.*

<sup>57</sup> См.: *Токарев С. А. История русской этнографии. М., 1966. С. 215—216.*

<sup>58</sup> См.: *Могиланский Н. М. Этнография и ее задачи // Ежегодник Русского антропологического общества. III. 1908. С. 102—105. Поэтому необоснованной представляется попытка приписать мне заслугу выдвижения «этнических общностей разных типов в качестве основных объектов этнографической науки» (Алексеев В. П. Этногенез. М., 1986. С. 6).*

<sup>59</sup> Первые случаи употребления термина «этнография» в России относятся к началу XIX в. (см.: *Токарев С. А. Указ. раб. С. 185, прим. 89).*

(иногда также «народоведением»); в середине 20-х годов XX в. в научный обиход входит термин «этнология», но не надолго: уже в начале 30-х годов он перестает употребляться и вот уже более полувека вновь в научном обиходе почти исключительно используется термин «этнография».

Во многом сходной была судьба народоведческих исследований в большинстве других восточноевропейских стран. Здесь для обозначения такого рода исследований чаще всего используется термин «этнография» (в Албании, Болгарии, Венгрии, Польше, Румынии, Чехословакии, Югославии), а иногда также перевод его на соответствующий язык (например, *narodopis* — по-словацки; *narodopisje* — по-словенски; *ludoznawstwo* — по-польски; *pérgrajz* — по-венгерски) или термин «этнология» как синоним «этнографии» (например, в Югославии). При этом здесь, как и в русской научной традиции, исследовательским объектом этнографии (и ее аналогов) принято считать народы. Правда, этнографы восточноевропейских стран в большинстве своем основное внимание уделяют изучению собственного народа, но, как правило, ими ведутся в тех или иных масштабах этнографические исследования и народов зарубежных стран, в том числе развивающихся. Важная общая черта этнографической науки в восточноевропейских странах — интерес не только к прошлому народов, но и к их настоящему, к современности<sup>60</sup>.

Таким образом, в восточноевропейских странах сложилась научная дисциплина, которая при всех различиях в определении ее конкретных задач обладает существенными отличительными чертами: ее исследовательским объектом являются все разновидности народов (этносов), а их изучение обозначается общим термином (терминами), связанным с наименованием объекта такого изучения. И еще одна общая, характерная для восточноевропейских стран черта в трактовке данной дисциплины: хотя она здесь чаще всего именуется «этнографией», однако (несмотря на этимологию этого термина), под ней понимаются два исследовательских уровня — и описательный, и теоретический.

Все эти представления об этнографии, установившиеся в восточноевропейских странах, существенно отличаются от сложившихся на Западе традиций в отношении ее аналогов (этнологии, социальной и культурной антропологии и т. д.). И дело не столько во внешней (терминологической) их раздробленности, сколько в том, что при этом нередко утраченным оказывалось изначальное (осознанное или неосознанное) представление о народах (этнусах) как основных исследовательских объектах; более того, подчас они и фактически перестают быть таковыми. Иначе говоря, есть основания для разграничения этнографии в узком и широком значении этого слова. В первом случае имеется в виду то ее наименование, которое установилось в восточноевропейских странах, где она, как правило, данным термином и обозначается. Во втором — наименование «этнография» распространяется на ряд смежных дисциплин, выступающих на Западе под названиями, рассматриваемыми в качестве его синонимов<sup>61</sup>. Представляется при этом существенным учитывать, что если на начальных этапах различия между восточноевропейской и западной трактовками этнографии были сравнительно незначительны, то по мере приближения к современности они все более возрастали<sup>62</sup>. К тому же не следует забывать, что в восточноевропей-

<sup>60</sup> См.: например: *Historija ethnografii polskiej*. Wrocław; Kraków; Gdansk, 1973; *Этнография в странах социализма. Очерки развития науки*. М., 1975; *Pogledi na ethnologijo*. Ljubljana, 1978; *Этнография на България*, Т. I. София. 1980.

<sup>61</sup> Именно эта широкая трактовка «этнографии», полностью отождествляющая ее, в частности, с социальной и культурной антропологией, характерна для большинства выходящих у нас работ по ее истории (см., например: *Токарев С. А.* Указ. раб.).

<sup>62</sup> Несколько иная тенденция в развитии народоведения наметилась в ГДР, что нам уже приходилось отмечать в одной из недавних статей в СЭ (см.: *Бромлей Ю. В.* О предмете этнографии в свете логико-системного анализа // СЭ. 1988. № 1. С. 64—65).



ской традиции антропология<sup>63</sup> — наука о вариациях физического строения человека<sup>64</sup>.

Стало быть, если при определении предметной области современной советской этнографии и апеллировать к научному наследию, то, очевидно, предпочтение следует отдать традициям восточно-европейским, в первую очередь отечественным<sup>65</sup>. Что касается западных традиций, особенно англо-американских, то обращение к ним требует по крайней мере дифференцированного подхода. Конечно, было бы крайностью полное неприятие социальной/культурной антропологии, в известной мере характерное для прошлого. Как справедливо было недавно отмечено, едва ли корректно наши современные представления о «дисциплинарной» принадлежности безоговорочно распространять на таких ученых как, скажем, Э. Тайлор и Л. Морган; результаты их исследований, несомненно, вошли в базовый фонд современной этнографии<sup>66</sup>. Но иное дело культурная/социальная антропология после того, как «великий раскол» стал ощутимо сказываться на представлениях о профиле такого рода исследований и они все более стали связываться не с народами, а с человеком. Кстати, такой подход неизбежно требует особого внимания к соотношению биологического и социального в человеке<sup>67</sup>, чем и обусловлено важное место в западной антропологии раздела, посвященного биологической проблематике.

Весьма наглядно о расхождении предметных зон этнографии, и культурной/социальной антропологии при изучении современности свидетельствует, например, тот факт, что такая «этнографическая» тема, как современные межэтнические отношения и этнические процессы, находится преимущественно в поле зрения англо-американских социологов, а не антропологов<sup>68</sup>. Соответственно ссылки на современный опыт западной антропологии вряд ли будут способствовать развитию одного из важнейших направлений современной советской этнографии.

Одновременно следует учитывать, что при изучении современности в культурной/социальной антропологии выступают две тенденции, несколько сближающие ее с этнографией. Одна проявляется в особом внимании к традиционно-бытовым компонентам образа жизни людей. Другая — в характерном для современной культурной/социальной антропологии стремлению к сравнительному анализу, выявлению вариаций культурных и социальных общностей. Ведь и для этнографии сравнительно-типологический подход — важнейшее условие выявления типич-

---

<sup>63</sup> Показательно, что в континентальной Европе еще во второй половине XIX в. наметилась тенденция разграничения антропологии и этнологии (этнографии), что проявилось, например, в создании в Германии «Общества антропологии, этнологии и предистории» (1869 г.) в Италии — «Итальянского общества антропологии и этнологии» (1871 г.).

<sup>64</sup> Поэтому во избежание терминологической путаницы вряд ли целесообразно было бы механически распространять на комплексное изучение истории человека, появившееся ныне на Западе понятие «историческая антропология» (см.: Гуревич А. Я. Этнология и история в современной французской медиэвистике//СЭ. 1984. № 5 С. 46—48; *его же*. Историческая наука и историческая антропология//Вопросы философии. 1988. № 1. С. 56—70; ср.: Алексеев В. П. Историческая антропология. М., 1979).

<sup>65</sup> Это нам уже приходилось отмечать в ходе дискуссии о предмете этнографии и ее месте в системе наук (см.: Бромлей Ю. В. О предмете этнографии в свете логико-системного анализа. С. 63).

<sup>66</sup> От редакции//СЭ. 1988. № 1. С. 80.

<sup>67</sup> Как справедливо подчеркивается в нашей современной философской литературе, если общество представляет собой нечто сверхприродное — «продукт взаимодействия людей» (Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 27. С. 402), то человек, хотя его сущность определяет «совокупность всех общественных отношений» (Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 3. С. 3), есть целостное единство природы и общества. (см., например, Каган М. С. Человеческий фактор развития общества и общественный фактор развития человека//Вопросы философии. 1987. № 10. С. 16—17.

<sup>68</sup> См.: Бадалян И. А. Некоторые методологические аспекты этнической проблематики в работах современных социологов и этнографов Запада//СЭ. 1976. № 1. С. 155—165; Таболина Т. В. Этническая проблематика в современной американской науке. Критический анализ основных этносоциологических концепций. М., 1985. С. 12—23.

ных черт основных исследовательских объектов — этносов, а также других историко-культурных общностей.

Вместе с тем нельзя не заметить и некоторое углубление различий между предметными областями сопоставляемых дисциплин. В известной мере это связано с тем, что в последнее время профиль этнографии, во всяком случае в некоторых странах, определяется более строго, чем культурной/социальной антропологии. У последней же он становится все более расплывчатым и менее соответствующим ее наименованию, что крайне затрудняет демаркацию со смежными дисциплинами, в первую очередь защиту от натиска социологии. Если при всем этом учесть наличие в культурной/социальной антропологии кризисных явлений идеологического характера, то станет понятным, почему в современной западной литературе можно встретить не только определение ее перспектив как весьма туманных, но и требование более строгого определения ее предмета<sup>69</sup>.

Что же касается будущего этнографии, то понимание ее как науки об этносах не оставляет места для пессимизма. До тех пор, пока существуют этносы — народы, этнография сохранит свой объект исследования, и не только как историческое прошлое, но и как живую действительность.

---

<sup>69</sup> Lévi-Strauss C. *Anthropology: Its Achievements and Future//Current Anthropology*. 1968. V. 9. № 7. P. 126. Необходимость поиска новых путей развития культурной/социальной антропологии в будущем все в большей мере начинает осознаваться зарубежными специалистами. На последних (X, XI и XII) Международных конгрессах антропологических и этнологических наук этому уделялось особое внимание.

**Л. С. Клейн**

## **СТРАТЕГИЯ СИНТЕЗА В ИССЛЕДОВАНИЯХ ПО ЭТНОГЕНЕЗУ**

**[интеграция наук и синтез источников  
в решении проблем этногенеза]**

Этногенез: традиционный подход. Историю каждого современного народа обычно начинают с вопроса о его происхождении — этногенезе. В такой форме вопрос неясен. Он обретает разумный смысл, лишь если мы сформулируем иначе: какой древний этнос можно идентифицировать с этим современным народом или связать с ним прямой преемственностью, а затем сведем дело к вопросу о том, когда, где, как и из каких компонентов сложился (или из какой среды выделился) этот древний этнос<sup>1</sup>.

В прошлом веке проблемой этногенеза занимались в основном лингвисты, и этногенез рассматривали просто как аспект глоттогенеза. С рубежа XX в. усилиями Г. Коссинны центр тяжести проблемы сместился в область археологии и антропологии, а этногенез превратился в функцию и срез расогенеза и культурогенеза<sup>2</sup>. Методологической основой этого совмещения было неоромантическое представление об органичном единстве всех параметров этноса как проявлений «национального духа». Естественно было полагать, что при такой сопряженности они должны были, в динамике проходя сквозь всевозможные исторические катаклизмы, держаться вместе — не разрозниваясь. Отсюда сле-

---

<sup>1</sup> Клейн Л. С. К постановке вопроса о происхождении славян//Проблемы отечественной и всеобщей истории. Л. 1969. С. 21—35.

<sup>2</sup> Klejn L. S. Kossinna in Abstand von vierzig Jahren//Jahresschrift für mittel-deutsche Vorgeschichte (Halle). Jg. 58. 1974. S. 7—55.

давал вывод, что эти параметры этноса не могут восходить к разным очагам. Иными словами, если какой-то этнос и сложился из компонентов разного происхождения, то с каждым из них он должен был получить весь комплекс характеристик — языковых, культурных, расовых и пр., с более крупным вкладом — всего побольше, с менее значительным — всего поменьше, но непременно всего, предпочтительно — в одной и той же мере для всех параметров.

А отсюда надежда проследить «ретроспективным методом» (от современности в глубь веков) этническую преемственность по генетическим связям в материальной культуре. Соединение различных видов источников, фактов из разных наук мыслилось полезным для взаимной компенсации пробелов, вызванных утратами — и только.

Когда с 40-х годов XX в. советская наука, исходя из новых социальных потребностей, заинтересовалась проблемами этногенеза<sup>3</sup>, она была подготовлена к тому, чтобы воспринять именно эти методические принципы, хотя и основывалась на иной концепции.

Дело в том, что с середины 20-х годов, когда советские археологи стали осваивать марксизм, их понимание марксистских положений было на первых порах упрощенным, слишком прямолинейным и схематичным — как раз таким, от которого предостерегали молодых марксистов еще К. Маркс и Ф. Энгельс<sup>4</sup>. Обусловленность надстроек базисом, а базиса — производительными силами (особенно орудиями труда) была понята как жесткое взаимнооднозначное соответствие, столь тесное, что оно должно приводить к полному совмещению всех факторов во времени и пространстве (т. е. как только введено орудие нового типа, сразу же происходит перестройка всего общества, всех его сфер). Подобные взгляды держались и просуществовали очень долго — от «метода восхождения» А. В. Арциховского<sup>5</sup> до «социологической» трактовки археологических периодов<sup>6</sup>. При таком подходе социокультурная система воспринималась как нерасчленимое целое, и это было перенесено на этнос, поскольку в нем видели (под влиянием канонического определения нации) прочный этносоциальный организм.

Последнее препятствие к признанию «ретроспективного метода» и «этнического истолкования» культурной преемственности исчезло после падения (в 1950 г.) «теории стадийности» и восстановления концепции праязыка.

Уверенность в регулярности корреспонденций между частями социокультурной системы (техникой, одеждой, литературой и т. п.) приводила к убеждению, что в разных видах источников — вещественных, письменных и др. — историческая действительность отражается одинаково<sup>7</sup>. Это значит, что в принципе достаточно и одного вида источников для получения информации, способной обеспечить реконструкцию исторического прошлого, в частности, этнической истории. Если так, то археология имеет по крайней мере то преимущество, что ее источники дают картину, лучше развернутую во времени и в пространстве, и обильнее пополняются. Вот и стала археология главной при решении проблем этногенеза.

Правда, временами вспоминали про «комплексный принцип» — не очень ясную, многозначную декларацию, затверженную еще с 20-х го-

---

<sup>3</sup> Klejn L. S. *A Panorama of Theoretical Archaeology//Current Anthropology*. Chicago. V. 17. № 1. 1977. P. 13—14; Bulkin V. A., Klejn L. S., Lebedev G. C. *Attainments and Problems of Soviet Archaeology//World Archaeology*. V. 13. № 3. February 1982. P. 272—275.

<sup>4</sup> Маркс К. и Энгельс Ф. Соч. Т. 35. С. 89—91; *их же*. Соч. Т. 37. С. 394—395.

<sup>5</sup> Арциховский А. В. Новые методы археологии//Историк-марксист. Т. 14. 1929. С. 136—155.

<sup>6</sup> Пиотровский Б. Б. О характере закономерностей в истории культуры//Тез. докл. на заседаниях, посвященных итогам полевых исследований в 1960 г. М., 1961. С. 15—20.

<sup>7</sup> Быковский С. Н. О предмете истории материальной культуры//Сообщ. Гос. Академии истории материальной культуры. 1932. № 1—2. С. 3—6.

дов<sup>8</sup>, но смысл ее (для проблемы реконструкции) видели исключительно в обеспечении взаимной компенсации лагун, а механизм интеграции — в простом сложении сведений. При главенстве археологии и уверенности во взаимном подобии различных видов источников такая интеграция оборачивалась дилетантскими вылазками из археологии в другие науки (лингвистику, топонимику, фольклористику) за недостающими сведениями.

Новый подход. С середины 50-х годов и особенно в 60-е годы этнографы и лингвисты отказались от упований на археологию и даже в среде археологов стало нарастать скептическое отношение к построенным до того концепциям этногенеза и приемам, которыми они были построены<sup>9</sup>. Археологам-эмпирикам кажется, что к этой переоценке привело накопление «безобразных фактов», разрушивших «красивые гипотезы». На деле к переоценке привел новый взгляд на факты, новый подход<sup>10</sup>, связанный с общим изменением атмосферы в общественных науках и норм исторического мышления. Он заставил по-новому оценить факты, известные прежде, и увидеть факты, ранее ускользавшие от внимания.

Изменились представления и об этносе, и о характере детерминации социального развития, и об археологических источниках.

1. Из нескольких концепций этноса, развиваемых ныне в советской этнографии (социопопуляционная, ландшафтно-популяционная, социопсихическая<sup>11</sup>) ни одна не постулирует жесткой, регулярной связи между материальной культурой, языком и этническим самосознанием, отраженным в обладании этнонимом. Исследователи все больше склоняются к мысли, что этнос — категория социального сознания, способная отражать разные виды объективных общностей в социальном бытии, в зависимости от исторической ситуации. Следовательно, нет резона ожидать прочных связей между первичными этническими показателями в сфере идей (самосознание, опознавание окружающими, этноним), с одной стороны, и объективными параметрами (язык, вещественная культура, расовые особенности и т. п.) — с другой.

2. Мы знаем теперь также, что производственная и экономическая детерминация не абсолютна, что части социального организма связаны между собой не так жестко, как предполагалось, и что его развитие отнюдь не сводится к простому следованию всех структур на всех уровнях малейшим перипетиям развития орудий. На каждом уровне, у любой крупной части социального организма имеются и собственные законы, есть свое автономное развитие (в рамках, predeterminedных развитием целого), есть свои пути, этапы и события, никак не затрагивающие то, что происходит в других частях.

Это значит, что пути преемственности и важные рубежи в сфере языка не обязательно те же, что и в сфере материальной культуры или расовых характеристик. Установив определенные связи групп населения по одному из таких параметров (будь то во времени или в «пространстве признаков»), мы не вправе механически переносить их на другие

<sup>8</sup> Никольский В. К. Комплексный метод в доистории // Вестн. Соц. академии. 1923. № 4. С. 309—349.

<sup>9</sup> Клейн Л. С. Вопросы происхождения славян в сборнике докладов VI научной конференции Ин-та археологии АН УССР // Сов. археология (далее — СА). XXII. М., 1955. С. 257—272; *его же*. К постановке вопроса о происхождении славян. С. 21—35; Третьяков П. Н. Этногенетический процесс и археология / СА. 1962. № 4. С. 3—16; *его же*. Основные итоги работ Верхнеднепровской археологической экспедиции // Древности Белоруссии. Минск, 1966. С. 114—126; Монгайт А. Л. Археологические культуры и этнические общности // Народы Азии и Африки (далее — НАА). 1967. № 1. С. 53—59; Артамонов М. И. Вопросы расселения восточных славян и советская археология // Проблемы всеобщей истории. Л., 1967. С. 29—69.

<sup>10</sup> Клейн Л. С. Археология и этногенез (новый подход) // Методологические проблемы исследования этнических культур. Ереван, 1987. С. 25—33; Klejn L. S. Die Ethnogenese als Kulturgeschichte archäologisch betrachtet. Neue Grundlagen // Beiträge zur Ur- und Frühgeschichte (Coblenz-Festschrift). Teil 1. Dresden, 1982. S. 13—25.

<sup>11</sup> Обзор см. в Klejn L. S. Ethnos und Kultur im Symposium 1978 Erevan // Ethnographisch-archäologische Zeitschrift (далее — EAZ). 1981. № 1. S. 85—101.

сферы. Нельзя чисто логически выводить для других параметров связи такой же сравнительной интенсивности — скажем, заключать от материальной культуры или от расы к языку или политическому объединению.

Археологам особенно трудно отрешиться от старого подхода — он не только в работах старшего поколения ученых. Так, в добротном современном исследовании процессов ассимиляции мери славянами мы сталкиваемся с такой оценкой поселка, материальная и духовная культура которого была смешанной. «Однако этнос основной части населения... остается славянским, что в археологическом материале подтверждается соответствующим удельным весом (авторы хотели сказать: долей.— Л. К.) элементов материальной культуры при сохранении определяющего элемента погребальной обрядности — сооружении курганов»<sup>12</sup>. Между тем, хотя в данной среде процессы культурной, языковой и этнической ассимиляции действительно протекали параллельно, наша уверенность в этом основана не на теоретических постулатах, а на знании конечных результатов — современного состояния. Но из современного состояния (завершенной во всем ассимиляции) неправомерно делать выводы об одинаковых темпах и путях ассимиляционных процессов в разных сферах (и, следовательно, неправомерны заключения, подобные процитированному).

При скрещивании народов (этническом смешении) победу языку того или иного народа может обеспечить политическое или торговое преобладание данного народа или большее количество женщин с его стороны, но господство в материальной культуре может оказаться у другого народа, ибо его дает экономическое превосходство или большее соответствие местной среде. Со своей стороны, в расовом отношении их может «затмить» третий народ, ибо победу расовому типу может дать общее количественное преобладание или перевес доминантных генов над рецессивными (так, южная или восточная раса обычно «забивает» северную или западную). В итоге у народа, образовавшегося на основе скрещения, язык, материальная культура и расовый тип в таком случае окажутся поступившими от разных предков, может быть, и с разных сторон. Культурная ассимиляция не обязательно связана с крупной инфильтрацией населения, а та и другая не всегда ведут к передаче языка.

Отпадает и «ретроспективный метод»: он предусматривает однолинейное продвижение в глубь веков по руслу культурной преемственности, но так правомерно было бы искать лишь языкового предка, продвигаться по языковой преемственности. Ведь это язык (в своей главной структуре) имеет лишь один корень, культура же — много, а среди них вряд ли можно угадать тот, который сопряжен с главным языковым предком того же народа.

Стало ясно, что претендуя на выдвижение целостных концепций этногенеза, археологи на самом деле реконструировали лишь культурогенез (тема, впрочем, сама по себе бесполезная и могущая способствовать решению проблем этногенеза).

3. Наконец, новый подход к археологическим источникам еще более дискредитировал претензии археологии на «самоуправство» в проблематике этногенеза. Археологи начинают осознавать специфику своих источников — их односторонность, фрагментарность, лакунарность и, главное, их разрыв с современным сознанием. Этот разрыв обуславливает преобразованность информации, получаемой из археологических источников<sup>13</sup>, к тому же иной чем из письменных, где фигурируют наиболее легко усвояемые сведения о происхождении народов.

Очевидно, даже в самой реконструкции культурогенеза не обойтись простым «составлением прошлого из обломков» (*piecing together the past*), как это называет Г. Чайлд<sup>14</sup>, — необходима гораздо более слож-

<sup>12</sup> Леонтьев А. Е., Рябинин Е. А. Этапы и формы ассимиляции летописной мери // СА. 1980. № 2. С. 67—79.

<sup>13</sup> Клейн Л. С. Археологические источники. Л., 1978. С. 26—62.

<sup>14</sup> Childe V. G. *Piecing Together the Past*. L., 1956.

ная процедура синтеза с привлечением внеисточниковой, внеархеологической информации.

Этногенез же — особая историческая проблема, несводимая ни к глотто-, ни к расо-, ни к культурогенезу. Эта проблема в *узкой постановке* подлежит ведению этнографии, исторической и социальной психологии и поздней истории, черпающей свои сведения из письменных источников. А в *широкой постановке* она требует интеграции всех названных и ряда других наук (лингвистики, ономастики, археологии, палеоантропологии и др.) и ставит задачу синтеза разных источников. В некоторых вопросах эта широкая постановка возвращает ведущую роль лингвистике, в частности, когда нужно выяснить, из какой среды выделился данный народ, т. е. когда заходит речь о происхождении не одного народа и его языковых родственников, а всей так называемой *семьи народов* (славян, индоевропейцев и т. п.), строго говоря, *языковой семьи*, еще точнее — языковой общности этих народов <sup>15</sup>.

Отказ от «уравнений». Старая методика интеграции опиралась на постоянное, регулярное совмещение («уравнение») языков, культур, рас и т. п., т. е. разноплановых единиц из разных аспектов социокультурной жизни, на совмещение ячеек, выработанных разными дисциплинами — археологией, этнографией, палеоантропологией, лингвистикой и др. Многие советские археологи приравнивают археологическую культуру к этносу и уверены в совпадении границ этой этноархеологической общности с языковыми. Г. Коссинна присоединял к этому еще и расовую общность.

При проверке такие совмещения в одних случаях подтверждаются, в других — нет <sup>16</sup>. Это значит, что нет принципиального совпадения. Нет для него и теоретических оснований <sup>17</sup>. Несмотря на многократные попытки, не удается обнаружить для таких ячеек сужающие спецификации, которые бы позволили все же прочно совместить хотя бы некоторые разновидности ячеек — такие-то виды археологических культур с такими-то видами языковых и других исторических общностей. По-видимому, вообще правомерность или неправомерность такого совмещения зависит не от видов и рангов общностей, не от их формальных характеристик, а от ситуации. Правила же оценки ситуаций в этом плане не разработаны. Да и сама перспектива их разработки предполагает обращение к общему сопоставлению разных видов информации, к широкому охвату сопоставляемых систем, т. е. к междисциплинарному синтезу.

Археологические материалы, этнографические сведения, письменные источники, лингвистическая информация и пр. освещают жизнь и культуру с разных сторон, отражают разные аспекты, а если и одни аспекты, то по-разному. Получается как бы проекция на различно расположенные плоскости — проекции, которые и не должны друг с другом совпадать. Простое их совмещение ничего не дает, кроме недоразумений.

Скажем, карта расселения народов, очерченная древними авторами, была зачастую политической, иной раз архайзирующей и искусственной. В археологических материалах отложилась группировка по типу хозяйства и по особенностям быта. Лингвистическая классификация населения отражает контакты и общность исторических судеб, антропологическая — генетическое родство. Этнографы фиксируют как этническую чаще всего группу людей, охваченную общим самосознанием, самоназванием, солидарностью и оппозиционной выделенностью из среды; они фиксируют и как-то соотносят с этническими также формирования религиозные, военные и др. Они могли бы выявить подобные от-

<sup>15</sup> Клейн Л. С. К постановке вопроса о происхождении славян.

<sup>16</sup> Eggers H. J. Einführung in die Vorgeschichte. München, 1959; Монгайт А. Л. Археологические культуры и этнические общности.

<sup>17</sup> Клейн Л. С. Проблема определения археологической культуры // СА. 1970. № 2. С. 37—51; Klejn L. S. Archaeological Typology. Oxford, 1982 (BAR [British Archaeological Reports] International Series. № 153). P. 171—181.

ношения и в отдаленном прошлом, если бы могли его наблюдать. Но и тогда бы ячейки их классификации не совпали с археологическими, антропологическими и др. А современные не совпадают и подавно, так как не только не совмещены «рамки видоискателей» различных наук (археология, этнография, лингвистика и пр. фиксируют разные вещи), но вдобавок этносы преобразуются в ходе истории неоднократно и до неузнаваемости. Достаточно сравнить румын с даками, болгар и казанских татар с булгарами, караимов с хазарами, ассирийцев (айсоров) Ленинграда с ассирийцами Ашшурбанипала.

Конечно, совпадения разноплановых ячеек (языков, археологических культур) этносов и т. п., возможны. В таких удачных ситуациях синтез если не сводится к простой кооперации, то начинается с нее, и вся задача сильно облегчается. Но такие случаи редки. А если налицо несовпадение, то как от этого негативного результата перейти к позитивным выводам?

Стратегия синтеза. Если уподобить результаты участвующих в синтезе наук проекциям исчезнувшей объемной структуры древнего мира на разные плоскости и в разных ракурсах, то суть междисциплинарного синтеза, его главная задача, заключается в том, чтобы правильно расположить эти проекции относительно друг друга и отыскать связи между их элементами, позволяющие провести в многомерном пространстве линии от одной проекции к другой, необходимые, чтобы мысленно восстановить объемную структуру.

Правильное расположение проекций относительно друг друга состоит в том, чтобы от каждой источниковедческой дисциплины брать то, что она вправе давать для синтеза; скажем, не ожидать от этнографии сведений по относительной хронологии — их должны дать археология, естествознание и частично лингвистика; не ожидать от археологии данных по абсолютной хронологии — она может лишь использовать такие данные, полученные от естественных дисциплин и письменных источников. Не ожидать от фольклора адекватного и связного изложения событий истории, не ожидая от него верной расстановки исторических деятелей, не ожидать сведений о действительном родстве народов — фольклор дает сведения о мифологических системах, духовной жизни, некоторых подробностях быта и т. д.

Чтобы правильно соединить мысленными линиями изоморфные точки разных проекций одной структуры, можно отыскать и опознать ключевые точки на каждой проекции, установить их изоморфность соответствующим точкам других проекций и проследить за параллельностью линий, чтобы не сбиться в соединении, — связать раннее с ранним, позднее с поздним, рядовое с рядовым и т. д. В реконструкции этногенеза ариев, скажем, такими изоморфными точками будут два факта: многочисленные находки шильев в погребениях степной катакомбной культуры II тыс. до н. э. и арийское происхождение слова ага — «шило» в финно-угорских языках<sup>18</sup>. Если таких изоморфных точек нет или слишком мало для понимания, нужно построить модель, в которой имелись бы точки, изоморфные порознь точкам проекции; такая модель способна послужить посредствующим звеном для увязки проекций без их гомоморфизации. Так, в нашем примере с этногенезом ариев напрашивается модель степного (арийского) воздействия на лесное (финно-угорское) население.

Для успешного выполнения задачи синтеза желательно соблюдать следующие условия.

1. Синтез перед синтезом. Источники не только односторонни, но и фрагментированы. Это не позволяет свести разные проекции в одну объемную модель системы, пока эти проекции не избавятся от хаотической мозаичности, не приобретут облик структур, сплошных кон-

<sup>18</sup> Клейн Л. С. Откуда арии пришли в Индию? // Вестн. Ленинград. Гос. ун-та. 1980. № 20. С. 38; Klejn L. S. The Coming of Aryans: Who and Whence? // Bull. of the Deccan College Research Institute (Puna). V. 43. 1984. P. 64.

фигураций. Это значит, что междисциплинарный синтез должен быть подготовлен: ему предшествует внутриотраслевой синтез источников.

Археологи склеивают горшки, объединяют вещи в замкнутые комплексы, группируют материал, получая типы и культуры, связывают их в колонные секвенции (последовательности культур для каждого региона). Палеоантропологи склеивают черепа, реконструируют скелеты, обобщают измерения и получают расы. Этнографы увязывают отдельные наблюдения в целостные представления об обряде или обычае, изучают взаимодействие и роль разных обычаев в функционирующей системе культуры и т. д.

К концу этой работы информация, полученная из источников для каждой отрасли отдельно, связана в крупные конструкции, не имеющие самостоятельного значения, но способные послужить строительными лесами и составными частями (панелями, фермами) для возведения заново — дальнейшим синтезированием — существовавшего и функционировавшего некогда здания или архитектурного ансамбля — культуры в статике и динамике.

Конкретнее, какие крупные конструкции имеются в виду? У археологов это система трассовых секвенций (т. е. генетически связанных культур), заполненных сигналами о событиях и сведениями о функционально определенных и семиотически осмысленных вещах и комплексах, у этнографов — система культурных норм, этнических традиций и стадийно распределенных пережитков, у палеоантропологов — схема эволюции физического типа человека, дивергенции человечества и общая картина генетических связей и метисации разветвившихся групп, у специалистов по письменным источникам — это распределение сведений по их первоисточникам, а первоисточников — по векам и странам, а также внесение коррекций, обусловленных выявлением тенденциозности авторов.

Итак, постулируется запрет на дурную манеру вводить частные выводы (о составе инвентаря какого-либо могильника или о соотношении обрядов в нем и т. п.) непосредственно в междисциплинарный синтез — подыскивать им сразу этнографические параллели, исторические объяснения и т. п. Прежде всего нужно эти частные данные ввести в систему своей науки (в археологии это системы хронологические, культурно-типологические и др.).

Конечно, такая работа проводится внутри каждой отрасли особо, ее средствами. Западногерманские археологи возвели этот принцип в абсолют, выдвинув требования «регрессивной пурификации»<sup>19</sup>. В их требовании есть разумное зерно — преодоление навыков «смешанной аргументации», утверждение адекватности методов специфике материала. Но абсолютизация этого требования нереалистична, по крайней мере для археологии: с самого начала ей приходится обращаться к смежным отраслям за «внеисточниковой информацией» для первичного осмысления своих материалов<sup>20</sup>. Важно однако ограничивать этот поток внешней информации косвенными (применительно к нашей теме — неэтническими) сведениями, чтобы он обеспечивал только общую ориентацию на определенных шагах процедуры.

2. Сохранение неопределенности. Если при стыковке результаты разных источниковедческих наук совпали, то проблема, конечно, решается просто. На такой счастливый случай Р. Гахман и его соратники наткнулись, изучая земли «между германцами и кельтами» римского времени. Анализ письменных источников показал, что противоречащее археологической карте сообщение Цезаря о Рейне как о грани-

<sup>19</sup> Eggers H. J. Einführung.; Hachmann R., Kossak G., Kuhn H. Völker zwischen Germanen und Kelten. Neumünster, 1962; Hachmann R. Die Goten und Skandinavien. B., 1970.

<sup>20</sup> Клейн Л. С. Реп. на кн.: Гахман Р. Готы и Скандинавия//СА. 1974. № 3. С. 278—284; Klejn L. S. Regressive Purifizierung und exemplarische Betrachtung//EAZ. Jg. 15. 1974. № 2. S. 223—254.



це между кельтами и германцами отражало не этническую, а военно-политическую ситуацию, и то в субъективном представлении Цезаря, возникшем из скрещения литературной традиции, опроса информаторов и требований момента. Этот анализ выявил некие племена, жившие за кельтами, к северу, но не близкородственные тем, кого римляне называли германцами (называли, видимо, по ошибке — это ведь не их самоназвание). Археология обнаружила на этой территории культуру, не схожую ни с латенской (которую уверенно приписывают кельтам), ни с ясторфской (как полагают, германской). А топонимика засвидетельствовала здесь же ареал местных названий, отличающихся от кельтских и германских. Сложив эти данные, исследователи получили некую третью народность (позже ассимилированную), к которой и отнесли этноним «германцы» в качестве исконного самоназвания<sup>21</sup>.

Когда же Р. Гахман попытался применить ту же методику к миграциям гóтов<sup>22</sup> — более сложному казусу, в котором несовпадение не удалось снять так легко — простой поправкой одного из трех частных результатов (письменной истории, археологии, топонимики), синтез не получился, машина забуксовала, и исследователь механически и насильственно перенес полученный в одной науке результат на смежные дисциплины, навязав им избранное (и сомнительное!) решение<sup>23</sup>.

Главная трудность синтеза именно в том, как поступать в подобных случаях. Если частные результаты запросто складываются, то синтез есть, но нет проблемы синтеза. Если же они не складываются, то есть проблема, но нет синтеза. Надо выяснить, почему их не удастся сложить, несмотря на учет разноаспектности источников. Пусть нет прямых совпадений ячеек, но должны быть соответствия между ними. Если их нет, значит в каком-то результате ошибка, может быть не одна и не в одном. Как же их обнаружить? В каждой науке начинать с какого-то этапа заново? Но если перед тем ученый работал строго и причина ошибки неясна, то вновь будет получен тот же результат. А если можно было по тем же данным и теми же методами прийти к другому результату, то на каком основании был избран этот и где гарантия, что новый окажется более приемлемым? Надо бы вовремя перебрать всю полноту возможных решений.

Здесь-то и зарыта собака. Как правило, у профессионально подготовленных ученых ошибка при интерпретации сведений источников заключается не в нарушении причинно-следственных связей, не в выборе заведомо невозможного решения, а в неоправданном сужении выбора, в преждевременной фиксации решения. Такова была ошибка Р. Гахмана: избранная им в результате критики письменных источников локализация прародины гóтов была не единственно возможной — письменные источники допускают и ряд иных трактовок.

Нельзя забывать односторонность каждого вида источников и вытекающую отсюда многозначность фактов. Эта многозначность обуславливает принципиальную неопределенность решений — неопределенность, которая должна выражаться не только в вероятностной оценке, но и в многовариантности решения, в сохранении нескольких «степеней свободы». Синтез ведь затем и нужен, чтобы всячески компенсировать односторонность информации каждой отдельной дисциплины. Именно в ходе синтеза постепенно, поэтапно уменьшается многозначность фактов, число «степеней свободы». Но пока синтез не завершен, приходится сохранять неопределенность решений. Даже к последнему этапу синтеза каждая из участвующих в нем дисциплин должна представить не готовое однозначное решение, а весь диапазон решений, допустимых при данном составе фактов. Располагая такими наборами решений, исследователь может выбрать из каждого и соединить те решения, которые оптимально подходят друг другу. Если и к концу синтеза останутся возможными

<sup>21</sup> *Hachmann R., Kossak G., Kuhn H. Op. cit.*

<sup>22</sup> *Hachmann R. Op. cit.*

<sup>23</sup> См.: *Клейн Л. С. Рец. на кн.: Гахман Р. Готы в Скандинавии.*

два-три варианта решения, то лучше признать это, чем вводить в заблуждение себя и других. Возможность надежно добиться однозначности кроется не в интуиции и не в исчислении вероятности, а в расширении базы синтеза — в подключении новых видов источников, новых методов, новых фактов.

По палеолингвистической характеристике природной среды, локализация финно-угорской прародины остается спорной: одни лингвисты помещают ее в Предуралье, другие — в Зауралье<sup>24</sup>. Археологические линии преемственности, как водится, могут поддержать любую из этих версий<sup>25</sup>. Однако установлены контакты финно-угорского праязыка с индоиранским и индоарийским<sup>26</sup>. В свою очередь ариев (праиндоиранцев), и в частности индоариев, локализовали по-разному — от Средней Азии до Северного Причерноморья; индоарии действительно обитали и тут и там, но в разное время. Контакт их с финно-уграми наиболее реалистично реконструировать в раннем бронзовом веке на территории, примыкающей с севера к местам их раннего обитания в Понтокаспийских степях<sup>27</sup>. Тем самым подкрепляется предуральская версия локализации прародины финно-угров.

3. Приведение к «общему знаменателю». Необходимо отрешиться от привычки мыслить шаблонными уравнениями, доверять поверхностным совпадениям или различиям (ареалов, количественных распределений и т. п.) и поспешно обобщать значения таких частных совпадений или различий, возводя их в ранг этнических показателей. На множестве примеров Ю. Эггерс<sup>28</sup> показал, как часто за такими совпадениями стоит не этническая общность, родство или преемственность, а только частное сходство позиций в торгово-обменных отношениях или в развитии ремесел. И наоборот, резкие расхождения нередко объясняются не противостоянием разных народов, а всего лишь частным различием в погребальном обряде или в материале данного вида изделий (в степени их сохранности).

Если, однако, с помощью внутренней критики источников конкретизировать и ограничить значение конфигураций (например, ареалов того или иного типа), обнаруженных в материале, т. е. установить строже, уже и скромнее, о чем действительно мы вправе непосредственно заключать, то задача облегчится. Ведь тем самым будут определены точнее места этих конфигураций в реконструируемой системе — станет ясно, о каких свойствах этноса, событиях или идеях этнической истории они говорят; и тогда уже мы сможем задуматься над тем, как эти свойства, события или идеи могли бы отразиться в других видах источников, сможем искать такие отражения, обратившись к аналогичным конструкциям, предоставленным смежными науками. При таком подходе связь получается не прямой (не непосредственной), а через модель, иногда не с одним посредствующим звеном, а многостепенной.

Скажем, на первый взгляд наличие или отсутствие погребений литейщиков, захороненных с соплами, матрицами и т. п., говорит о степени развитости металлургии (так это и трактовали многие археологи). Но, сопоставив эти комплексы с наличием инструментов в могилах, В. С. Бочкарев показал, что здесь просто проявляются различия в погребальном ритуале — сказывается, было ли принято в данной культуре класть в

<sup>24</sup> Казанцев Д. Е. Истоки финно-угорского родства. Йошкар-Ола, 1979. С. 28—40.

<sup>25</sup> Ср. Третьяков П. Н. Финно-угры, балты и славяне на Днепре и Волге. М.; Л., 1966. С. 17—18; Ласло Д. К вопросу о формировании финно-угров//Проблемы археологии и древней истории угров. М.; Л., 1972. С. 7—9; Бадер О. Н. О древнейших финно-уграх на Урале и древних финнах между Уралом и Балтикой//Там же. С. 10—31; Мейнандер К. Ф. Проблема происхождения финно-угров по данным археологии//Этногенез финно-угорских народов по данным антропологии. М., 1974. С. 18—28.

<sup>26</sup> Абаев В. И. К вопросу о прародине и древнейших миграциях индоиранских народов//Древний Восток и античный мир. М., 1972. С. 26—37.

<sup>27</sup> Клейн Л. С. Откуда арии пришли в Индию? С. 35—39; Klejn L. S. The Coming of Aryans ... Р. 57—72; Клейн Л. С. Индоарии и скифский мир: общие истоки идеологии//НАА. 1987. № 5. С. 63—82, 92—96.

<sup>28</sup> Eggers H. J. Einführung in die Vorgeschichte.

могилу инструменты<sup>29</sup>. Можно пойти дальше и предположить различие в представлениях о потустороннем мире: рассматривалось ли пребывание там как продолжение земного существования (с перенесением туда земного статуса и земных занятий), или потустороннее существование представлялось резко отличным от земного. Отсюда возможность установить связи этих археологических культур с религиозными системами древних народов — системами информации, которые отрывочно донесены до нас другими видами источников.

4. Поиски многоязычного сообщения (как бы билингвы, трилингвы и т. д.) многосигнальных индикаторов. Очень важно отыскать такой аспект темы, в котором можно было бы ожидать наибольшего сходства между сохранившимися отражениями исчезнувшей структуры на разных плоскостях, т. е. надо выбрать такой фактор древней жизни, который хорошо освещен в разных видах источников и в каждом из них выступает наиболее однозначно и прямолинейно. Такие свойства при подгонке и стыковании разных одноплановых конструкций, представленных источниковедческими дисциплинами на междисциплинарный синтез, позволяют выявить изоморфные места — точки для стыка.

В реконструкции одной этнокультурной общности варварской Европы (древних германцев) Р. Гахман считает таким удобным аспектом (особенно для увязки археологических данных со сведениями письменных источников) сферу культа: о ней есть письменные сообщения античных авторов, и она весьма полно представлена в археологических материалах (группировка по погребальному обряду и т. п.). Кое-что из культовых явлений сохранилось пережиточно в крестьянской культуре средне-европейского населения, многое находит аналогии в живом обиходе отсталых народов мира. Поскольку культовые объединения, согласно Р. Гахману, играли большую роль в этнокультурных контактах, то он считает, что в конечном счете это сказывалось и на распределении диалектов<sup>30</sup>.

Возможно, что Р. Гахман преувеличил организующую роль и статичность религии варварской Европы. Проблематично сопоставление религиозных объединений с языковыми общностями. Однако направление поисков перспективно.

В разных ситуациях, вероятно, хорошими многоязычными текстами для увязки в синтезе могут послужить такие аспекты социокультурной жизни, как торгово-обменные отношения, земледелие и скотоводство, гастрономические обычаи, одежда, жилье.

5. Генерализующий подход. Требуется максимально расширить поле обозрения, ибо тогда станут заметнее крупные конфигурации, выражающие структуру целого, и легче будет определить места тех или иных деталей — точек на проекции. Собственно, это то же самое, чего археологи добиваются в поле, предпринимая раскопки широкой площадью, делая разрезы и зачерчивая их целиком или крупными участками.

Можно ли уверенно определить местоположение скифов-пахарей, не накладывая на карту весь скифский квадрат Геродота?<sup>31</sup> Можно ли выяснять происхождение армян, не исследуя сегментацию и расселение индоевропейских народов, вне истории всего Причерноморья — от Закавказья до Балкан. Можно ли археологически и этнически идентифицировать венедов Птолемея, не разместив на карте всех их соседей и не про-

<sup>29</sup> Бочкарев В. С. Погребения литейщиков эпохи бронзы (методологический пересмотр) // Проблемы археологии. Вып. II. Л., 1979. С. 48—53.

<sup>30</sup> *Nachmann R.* Die Germanen. München; Genf; Paris, 1971.

<sup>31</sup> См.: Артамонов М. И. Этногеография Скифии // Уч. зап. Ленинград. Гос. ун-та. № 85 (серия истор. наук). Вып. 13. Л., 1949. С. 129—171; Клейн Л. С. Территория и способ погребения кочевых скифских племен по Геродоту и археологическим данным // Археол. сб. Гос. Эрмитажа. Вып. 2. Л., 1961. С. 45—56; Рыбаков Б. А. Геродотова Скифия. М., 1979; Яйленко В. П. К вопросу об идентификации рек и народов Геродотовой Скифии // СЭ. 1983. № 1. С. 54—65; и др.

следив их локализацию на картах более ранних и более поздних авторов? Так же обстоит дело и с готами. Одних готов, да еще только центрально-европейских, совместить с определенными археологическими культурами чрезвычайно трудно. Но если взять сразу все готские этнические формирования и одновременно иметь в виду локализацию и идентификацию гепидов, бастарнов, герулов, вандалов, маркоманов, лугиев, антов и др., сопоставлять же их не с одной избранной культурой, а с археологической картой всей Европы, то задача окажется гораздо доступнее, и готскую группу можно будет наметить<sup>32</sup>.

6. Рассмотрение в динамике. Динамические конфигурации вообще более специфичны, чем статические, и легче опознаются, видимо, из-за того, что изменчивость во времени более интенсивна и энергична, чем в пространстве (изменения чаще и резче). Кроме того, в развороте времени легче проследить проявления одной и той же идеи, связать воедино разные ее объективации, соединить параллельными траекториями их изоморфные точки. А это позволяет восполнить пробелы: на их месте можно интерполировать недостающие части из параллельных траекторий. Естественно, конструкции, подводимые к итоговому синтезу каждой отдельной дисциплиной, сильно выигрывают в полноте и легче стыкуются.

Используя этот принцип и прослеживая, с одной стороны, судьбу венедов и антов по устной традиции разных веков, зафиксированной в письменных источниках (зачастую более поздних), а с другой стороны, динамику археологических культур того же времени, Д. А. Мачинский<sup>33</sup>, на мой взгляд, получает более убедительные общие соответствия и лучшую основу для этнических идентификаций ранних славян, чем удается другим исследователям.

7. Сосредоточение на катаклизмах. Здесь имеется в виду стремление ухватить резкие сдвиги и трансформации, активную деятельность. Есть смысл уделить особое внимание именно такой мобильности субъектов истории и преистории, таким событиям — миграциям, войнам, дальним торговым предприятиям и т. п. Ведь ситуации коллизий, конфликтов обычно более специфичны, чем спокойное развитие. Их легче опознать благодаря тому, что они приводят к столкновениям первоначально не связанных, чуждых друг другу, контрастных форм.

Так, проследив одновременное продвижение многих компонентов материальной культуры (типов жилищ, керамики, гребней, фибул и т. п.) из Северной Европы в Поднепровье как раз в момент, к которому письменные источники приурочивают приход туда готов (II в. н. э.), М. Б. Щукин<sup>34</sup> весьма серьезно обосновал гипотезу о ведущей роли готов в сложении черняховской культуры.

Таковы основы стратегии синтеза, знаменующей собой новый подход к исследованию этногенеза. Этот подход отвергает руководящую роль одной одноаспектной науки и заменяет его всесторонней и сбалансированной междисциплинарной интеграцией. На смену простым «уравнениям» и совмещениям ячеек он выдвигает сложную и многостепенную увязку широкоохватных структур. Конечно, такая смена подхода делает исследования по этногенезу более трудными для эмпириков, вовсе недоступными для дилетантов и совершенно непривлекательными для энтузиастов априорных идей о том, откуда «должны» происходить те или иные народы. Что ж, это обычная и не слишком высокая плата за приближение к истине и становление науки.

---

<sup>32</sup> Ср. Щукин М. Б. Современное состояние готской проблемы и черняховская культура//Археол. сб. Гос. Эрмитажа. Вып. 18. Л., 1977. С. 79—91; Wołagiewicz R. Die Goten im Bereich der Wielbark-Kultur//Peregrinatio Gothica. Łódź, 1986.

<sup>33</sup> Мачинский Д. А. К вопросу о территории обитания славян в I—VI вв.//Археол. сб. Гос. Эрмитажа. Вып. 17. Л., 1976. С. 82—100; Мачинский Д. А., Тиханова М. А. О местах обитания и направлениях движения славян I—VII вв. н. э. по письменным и археологическим источникам//Acta Archaeologica Carpathica. 1976. Т. XVI. Р. 59—94.

<sup>34</sup> Щукин М. Б. Современное состояние готской проблемы...

## МЕТОДИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ ЛИНГВОАРХЕОЛОГИЧЕСКИХ РЕКОНСТРУКЦИЙ ЭТНОГЕНЕЗА

В современной науке уже давно утвердилась идея о многокомпонентности состава различных народов, физические, культурные и языковые черты которых могли иметь и нередко имели разные истоки<sup>1</sup>. Этногенез, следовательно, представляется комплексной проблемой, решение которой может быть достигнуто только совместными усилиями специалистов разного профиля: лингвистов (язык), антропологов (физический тип), археологов, историков и этнографов (культура). Вместе с тем каждая из отмеченных научных дисциплин обладает своей методикой и имеет дело со специфическими источниками, которые освещают проблему этногенеза весьма неодинаково. Хотя теоретически изучение этногенеза является целостной проблемой<sup>2</sup>, на практике, разрабатывая эту проблему, представители отдельных научных дисциплин, исходя из имеющихся в их распоряжении специфических источников, поневоле отдают предпочтение какому-либо одному из элементов вышеуказанной триады, тем самым упрощая реальную картину. Поэтому, несмотря на неоднократные призывы к комплексному подходу, многие специалисты, занимающиеся вопросами этногенеза, рассматривают эти вопросы достаточно односторонне.

Совершенно очевидно, что объективно причина этого заключается в полной неразработанности понятия комплексного подхода и связанной с ним методики. Нередко то, что представляется исследователям комплексным подходом, на самом деле является механическим соединением выводов, полученных разными научными дисциплинами. Интерпретация этих выводов часто бывает неоднозначной, и исследователи, как правило, проявляют определенный субъективизм, отбирая из смежных дисциплин лишь то, что, как им кажется, укладывается в их схему. При этом вопрос о том, почему между разными дисциплинами возникают противоречия, обычно не ставится.

Что же необходимо для выработки сбалансированного комплексного подхода, основанного на анализе разнородных по своей сути источников? Прежде всего надо четко сознавать, что исследователь имеет дело с разным набором источников при изучении не только разных сторон этногенеза, но и его разных этапов. Очевидно, чем больше исследователь углубляется в прошлое, тем более изменяется и сужается источниковедческая база. Если для изучения этнических процессов средневековья и нового времени можно в полной мере использовать возможности самых разных научных дисциплин, среди которых приоритетными будут, очевидно, история и этнография, то для более ранних эпох возрастает роль археологии, лингвистики и палеоантропологии. В то же время при изучении древнейших эпох возможности палеоантропологии оказываются далеко не беспредельными. Это стало заметным в особенности в последние годы с появлением популяционной теории расы. «Расовый тип, — пишет В. П. Алексеев, — представляет собой какой-то комплекс морфологических особенностей со своей изменчивостью, который либо не представлен полностью у отдельных индивидуумов, либо представлен у них исключительно редко. Поэтому определение расового типа индивидуума лишено смысла»<sup>3</sup>. Тем самым определение антропологического типа древнего населения требует обработки представительных серий палеоантропологических данных, а последние, как правило, имеются лишь для относительно позднего этапа человеческой истории. От более древнего

<sup>1</sup> Токарев С. А. К постановке проблем этногенеза // Сов. этнография (далее — СЭ). 1949. № 3; Чебоксаров Н. Н. Проблемы происхождения древних и современных народов. М., 1964.

<sup>2</sup> Алексеев В. П. Этногенез. М., 1986.

<sup>3</sup> Его же. Историческая антропология. М., 1979. С. 118.

периода до нас доходят в основном останки отдельных индивидуумов, роль которых в качестве этногенетического источника в силу указанных причин достаточно ограничена.

Следовательно, выработать сколько-нибудь универсальную комплексную междисциплинарную методику, годную для изучения всех народов мира во все эпохи, представляется невозможным. Поэтому, комплексный подход должен быть достаточно гибким и включать некоторый набор разных методических приемов, связанных с анализом принципиально различных источников и их сочетаний.

Для изучения глубинных этногенетических процессов эпох раннего и среднего голоцена (12—4 тыс. лет назад) главными источниками становятся лингвистические и археологические (здесь археология понимается широко, включая палеоботанику, палеозоологию и палеоклиматологию, ибо исходные данные для этих наук по большей части добывают археологи). Указанный период вызывает особый интерес, так как именно тогда складывались и распадались основные семьи языков мира. Это-то и ставит на повестку дня разработку методики комплексного лингвоархеологического подхода. Такой подход может стать плодотворным лишь при одном важном условии — если соответствующие научные дисциплины будут способны собственными средствами фиксировать одни и те же исторические процессы или события. Только в этом случае, сопоставляя полученные независимым путем данные, можно будет совместить лингвистическую карту с археологической и попытаться отождествить создателей определенных археологических культур с носителями тех или иных языков.

Но как это возможно осуществить практически? До недавнего времени в науке преобладал подход, который в упрощенном варианте складывался из двух следующих независимых процедур. Исходя из имеющихся данных о древнем и современном расселении народов, лингвистических представлениях о степени генетической близости соответствующих языков и глоттохронологических подсчетов, строилась пространственно-временная схема распада языковых семей и распространения их отдельных ветвей. Эта схема в свою очередь накладывалась на археологическую карту и в случае отсутствия сколько-нибудь существенных расхождений считалась достаточно надежной. Такой метод не предусматривал реконструкции основного массива культурной и экологической лексики и детального сопоставления ее с археологическими и палеогеографическими данными.

В последние годы лингвисты начали предпринимать определенные усилия для реконструкции соответствующей праязыковой лексики, однако взаимоотношения между специалистами-смежниками и ныне остаются разобщенными. Исследователи разного профиля отбирают исходные данные независимо друг от друга. На основе этих данных каждый из них строит соответствующую гипотезу, причем в силу естественного хода научного исследования часть первоначально отобранных ими фактов неизбежно оказывается не включенной в окончательный вариант выдвигающихся гипотез. В результате только определенный, субъективно отобранный набор фактов становится достоянием специалистов-смежников. Добавим, что каждый исследователь обычно формирует свою научную гипотезу, опираясь лишь на те факты, которые представляются ему значимыми для решения поставленной задачи, не заботясь об интересах специалистов-смежников. При этом игнорирование лингвистом определенных реалий типа неизвестных или малоизвестных ему названий флоры и фауны может существенно обеднить набор исходной лексики, которым пытаются пользоваться археологи. Так, скажем, если лингвист при реконструкции прародины центральноюжных дравидов не обратит внимание на корень со значением «тик», он лишит и себя, и специалистов-смежников очень важного аргумента, позволяющего искать эту прародину в зоне сухих листопадных тропических лесов. Понятно, что такие невольные искажения значительно усложняют использование материалов данной науки специалистами-смежниками.

Отметим также, что до сих пор практически не ставился вопрос о специфике интерпретации реконструированного лексического материала, т. е. специалисты не обращали особого внимания на то, что означают те или иные лингвистические реконструкции, насколько точно они могут характеризовать древнюю этнокультурную ситуацию.

При значительной дифференциации современной науки, сопряженной с огромным объемом накопленных знаний и особыми специфическими методическими приемами в каждом из ее многочисленных подразделений, трудно предполагать, что владение одним ученым глубокими археологическими и лингвистическими знаниями и навыками может стать сколько-нибудь распространенным правилом. Выход из этой ситуации мы видим в совместной работе специалистов-смежников по вычленению желательно полного набора исходных данных, значимых для междисциплинарных сопоставлений, и исторической интерпретации таких данных. Подобно археологическим остаткам, реконструированная лексика, естественно, не дает полного и адекватного отражения исторической картины, и поэтому ее интерпретация должна сопровождаться тщательным источниковедческим анализом, принятым для работы с любым историческим источником. Основываясь на специфических для своей научной дисциплины данных, каждый специалист должен строить гипотезу вполне самостоятельно, опираясь на методические требования соответствующей науки. И лишь на завершающем этапе работы полученные гипотезы (лингвистическая о лингвогенезе и археологическая о культуругенезе) должны быть совмещены в ходе совместного обсуждения, с упором на полученные данные о культурной и экологической лексике, с одной стороны, и об исторических реалиях — с другой.

На каких фактах следует заострить внимание при построении глубинных этногенетических реконструкций? В течение раннего и среднего голоцена в истории человечества наблюдалось несколько важных рубежей, которые могут очень четко фиксироваться как археологическими, так и лингвистическими способами. Одним из них был переход к производящему хозяйству, причем есть основания полагать, что он-то и явился одним из переломных моментов в этногенетическом развитии во многих областях мира, создавая в конечном итоге предпосылки для возникновения более четких этнических структур на месте прежних, весьма размытых ареалов этнокультурной непрерывности<sup>4</sup>. Существенно, что археологи и лингвисты могут независимо фиксировать различные аспекты процесса перехода к производящему хозяйству. Возможно выделить следующие независимые направления археологического и лингвистического изучения процессов этногенеза в связи с переходом к производящему хозяйству, что позволяет корректировать выводы, полученные разными способами, и делает реконструкцию особенно надежной.

**А. Получение независимых хронологических шкал.** Основным методом получения абсолютных датировок в археологии служит радиоуглеродный анализ. В последние годы было показано, что радиоуглеродная шкала дает даты, искусственно омоложенные по сравнению с календарными. Для приведения радиоуглеродных дат в соответствие с последними рекомендуется пользоваться специальными калибровочными коэффициентами<sup>5</sup>. К сожалению, сейчас калибровочная шкала разработана лишь для последних 8 тыс. лет, и остается не вполне ясным, в какой мере радиоуглеродные датировки искажают картину для более раннего времени. Так как наиболее ранние из калиброванных дат дают по сравнению с радиоуглеродными удревнение приблизительно на 1 тыс. лет, то мы условно принимаем, что для периода раннего голоцена радиоуглеродные датировки должны удревняться тоже на 1000–1500 лет<sup>6</sup>.

<sup>4</sup> История первобытного общества. Эпоха первобытной родовой общины. М., 1986. С. 473 сл.

<sup>5</sup> Klein J., Lerman J. C., Damon P. E., Ralph E. K. Calibration of Radiocarbon Dates//Radiocarbon. New Haven, 1982. V. 24. № 2.

<sup>6</sup> Шнирельман В. А. Происхождение скотоводства. М., 1980. С. 5, 6.

Основным и единственным методом получения абсолютной хронологии в лингвистике служит глоттохронология. Этот метод, предложенный М. Свадешем, неоднократно подвергался критике, отчасти вполне обоснованной. В настоящее время С. А. Старостин разработал его усовершенствованный вариант, который делает глоттохронологические подсчеты для разных временных уровней достаточно надежными. При этом следует иметь в виду, что увязка лингвистических праязыковых лексических реконструкций с глоттохронологическими датировками имеет свою специфику. С помощью глоттохронологических подсчетов более или менее точно датируется лишь момент распада праязыка. Что же касается реконструированной праязыковой лексики, то полученные таким образом даты дают лишь *terminus ante quem* для периода ее возникновения и бытования, иначе говоря, верхнюю хронологическую границу. А нижнюю границу можно выявить только при условии существования более древнего праязыка. Так, специфическая южнодравидийская лексика должна была существовать начиная примерно с XX в. до н. э. (распад центральной южнодравидской общности) до X в. до н. э. (распад южнодравидской общности).

Устанавливая в обоих случаях абсолютную хронологическую шкалу, глоттохронология и калиброванные радиоуглеродные даты дают возможность взаимной корректировки и проверки археологических и лингвистических выводов.

Б. И археологические данные, и реконструированная лексика позволяют выявлять основные черты культуры (прежде всего материальной) изучаемой древней общности. Правда, по ряду объективных причин здесь следует ожидать некоторых расхождений между археологическими и лингвистическими материалами, которые по-разному характеризуют отдельные черты реконструируемой культуры. Так, если археологические данные дают возможность достаточно детально описать особенности орудийного набора, домостроительства, украшений, выявить источники сырья для разнообразных производств и т. д., то лингвистическая информация характеризует эти сферы гораздо более скупо, более обобщенно. Зато реконструированная лексика способна дать некоторую важную информацию об окружающей природной среде, что позволяет локализовать изучаемую этническую общность в пространстве, учитывая соответствующие палеогеографические данные.

Правда, и здесь не следовало бы фетишизировать возможности лингвистики, так как реконструированная лексика не может дать исчерпывающей характеристики природных условий прародины изучаемой этнолингвистической общности. Во-первых, языковая память, как правило, сохраняет лишь родовые, а не видовые названия животных и растений. Например, можно ожидать реконструкции древнего термина для диких коз, но по нему нельзя будет сказать, о каких именно видах идет речь — о козерогах, безоаровых козах, винторогих козах и т. д. А между тем каждый из этих видов имеет свой специфический ареал. Во-вторых, сравнительно точное значение можно получить лишь для тех экологических терминов, которые описывают виды фауны и флоры, обитающие не только в районе так называемой прародины, но и в большинстве областей, где носители языков-потомков расселены в настоящее время. Альтернативная ситуация, т. е. расселение последних на территориях с существенно иными природными условиями, сильно осложняет лингвистическую реконструкцию природной среды, существовавшей в районе прародины, так как в таком случае крайне мала вероятность сохранения исконных терминов с первоначальной семантической нагрузкой.

Это значительно затрудняет задачу локализации прародины этнолингвистической общности. Поэтому особую важность приобретает реконструкция терминов, связанных с одомашненными животными и окультуренными растениями. Так как при переселении в новые районы люди забирали их с собой, то соответствующая лексика оказывалась более устойчивой, чем чисто «экологическая», и в совокупности с данными, полученными археологическими, палеоботаническими и палеозоо-



логическими методами, это дает реальную возможность изучать древние переселения народов или межэтнические контакты с помощью комплексной междисциплинарной методики. Такое направление исследования имеет тем большее значение, что уже сейчас представляется возможным очертить относительно узкие ареалы domestikации растений и животных и картографировать пути их интродукции в новые районы. Правда, и здесь существуют свои пределы, так как в условиях примитивной земледельческой техники выращивание определенных культурных растений имело свои географические границы. Для их преодоления необходимо было либо выводить новые культурные разновидности и изменять технику их выращивания (например, переходить к ирригации), либо окультуривать иные виды флоры, более подходящие для данных условий. В последнем случае изменения неизбежно отражались и в лексике, т. е. либо имевшиеся термины могли переноситься на новые виды растений и менять свой смысл, либо вводились новые термины, а старые забывались. Такая картина наблюдалась у многих групп афразийцев и дравидов, которые переселились из зоны зимних дождей, где основные культурные растения были представлены пшеницей и ячменем, в зону летних дождей, где вместо них начали выращивать просо и сорго. В результате на общеафразийском и общедравидийском уровнях пока что не удастся надежно реконструировать какие-либо термины для отдельных видов культурных злаков, кроме таких, как «зерно», «злак» и пр.

Гораздо более устойчивой является терминология, связанная с одомашненным скотом, так как животные отличаются гораздо большей экологической пластичностью, чем растения, и имеют значительно более широкие ареалы. Поэтому, если, например, выращивание пшеницы и ячменя не проникло южнее Сахары в Африке и южнее Северного Декана в Индии, то для разведения крупного и мелкого скота там никаких препятствий не было. В этом смысле информация о путях распространения домашних животных может дать для лингвоархеологических реконструкций значительно больше, чем данные о культурных растениях.

Большое значение для развития междисциплинарных исследований имеет и фиксация сложения специфического земледельческого (и скотоводческого) комплекса, что также возможно проследить независимо как археологически, так и лингвистически. Правда, в данном случае может обнаружиться некоторое расхождение в выводах, потому что, как представляется, начальные этапы становления производящего хозяйства лингвистически реконструируются лучше, чем археологически. Ведь на этих этапах выращиваемые растения и разводимые животные морфологически еще не отличались от диких, а техника сохраняла доземледельческий и доскотоводческий характер. Поэтому в археологических материалах самые ранние этапы становления производящего хозяйства не могут найти четкого отражения. Зато в лексике новые хозяйственные тенденции вполне могли проявляться. Отметим, что мы относим к земледельческо-скотоводческой терминологии ту часть реконструированной для флоры и фауны лексики, которая во всех языках-потомках однозначно используется для обозначения именно культурных растений и домашних животных. В тех случаях, когда хотя бы в некоторых языках-потомках рассматриваемый термин используется для обозначения диких растений или животных, утверждение о том, что соответствующие виды были уже окультуренными, становится значительно более гипотетичным.

Очевидно, рассматриваемая лексика будет выглядеть по-разному в зависимости от того, идет ли речь о первичных или вторичных очагах становления производящего хозяйства. Такое разграничение очагов было впервые намечено Н. И. Вавиловым. В последние годы появилась возможность уточнить введенные им дефиниции. Под первичными очагами производящего хозяйства следует понимать относительно крупные ареалы, где постепенно сложился целый комплекс культурных растений (и одомашненных животных), послуживший основой для перехода к земледельческому (и скотоводческому) образу жизни. Обычно эти очаги

оказывали заметное влияние на окружающие районы, создавая стимулы для распространения земледелия (и скотоводства). Вместе с тем такие мощные очаги возникали не сразу, а лишь в итоге взаимодействия нескольких первичных микроочагов, где и происходила domestикация отдельных диких видов. Иначе говоря, если в микроочагах создавались первичные культурные виды флоры и фауны, то в очагах происходило их объединение в крупные комплексы и на их основе формировались новые разновидности путем мутаций и гибридизаций.

Вторичные очаги — это те районы, где производящее хозяйство окончательно сформировалось главным образом после интродукции окультуренных видов со стороны. Но следует учитывать, что, во-первых, к началу внешних влияний здесь уже могли сложиться важные предпосылки, способствовавшие успеху заимствования; во-вторых, здесь даже иногда имелся свой микроочаг раннего земледелия; в-третьих, в новых природных условиях первичный комплекс культурных видов, возможно, подвергался преобразованиям; в-четвертых, во вторичном очаге процесс domestикации мог продолжиться, и тогда здесь вводились в культуру новые виды, неизвестные в первичном очаге; наконец, в-пятых, при благоприятных природных и культурно-исторических условиях вторичные очаги в ряду случаев достигали большой мощности и оказывали обратное влияние на первичные. Можно предполагать, что в первичных и вторичных очагах развитие терминологии, связанной со становлением производящего хозяйства, должно было протекать по-разному, но, к сожалению, эта проблема специально лингвистами не изучалась. Однако известно много случаев, когда во вторичных очагах соответствующая терминология была заимствованной. В ряде случаев анализ последней может дать интересные материалы для выявления этнокультурных контактов и направлений заимствования.

Большое значение имеет и тот факт, что в реконструированной лексике выявляются важные показатели социальной и духовной культуры, которые часто не находят столь же четкого отражения в археологических остатках. В будущем это открывает интересные перспективы для изучения тех аспектов древних культур, которые в настоящее время характеризуются исключительно с помощью широких этнографических параллелей. Так, недавно путем лингвистической реконструкции удалось обосновать наличие матрилинейности у некоторых древних североамериканских доземледельческих обществ<sup>7</sup>. Нелишне отметить, что интерпретация такого рода реконструированной лексики возможна лишь на основе глубоких этнографических знаний.

В. Становление производящего хозяйства, которое в каждом из микроочагов было, очевидно, связано с деятельностью особой этнолингвистической группы, а также возникновение единых первичных очагов в ходе их тесных контактов открывает еще одну возможность независимой фиксации одних и тех же процессов разными методами, так как древние этнические контакты сравнительно хорошо фиксируются и археологически, и лингвистически. Заимствованная в подобных условиях лексика могла закрепляться в языках участников таких контактов и долго сохраняться после их окончания, когда носители языков оказывались пространственно удаленными друг от друга. В этом случае фиксирующийся лингвистический факт контактов может служить одним из важных ориентиров для поиска древней территории обитания обеих групп населения. Тем самым открывается перспектива ареального подхода к решению вопросов этногенеза. При этом этногенез отдельных народов неизбежно рассматривается в контексте более широких этнокультурных взаимодействий, что позволяет избавиться от встречающегося до сих пор представления о том, что он мог происходить в некоем социальном вакууме.

В то же время если лингвистически устанавливаются не обоюдные, а лишь односторонние контакты (например, влияние языка А на

<sup>7</sup> Aberle D. F. The Language Family as a Field for Historical Reconstruction//Journal of Anthropological Research. 1984. V. 40. № 1.

язык Б, но не наоборот), то возможно предполагать и иную ситуацию, например такую, при которой небольшая группа носителей языка А оторвалась от основного массива родственного населения и переселилась в район обитания носителей языка Б, где и растворилась, оставив лишь некоторые следы в языке Б. В этом случае, разумеется, нет надобности говорить о том, что все носители языков А и Б когда-то обитали рядом друг с другом.

Оба рассмотренных варианта в принципе обнаруживаются и археологически, с той лишь разницей, что в условиях достаточно тесных контактов обе лингвистические группы могли отличаться определенным культурным единством. В этом случае их отделение друг от друга может восприниматься археологически как распад единой общности.

Г. Междисциплинарная методика позволяет независимо фиксировать и процесс распада единой прежде этнолингвистической общности. Этот процесс мог происходить в двух разных формах. Отдельные компоненты прежней общности либо расходились далеко в разные стороны сразу же после распада, либо поддерживали контакты еще долгое время после разделения, окончательно порвав какие бы то ни было связи гораздо позднее. Если в первом случае и археологически, и лингвистически картина будет выглядеть достаточно однозначно, то во втором — археологические данные будут менее четкими, чем лингвистические. Разумеется, внутри по-прежнему единой общности выявятся отдельные локальные культурные варианты, но такие варианты обнаруживаются внутри любой культурной общности. Зато лингвисты во втором случае в принципе могут установить продолжающийся обмен лексикой между компонентами прежней этнолингвистической общности, хотя эта задача представляется нам более сложной.

При изучении процессов расселения отдельных групп за пределы первичных очагов производящего хозяйства и формирования в связи с этим вторичных очагов следует ожидать возникновения достаточно разнообразных этнолингвистических ситуаций. Среди них могут встречаться следующие.

1. Расселение по необитаемым землям. Это достаточно редкий случай, когда единство языка, культуры и их носителей сохраняется долгое время и его распад происходит лишь в ходе внутренней этнокультурной дифференциации.

2. Гораздо чаще расселение происходило по уже населенным территориям. Здесь можно выделить два варианта.

2а. Если местное население было представлено мелкими рассеянными группами бродячих охотников и собирателей, то пришельцы, как правило, поглощали их и в сформировавшемся обществе доминировали язык, культура и физические черты пришельцев, хотя в ряде случаев могли сохраняться и некоторые особенности местного населения. Примером служит расселение бантуязычных народов. О смешанном характере их южных групп говорят щелкающие звуки в языке и отдельные черты физического типа, указывающие на включение в состав местных обществ койсанского населения<sup>8</sup>.

2б. Если же местное население состояло из относительно крупных групп, ведущих высокоэффективное присваивающее хозяйство, то это могло служить серьезным препятствием для продвижения мигрантов и для распространения производящего хозяйства вширь. При определенных условиях здесь наблюдалось и этническое смешение, происходившее либо на равноправных началах, либо с некоторым перевесом той или иной стороны в зависимости от конкретной социокультурной ситуации. При этом побеждал либо местный язык, либо язык пришельцев, а культура местного населения изменялась в той мере, в какой это требовалось степенью перехода к производящему хозяйству. Первый вариант встречался, в частности, у чукчей и, видимо, готтентотов, которые перешли к

<sup>8</sup> *Hiernaux J. The Peoples of Africa. L., 1974. P. 187; Murphy E. J. The Bantu Civilization of South Africa. N. Y., 1974. P. 22.*

скотоводческому образу жизни, заимствовав скот извне, но сохранив свой язык и физический тип. Второй вариант представлен, например, современными чадцами, физические предки которых в условиях перехода к производящему хозяйству сохранили прежний антропологический тип, но перешли на язык пришельцев-афразийцев.

3. Если аборигенное население обитало в особой экологической обстановке, недоступной для распространения производящего хозяйства в его исконной форме, то могла наблюдаться ситуация, когда бродячие охотники и собиратели заимствовали у пришельцев язык и некоторые элементы культуры, но еще долго сохраняли традиционное хозяйство (пигмей-мбути, ченчу, аэта, некоторые аслийские народы и т. д.)<sup>9</sup>.

Говоря о расселении ранних земледельцев (и скотоводов), следует иметь в виду тот факт, что их первоначальные хозяйственные системы, в особенности специфический набор культурных растений, были рассчитаны на строго определенную природную среду, вне которой их введение испытывало значительные трудности. Поэтому раннее производящее хозяйство распространялось сперва в районах с относительно гомогенными физико-географическими и климатическими условиями, но этот процесс надолго задерживался у границ таких районов. Ведь для их преодоления необходимо было кардинально перестроить прежние методы хозяйства, вывести новые культурные разновидности или же ввести в культуру местные дикие растения (домашние животные, как было отмечено, преодолевали такие границы намного легче, чем культурные растения). Иногда подобную трансформацию совершали сами носители производящего хозяйства, но в некоторых случаях к ней в большей мере были предрасположены местные группы, хорошо знавшие окружающую природную среду и начавшие заимствовать методы производящего хозяйства извне. Ясно, что последний вариант вовсе не обязательно был связан с одновременным переходом на новый язык. Но даже если язык автохтонного населения сохранял свои позиции, он должен был включить определенный набор заимствованной лексики, в том числе связанной с производящим хозяйством.

Впрочем, последнее не следует понимать слишком упрощенно. В ряде случаев местное население использовало привычные термины для заимствованных культурных растений и домашних животных. Так, получив картофель от белых торговцев пушниной, сзлиши перенесли на него название, относившееся к стрелолисту, который давал похожие съедобные клубни<sup>10</sup>. Некоторые группы индейцев Северной Америки, заимствовавшие лошадей у испанцев, тоже называли их местными терминами, означавшими «большая собака», «лось-собака» и пр.<sup>11</sup>. Это, разумеется, не означает, что в подобного рода случаях фиксировать процесс заимствования лингвистически в принципе невозможно. Ведь если не прямо, то косвенно этот процесс в языке так или иначе отражался. Например, кеты, заимствовавшие оленеводческий комплекс у самодийцев, сохранили для одомашненного оленя то название, которое они использовали для дикого, но холощеного оленя стали обозначать самодийским термином<sup>12</sup>.

Если же трансформация производящего хозяйства происходила у самих его носителей при переселении в новую природную среду, то и в этом случае лексика модифицировалась. Во-первых, изменения в хозяйственной системе порой выражались в утрате определенных компонентов первоначального комплекса культурной флоры и фауны, а с ними и соот-

<sup>9</sup> Шнирельман В. А. Этнокультурные контакты и переход к производящему хозяйству//СЭ. 1982. № 2; его же. Инновации и культурная преемственность (на примере афроазиатских обществ с присваивающим и производящим хозяйством)//Народы Азии и Африки. 1982. № 5.

<sup>10</sup> Suttles W. The Early Diffusion of the Potato among the Coast Salish//Southwestern Journal of Anthropology. 1951. V. 7. № 3. P. 277, 278.

<sup>11</sup> Wissler C. The Influence of the Horse in the Development of Plains Culture//American Anthropologist. 1914. V. 16. № 1. P. 11; Roe F. G. The Indian and the Horse. Norman, 1955. P. 61, 62.

<sup>12</sup> Алексеев Е. А. Кеты. Л., 1967. С. 69.

ветствующей части лексики. Во-вторых, некоторые традиционные термины в ряде случаев переносились на новые культурные реалии, меняя свой изначальный смысл. В таком случае значение соответствующих терминов, реконструированных для праязыка, будет, как уже указывалось, недостаточно определенным.

Выше было отмечено, что становление производящего хозяйства во вторичных очагах, за редкими исключениями, происходило в условиях синтеза местных и привнесенных традиций, и раннеземледельческая культура часто имела многокомпонентный характер. Как представляется, четкое осознание этого момента способно примирить, казалось бы, диаметрально противоположные точки зрения, с одной стороны, археологов и антропологов, делающих в последние годы упор на преемственность в культуре и физическом типе древнего населения, а с другой — лингвистов, фиксирующих прежде всего широкое распространение языков. Если расселение ранних земледельцев (и скотоводов) и расширение границ определенных лингвистических общностей сопрягаются лишь частично, то степень их корреляции должна в каждом случае изучаться специально. В данной связи одной из важнейших задач сравнительного языкознания в рамках лингвоархеологического подхода оказывается поиск субстратных языковых явлений, в особенности в тех случаях, когда родственные языки распространены у населения с гетерогенными антропологическими чертами.

Итак, комплексный лингвоархеологический подход дает возможность осветить следующие аспекты этногенетической проблематики: а) установление прародин определенных этнолингвистических общностей; б) описание некоторых особенностей их культуры; в) выявление пространственно-временных рамок для процесса их распада; г) установление круга различных взаимодействующих древних этнолингвистических общностей в рамках определенных ареалов и в определенные хронологические периоды; д) выявление особенностей формирования новых этнолингвистических общностей на основе распавшихся.

О возможностях рассмотренного метода свидетельствуют примеры двух сделанных нами этногенетических реконструкций, которые даются в нижеследующих приложениях. Один из них связан с этногенезом афразийцев, другой — центральноюжных дравидов. Эти примеры дают возможность осветить особенности использования лингвоархеологического метода для описания весьма различных ситуаций. Ведь в первом случае речь идет об общности, которая развивалась в первичном микроочаге становления производящего хозяйства, а во втором — о расселении ранних земледельцев и скотоводов в пределах вторичного очага.

## ПРИЛОЖЕНИЕ I

### ПРОБЛЕМА ПРОИСХОЖДЕНИЯ АФРАЗИЙЦЕВ \*

Афразийская языковая семья, называемая ранее семито-хамитской, состоит из пяти ветвей: семитской, египетской, берберо-гуанчской, чадской и кушитской (иначе кушомотской). В настоящее время соответствующие языки сосредоточены в основном в Юго-Западной Азии, Северной и Северо-Восточной Африке.

По лингвистическим данным, древняя праафразийская (далее — ПАА) общность распалась в XI—X тыс. до н. э., когда ее носители, судя по реконструированной лексике, переходили к производящему хозяйству. Но, как свидетельствуют археологические данные, в столь древнюю эпоху подобный переход фиксировался лишь в одной части очерченного выше региона — в Юго-Западной Азии, в пределах которой поэтому следует искать прародину праафразийцев.

\* Настоящее сообщение является сокращенным и уточненным вариантом доклада, зачитанного на конференции «Лингвистическая реконструкция и древнейшая история Востока» в 1984 г. См. Милитарев А. Ю., Шнирельман В. А. К проблеме локализации древнейших афразийцев (опыт лингвоархеологической реконструкции) // Лингвистическая реконструкция и древнейшая история Востока. М., 1984. Ч. 2.

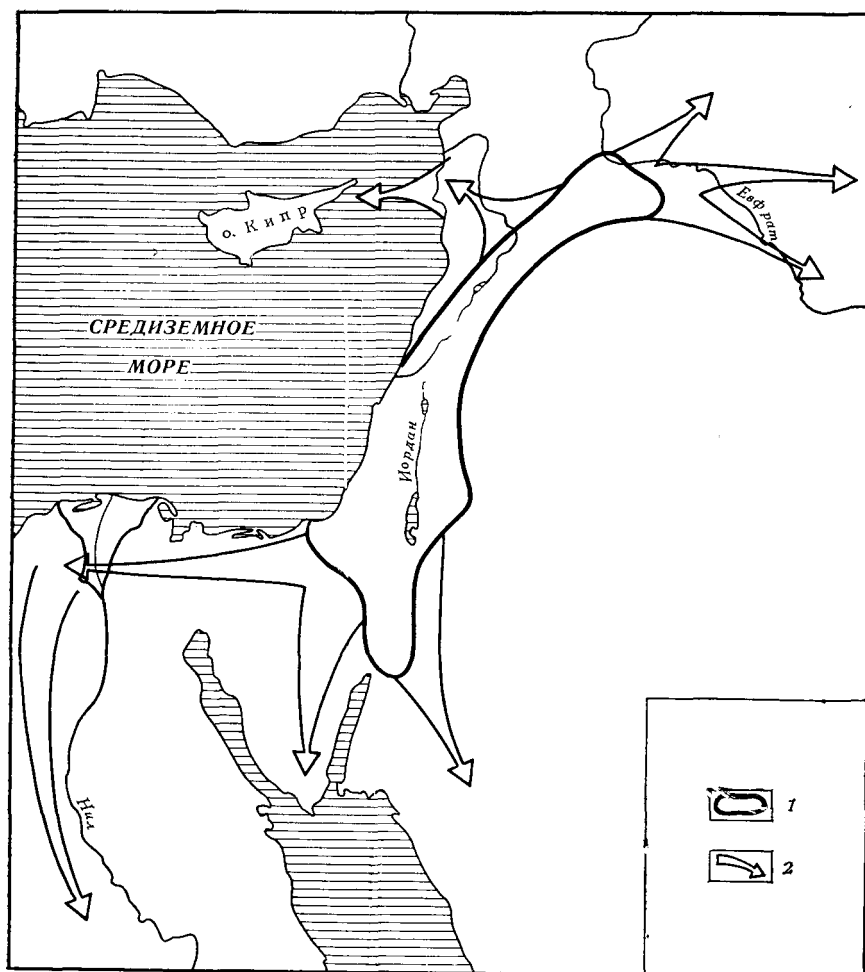


Рис. 1. Гипотетический ареал и пути расселения праафразийцев  
 1 — гипотетическая прародина праафразийцев (поздних натуфийцев?); 2 —  
 пути расселения сиро-палестинских групп в раннем и отчасти в позднем  
 неолите

Экологическая ПАА лексика представлена тремя характерными блоками терминов. А. Среди фаунистической терминологии преобладают названия для стадных копытных, обитающих обычно в степных и полупустынных условиях (антилопы, газели, эквиды и т. д.). Б. Флора представлена в ПАА лексике несколькими названиями для лиственных деревьев и кустарников (в частности, имелись термины для оливкового дерева и инжира), а также влаголюбивых растений типа тростника. В. Физико-географическая ПАА терминология обозначает территорию, для которой были характерны как пустынные, так и лесостепные участки, как пересыхающие русла рек, так и широкие полноводные реки. Следовательно, прародина праафразийцев располагалась на границе двух природных зон: с одной стороны, пустынной и степной, а с другой — лесной или лесостепной с характерной восточносредиземноморской флорой. В Юго-Западной Азии такая картина встречалась только в Восточном Средиземноморье, где влажная субтропическая восточносредиземноморская область соседствовала с засушливыми ирано-туранской и сахаро-сиנדской зонами. (рис. 1).

Реконструированная ПАА лексика дает много материалов для характеристики древнего ПАА хозяйства. Здесь имеются термины, свидетельствующие о собирательстве растительной пищи и о зачатках или начальном этапе земледелия (зерно, мучная пища, вид злака/пшеница, ячмень и т. д.). Для суждения о последнем особое значение имеют такие термины, как «сеять», «заделывать семена в землю», «орудие для обработки земли» и т. д. Все это находит полное соответствие в археологических материалах о натуфийской и ранненеолитических культурах в сиро-палестинском регионе. Известно, что натуфийцы занимались интенсивным собирательством диких злаков

и бобовых и, видимо, начали их разводить, а их ранненеолитические потомки уже безусловно выращивали пшеницу, ячмень и некоторые бобовые.

Единственным домашним животным у натуфийцев и их непосредственных потомков в начальной фазе раннего неолита была собака, что хорошо увязывается с ПАА терминологией. Сложнее обстоит дело с ПАА скотоводческими терминами. Такие термины для коз, овец и крупного рогатого скота хорошо реконструируются при сравнении прасемитской, пракушитской, праберберо-гуанчской и прачадской лексики, но им не удастся выявить в древнеегипетском языке. По нашему мнению, это может свидетельствовать о распространении скотоводства в ареале древних афразийцев в тот период, когда ПАА язык уже распался, но носители отдельных диалектов обитали в прежнем регионе и активно общались. И лишь у праегиптян, находившихся, вероятно на окраине этого региона, связи с остальными группами уже начали ослабевать. Действительно, как явствует из археологических данных, скотоводство распространилось в сиро-палестинском регионе в поздней фазе раннего неолита, и прежде всего в северной и центральной частях этого региона.

Интересна охотничья ПАА терминология, которая свидетельствует, во-первых, о загонной охоте, распространенной, как известно, у натуфийцев и их потомков, а во-вторых, об индивидуальных методах охоты с помощью ловушек и, видимо, лассо. В ПАА языке удастся реконструировать термин для лука, а также недифференцированные термины для метательного оружия («копье, дротик, стрела», ср. также «натягивать, метать»). Возможно, это отражает картину постепенного совершенствования метательного оружия.

В ПАА терминологии нашли отражение некоторые важные производственные навыки и предметы быта, имеющие соответствующие археологические эквиваленты. Умению работать с глиной, зафиксированному еще у натуфийцев, и самым зачаткам гончарного производства в раннем неолите соответствуют несколько терминов, связанных с глиной и глиняными изделиями. Но в целом, как свидетельствуют археологические данные и ПАА лексика, изучаемые группы населения пользовались в основном каменными, деревянными, тыквенными и кожаными сосудами. Они умели изготавливать разнообразные плетеные изделия, в том числе циновки и корзины.

Орудия праафразийцев были преимущественно каменными; имелись и деревянные изделия. Сколько-нибудь четкий ПАА термин для топора не удастся реконструировать, хотя терминов со значением «колка, рубка, срезание» встречено очень много. Достаточно сложной представляется ситуация с металлами. Термин со значениями «медь, металл, железо, серебро» реконструируется при сравнении всех афразийских языков, кроме берберо-гуанчских. Но древнейшие медные изделия появились в сиро-палестинском регионе лишь в поздней фазе раннего неолита. Предварительно можно предположить, что указанный термин являлся очень ранним межафразийским заимствованием, подобно рассмотренной выше скотоводческой лексике.

У древних афразийцев имелось несколько типов искусственного жилища, представленного как легкими формами, так и более прочными постройками, в том числе заглубленными в землю. Соответствующие реалии хорошо представлены и в археологических материалах. Натуфийцы и их непосредственные потомки обитали как в прочных наземных жилищах или полуземлянках, так и в более легких деревянных хижинах или палатках, сделанных из жердей и шкур животных.

Таким образом, реконструируемый лингвистически культурный облик праафразийцев и их отдельных групп, обитавших поблизости друг от друга сразу же после распада единой ПАА общности, в целом соответствует культурным реалиям, характерным, судя по археологическим данным, для сиро-палестинского населения в натуфийский и ранненеолитический периоды. Увязка рассмотренных лингвистических и археологических данных друг с другом хорошо подтверждается и имеющейся хронологией. Ведь глоттохронологические подсчеты показывают, что ПАА общность распалась в XI—X тыс. до н. э. А по калиброванным радиоуглеродным датам натуфийский период относился к XII — первой половине X тыс. до н. э., а ранний неолит сиро-палестинского региона — ко второй половине X—VIII тыс. до н. э.

Большое значение для пространственной локализации той или иной древней этнолингвистической общности имеют ее внешние языковые контакты. С этой точки зрения весьма существенно, что все афразийские группы, за исключением предков египтян контактировали (причем без посредничества семитских языков!) с северокавказцами: такие контакты выражались, в частности, во взаимном обмене лексикой. Так как соответствующие контакты могли, вероятнее всего, происходить именно на территории

Юго-Западной Азии, причем в северных областях ПАА ареала, то наряду с вышеприведенными данными об особенностях распространения древнейшего скотоводства это еще раз указывает на некоторую обособленность южной группировки афразийцев, которую можно предположительно идентифицировать с носителями праегипетского языка. Действительно, в эпоху раннего неолита в пустыне Негев, в Юго-Западной Иордании и на Синае обитала особая группа населения, генетически связанная с натуфийцами, но имевшая весьма специфический хозяйственно-культурный облик по отношению к их более северным потомкам.

Еще одним важным аргументом в пользу локализации ПАА прародины в сиропалестинском регионе являются данные об особенностях ранней иррадиации отдельных ПАА групп за пределы их древней прародины. С археологической точки зрения этот регион — практически единственный, откуда в период раннего неолита началось широкое расселение, охватившее не только значительные территории Передней Азии, но и примыкающие районы Средиземноморья и Африки. На севере важным центром иррадиации стала область Среднего Евфрата, откуда ранненеолитические обитатели двигались на север вверх по р. Балих, на юго-восток вниз по течению Евфрата и на восток в Северную Месопотамию. Тогда же началось заселение влажных горных районов Ливана и прибрежных областей Северо-Западной Сирии, которые в свою очередь послужили отправной точкой для раннеземледельческой колонизации о. Кипр. Несколько позднее другой поток переселенцев устремился на юго-запад, и, видимо, благодаря ему в Нижнем Египте возник древнейший раннеземледельческий поселок Меримде. Еще южнее следы этих мигрантов фиксируются в оазисах Ливийской пустыни в Юго-Западном Египте, где во второй половине VII — первой половине VI тыс. до н. э. (по калиброванным датам) появился типичный переднеазиатский земледельческо-скотоводческий комплекс. Возможно, в раннем неолите началось и проникновение сиропалестинского населения в Аравию.

Лингвистически интерпретация этой картины расселения требует большой дополнительной работы. Предварительно можно высказать гипотезу о том, что в освоении оазисов Ливийской пустыни могли участвовать праберберо-гуанчи и прачадцы, языки которых дают специфические схождения, указывающие на существование в древности единой этнолингвистической общности, берберо-чадской, по глоттохронологическим подсчетам, разделившейся приблизительно в VII тыс. до н. э. на берберо-гуанчскую и чадскую ветви.

Итак, судя по материалам комплексного лингвоархеологического анализа, поиск ПАА прародины в Восточном Средиземноморье представляется нам более перспективным, чем в Африке. При этом мы, разумеется, сознаем всю гипотетичность наших построений, в которые новые лингвистические и археологические исследования смогут внести достаточно серьезные коррективы.

**А. Ю. Милитарев, В. А. Шнирельман**

## **ПРИЛОЖЕНИЕ II**

### **НЕКОТОРЫЕ ПРОБЛЕМЫ ЭТНОГЕНЕЗА ДРАВИДОВ \***

Современные дравидийские языки представлены восемью основными группами, на которых говорят обитатели различных районов Южной Азии от восточных районов Индии до Пакистана.

Судя по данным лексикостатистического анализа и по глоттохронологии, на рубеже IV—III тыс. до н. э. общедравидийский язык распался на две или три группы, к которым относились працентральноюжной (предок подавляющего большинства современных дравидийских языков), прасеверо-восточный (предок языков курух и малто) и, возможно, прасеверо-западный (язык брагуи). Позднее, на рубеже III—II тыс. до н. э., произошел распад центральноюжной ветви (далее — ЦЮД).

---

\* Данное сообщение представляет собой сокращенный вариант доклада, зачитанного 4 июня 1987 г. на авторско-читательской конференции журнала «Вестник древней истории». См. *Пейрос И. И., Шнирельман В. А.* Об особенностях формирования раннего земледельческого комплекса в Южной Азии//X авторско-читательская конференция «Вестника древней истории» АН СССР. Тезисы докладов. М., 1987. С. 23—25.



Исходя из принадлежности дравидийских языков к ностратической макросемье и наличия специфических эламо-дравидийских языковых сходжений, можно предполагать, что дравидийские языки проникли в Южную Азию с запада, причем их распространение по территориям Пакистана и Индии происходило в IV—II тыс. до н. э.

В настоящее время имеются многочисленные лингвистические данные, позволяющие в полной мере использовать лингвоархеологический подход для локализации прародины центральноюжных дравидов и характеристики некоторых особенностей их древней культуры.

Реконструированная ЦЮД флористическая терминология представлена такими названиями, как тик, терминалия, хурма, манго, капок, бамбук и т. д. Взятые в комплексе, они позволяют локализовать ЦЮД прародину в зоне тропического сухого листопадного леса, занимающей сейчас многие северные, центральные и южные районы Индии. Этому соответствуют и данные о ЦЮД фаунистической терминологии (слон несколько названий для оленей, тигр, мангуста, дикобраз, термит, павлин, попугай и пр.). Имеющиеся палеогеографические материалы говорят о том, что за последние 5 тыс. лет местоположение указанной зоны вряд ли существенно изменилось; если тогда и происходили некоторые природные сдвиги, то весьма незначительные.

Большой интерес представляет список ЦЮД культурных растений, который состоит из трех разнородных компонентов с разными экологическими характеристиками и различным происхождением. В общедравидийской и, следовательно, также в ЦЮД лексике имелись названия каких-то культурных злаков, которые можно связывать с пшеницей и (или) ячменем. Они происходили из районов Среднего Востока, где их разведение находилось в прямой зависимости от зимних осадков. Другие ЦЮД культурные растения были, напротив, приспособлены к летним осадкам. Среди них выделялись два комплекса: местный индийский (рис, маш, долихос двуцветковый, кунжут и пр.) и африканский (просо и, видимо, сорго). Сейчас земледелие Южной Индии основывается преимущественно на выращивании риса, сорго и африканских видов проса (раги и жемчужное просо). Поэтому в свете рассмотренных лингвистических данных вопрос о пространственно-временных параметрах формирования этого земледельческого комплекса имеет принципиальное значение для локализации ЦЮД прародины.

Первичный рисоводческий очаг располагался к востоку от средней части долины Ганга, и распространение рисоводства в северных и западных районах Индии происходило, судя по археологическим материалам, во второй половине III—II тыс. до н. э. Древнейшие находки проса и сорго в Западной Индии происходят из нескольких памятников, датированных II тыс. до н. э. Но следует учитывать, что эти африканские растения могли распространиться по Западной Индии лишь в том случае, если они достигли Южной Азии в период существования древнеиндийской цивилизации, т. е. во второй половине III тыс. до н. э., так как с упадком последней связи с более западными областями надолго прервались.

Картографирование известных палеоботанических находок показывает, что единственной в Южной Азии областью, где на рубеже III—II тыс. до н. э. в пределах зоны тропического сухого листопадного леса наряду с пшеницей и ячменем началось разведение риса и просяных культур, были районы Саураштры, Юго-Восточного Раджастана и, возможно, западная окраина Мадхья-Прадеша. По рассмотренным параметрам именно эти районы скорее всего могут считаться исходной территорией расселения центральноюжных дравидов. Такому выводу не противоречат данные о других ЦЮД культурных растениях, которые находят соответствия в палеоботанических реалиях (рис. 2).

Взятые в комплексе, лингвоархеологические данные свидетельствуют о достаточно высоком уровне развития ЦЮД земледелия. Ведь наличие разнообразных растений как зимнего, так и летнего вегетационного цикла позволяло снимать по два урожая в год. Кроме того, важными представляются ЦЮД термины для пахотных орудий, наличие которых соответствует недавно полученной археологической информации о появлении пахотных орудий в Западной Индии во второй половине III тыс. до н. э.

Помимо земледелия, центральноюжные дравиды занимались и скотоводством. Имеются три ЦЮД названия для крупного рогатого скота (одно из них, вероятно, относится к буйволу) и одно для свиньи. А термины для мелкого рогатого скота и собак реконструируются для общедравидийского уровня. Весь этот список практически полностью соответствует палеозоологической информации о скотоводстве в северо-западных районах Южной Азии в III—II тыс. до н. э.

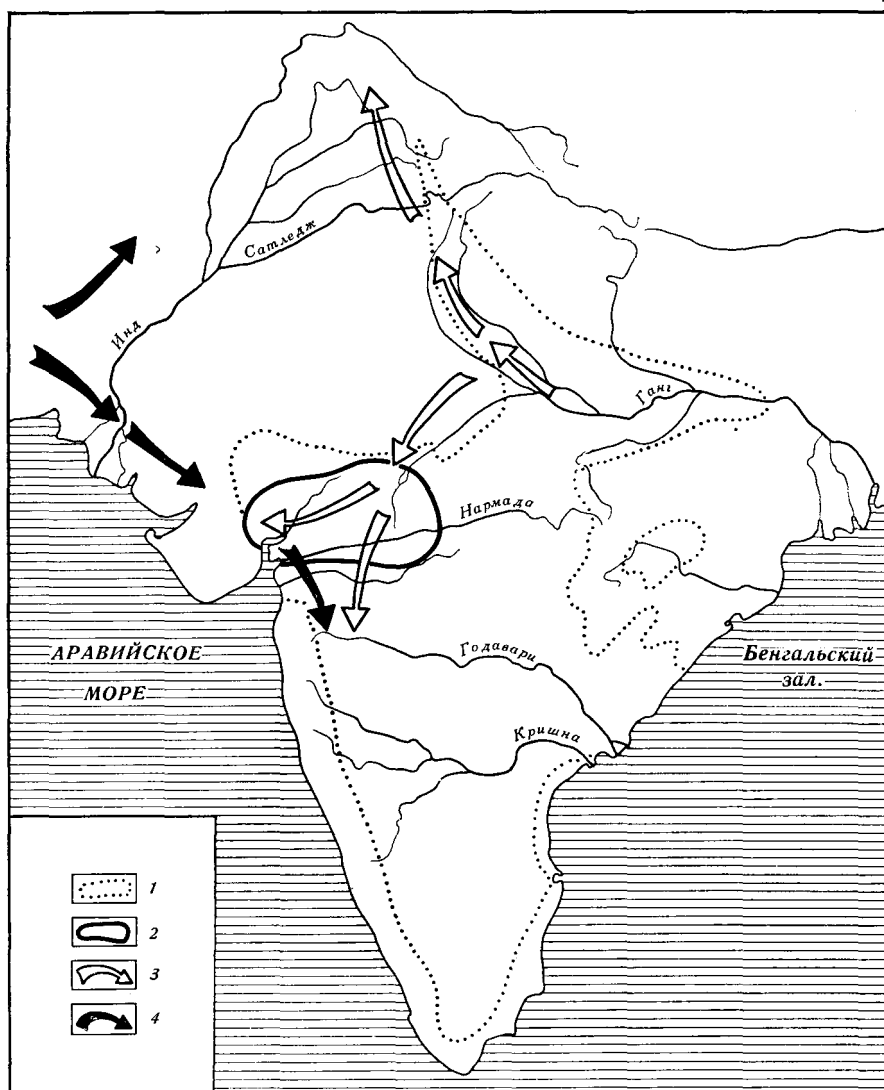


Рис. 2. Гипотетическая прародина центральноюжных дравидов и пути распространения некоторых культурных растений по Южной Азии

1 — современный ареал тропических сухих листопадных лесов; 2 — гипотетическая ЦЮД прародина; 3 — пути распространения древнейшего рисоводства; 4 — пути распространения африканских культурных растений

К сожалению, пока не удастся, исходя из лингвистических данных, сколько-нибудь детально характеризовать другие сферы ЦЮД культуры. Ясно, что носители ЦЮД языка строили искусственные жилища с очагами, лодки, использовали лук и стрелы, занимались металлургией. Как бы то ни было, этот культурный набор не противоречит тому, что в настоящее время известно об обитателях северо-западных районов Индии III—II тыс. до н. э. по археологическим материалам.

Обратимся теперь к проблеме внешних ЦЮД связей. Лингвистическая реконструкция свидетельствует о том, что накануне распада центральноюжные дравиды контактировали с какой-то группой, говорящей на одном из синотибетских языков, у которой они заимствовали такие термины, как «ююба», «слон», «попугай», «тигр», два термина для обозначения быков или крупного рогатого скота, а также термин для риса. Так как рисоводство попало в Западную Индию через район Джамна-Гангского междуречья, это дает некоторые новые данные для решения вопроса о локализации древних синотибетских групп. Отметим также, что никаких контактов с синотибетцами на общедравидийском уровне не фиксировалось и они составляли специфику именно центральноюжнодравидийской общности.

Существенно, что в ЦЮД лексике, по всей видимости, нет индоарийских заимствований. Следовательно, распад ЦЮД языка никак не связан с появлением древних ариев на территории Западной Индии. Да и по приведенной выше хронологии он произошёл задолго до того, как они туда проникли.

В заключение отметим, что выявленная территория распада ЦЮД общности, судя по археологическим данным, является тем самым местом, где сформировались известные энеолитические культуры Центральной Индии. К сожалению, самые ранние этапы развития этих культур, представленные в поселках Каятха, Ахар и т. д., изучены еще крайне слабо. Нет и полной ясности в вопросе о характере преемственности между ними, хотя некоторые археологические материалы позволяют предполагать, что такая преемственность имела место. Во всяком случае, и по чисто археологическим данным можно говорить о существовании некоторой культурной общности в Юго-Восточном Раджастане, Восточном Гуджарате и Западном Мадхья-Прадеше на рубеже III–II тыс. до н. э. На протяжении II тыс. до н. э. эта область служила центром расселения энеолитических земледельцев как на восток (вверх по течению р. Нармада), так и на юг (по Западной Махараштре), что полностью соответствует лингвистическим данным о распаде ЦЮД общности.

**И. И. Пейрос, В. А. Шнирельман**

**Б. М. Фирсов**

### **«КРЕСТЬЯНСКАЯ» ПРОГРАММА В. Н. ТЕНИШЕВА И НЕКОТОРЫЕ РЕЗУЛЬТАТЫ ЕЕ РЕАЛИЗАЦИИ**

Теоретические работы В. Н. Тенишева (1843–1903) являются не только «манифестом» его этносоциологических взглядов. В книге «Деятельность человека» установки автора конкретизируются в тщательно обдуманной классификации этнографических сведений, которые В. Н. Тенишев намеревался добывать, изучая деятельность на примере того или иного «племени или класса народа». Данную схему полезно привести полностью. В наиболее общем случае В. Н. Тенишев исходил из необходимости сбора сведений в таком составе:

А. Отличительные свойства организма.

Б. Окружающий мир в отношении к людям данного племени или класса народа.

В. Исторический очерк.

Г. Образ жизни народа.

Д. Общественные установления. Обычаи и законы, регулирующие отношения людей ко всему племени или государству.

1. Обряды и празднества. 2. Повинности. 3. Пользование общественным достоянием. 4. Направленность общественной жизни. 5. Переселения и иммиграция.

Е. Отношения между соотечественниками.

1. Соблюдение приличий. 2. Ограничения в пользовании дарами природы и имуществом. 3. Заем вещей и продуктов. 4. Наем. 5. Торговля. 6. Пользование деньгами. 7. Стремление возвысить свое общественное положение. 8. Сообщество.

Ж. Вера, знания, язык, искусства.

1. Вера (Воззрения на природу. Признание души и духов. Храмы и священные предметы. Молитвы. Совершение обрядов. Посты и правила воздержания. Вера в загробную жизнь. Смерть, похороны, поминки. Священнодействующие лица и священнослужители. Учреждения, поддерживающие культ). 2. Язык. 3. Письмо. 4. Счет. 5. Определение времени. 6. Знания. 7. Искусства. 8. Новшества и распространение известий. 9. Развлечения, игры, зрелища.

З. Семья. Обычный порядок жизни.

И. Сближение полов. Брак. Отклонение от брака.

1. Рождение детей, воспитание, обучение, доведение до самостоятельности.

К. Выходящие из ряда обстоятельств.

1. Общественные бедствия. 2. Местные бедствия. 3. Разлад в общественном строе. 4. Разлад в семейной жизни и бедствия. 5. Затруднения в половом сближении. 6. Полный разлад в брачной жизни. 7. Затруднения в прокормлении и воспитании детей. 8. Препятствия в жизни, касающиеся личности. 9. Специальные положения. 10. Разные случайности и опасности в путешествии<sup>1</sup>.

Предложенная на любой возможный случай, схема несколько изменялась, когда речь шла об отражении быта вполне определенной этнической или социальной общности. Именно по этой причине из «Крестьянской» программы был изъят раздел В. «Исторический очерк». В нем не было нужды, поскольку русские корреспонденты собирали материалы о великорусских крестьянах-землепашцах. В «городскую» программу В. Н. Тенишев добавил сверх схемы раздел «Женщина как воспитательница детей», отдавая определенную дань сдвигам в общественном положении той части женщин, которые имели право и возможности для борьбы за эмансипацию.

Наряду с этим В. Н. Тенишев как составитель названных программ принял меры к основательной внутренней дифференциации практически всех разделов. Изучение текста «крестьянской» программы показывает, что операция осуществлялась на двух уровнях<sup>2</sup>. Отталкиваясь от выработанной схемы, В. Н. Тенишев ввел в большинстве разделов более глубокие структуры подразделов (глав), увеличив тем самым число частей (диапазонов), на которые делилась та или иная сфера крестьянского быта. Продемонстрировать движение в этом направлении можно на примере раздела Е. В окончательном варианте сюда уже входили не 8 подразделов (глав), а 17: личные отношения, имущественные отношения, общинное владение, покупка земли за счет крестьянского общества, артели, договоры вообще, заем, наем, помочи, подряды, аренда и наем имущества, отдача имущества на сохранение, дарение, купля-продажа, торговля, промыслы и, наконец, окружающие помещики и крупные землевладельцы и их управляющие<sup>3</sup>. Еще более основательно был конкретизирован раздел З, посвященный семейной жизни крестьян и обычному порядку жизни. Информация, относящаяся к этой сфере быта, включала в себя такие стороны: крестьянский род, родственность, состав семьи, усыновление, приемыш, личные отношения домашних в семье, имущественные отношения в семье, выдел и раздел, наследство, завещания, распределение работ между членами семьи, уход членов семьи на заработки, батраки, охота и рыбная ловля, пчеловодство, домашние животные, жилище семьи и пристройки, орудия и домашняя утварь, отопление и освещение, одежда, пища, развлечения дома, курение и нюхание табаку, опрятность, домашние насекомые, защита от холода, экономическое положение семьи, обычный порядок жизни<sup>4</sup>.

Общий итог детализации можно выразить количественно: число подразделов (глав) превысило 130. Этот прием существенно облегчал корреспондентам систематизацию, упорядочение и описание наблюдений за различными сторонами крестьянской жизни.

Второй уровень детализации — разработка отдельных пунктов (параграфов) каждого подраздела (главы). Именно на этом уровне формулировались конкретные вопросы, на которые следовало получить ответ. Здесь внимание корреспондента фокусировалось на том, что казалось первостепенным, важным автору программы в их повседневной деятельности крестьян. В итоге редкий пункт «крестьянской» программы состоял из единственного вопроса. Наиболее детально разработанные пункты можно назвать «микропрограммами», они часто включали 10 и более вопросов, составленных и выстроенных с соблюдением определенных

<sup>1</sup> Тенишев В. Н. Деятельность человека СПб., 1897. С. 48—83.

<sup>2</sup> См.: Тенишев В. Н. Программа этнографических сведений о крестьянах Центральной России. Смоленск, 1897; *его же*. Программа этнографических сведений о крестьянах Центральной России. Изд. 2-е, испр. и доп. Смоленск, 1898.

<sup>3</sup> Там же. С. 31—52.

<sup>4</sup> Там же. С. 93—118.

правил исследовательской логики. Формулировка вопросов, с одной стороны, непрерывно настраивает корреспондента на общую с составителем программы волну<sup>5</sup>. Смысл такой настройки прост, но важен. Путем подсказки, ссылкой на вполне конкретные факты, вошедшие в обыденное сознание, постоянно определяется явление, высвечиваются нужные его грани. С другой стороны, с помощью вопросов извлекается комментарий к тому или иному явлению: оценки его распространенности в настоящем и прошлом, мотивы отношения к нему крестьян, примеры их действий, поступков, особенности поведения возрастных, имущественных и иных групп и т. д.

Меру детализации программы характеризует общее число пунктов — 491, в составе которых около 2500 единичных вопросов. Детализация программы на обоих уровнях осуществлялась чисто эмпирическим путем. Выделение основных структурных единиц программы — подразделов (глав) и пунктов (параграфов) — производилось В. Н. Тенишевым без использования строгого понятийного языка и теоретических обоснований при операционализации интересовавших его явлений крестьянского быта. Поэтому современный читатель-специалист легко обнаружит здесь и эклектику, и смешение разных сторон одних и тех же явлений, и их относительно слабую расчлененность, и, наконец, неравномерность в отражении разных явлений действительности. Здесь также легко обнаружить пристрастия составителя, в силу чего одни пункты выглядят необоснованно растянутыми, другие — неправоммерно сжатыми. Подобные замечания верны, и интуиция не изменяет современным авторам, когда они пишут об этом<sup>6</sup>.

Но объективности ради следует сказать, что подмеченные несовершенства «Крестьянской» программы В. Н. Тенишева не могут скрыть ее позитивных качеств. Программа была изначально ориентирована на получение обширного фактического знания, и эту линию удалось последовательно провести в жизнь. Не случайно, оценивая общие итоги деятельности Этнографического бюро, мы постоянно подчеркиваем богатство собранных сведений, живость материалов, их разносторонность, фактическую ценность для многостороннего познания труда, быта, культуры крестьян конца прошлого века.

Эти заключения вполне обоснованы. Их предпосылки по справедливости надо связать с общими исходными установками программы на достижение высокой достоверности сведений, предназначавшихся для сбора. «Поэтому безусловно необходимо, чтобы гг. сотрудники (корреспонденты бюро.— Б. Ф.) с точностью передавали фактические наблюдения с указанием времени и места, где они произведены. Относительно сведений, добытых путем расспросов, должно сообщать, насколько существует полная уверенность в их правдивости»<sup>7</sup>, — говорилось в Предисловии к программе.

Сопоставление текстов 1-го и 2-го (исправленного и дополненного) изданий программы позволяет считать, что основные усилия были направлены на повышение гарантий правдивости ответов. Здесь же можно увидеть общие подходы к достижению этого качества. Доля пунктов программы, куда были внесены те или иные содержательные изменения (стилистическая правка не в счет), не превысила 1/10 их общего количества. Лейтмотив изменений — побудить корреспондента не ограничиваться ссылками на бытование явления, а приводить очевидные свидетельства, укрепляя фактологическую, событийную основу этнографических сведений. Таковы, например, требования во 2-м издании программы «подробно описать», «добавить», «осветить»: <sup>8</sup> случаи, когда крестьянин,

<sup>5</sup> Эта особенность программы В. Н. Тенишева подмечена М. М. Громыко в ее книге «Традиционные нормы поведения и формы общения русских крестьян XIX в.». М., 1986. С. 15, 16.

<sup>6</sup> Громыко М. М. Указ. раб. С. 16.

<sup>7</sup> Тенишев В. Н. Программа этнографических сведений о крестьянах Центральной России. Изд. 2-е. С. 7.

<sup>8</sup> См. об этом: Там же. С. 16—17, 27, 38, 39, 41, 68, 98—100, 119, 212, 216.

совершивший преступление, скрывается от судебной или административной ответственности, тогда как не таит содеянного от своих односельчан (глава «Преследование преступлений» — § 14); случаи судебной волокиты по разным инстанциям (глава «Суд и расправа» — § 54); случаи наказания за неисправность в уплате податей (глава «Повинности» — § 96); происходящие в деревне или ближайшем селе празднества (глава «Празднества» — § 101); случаи, относящиеся к благотворительности крестьян (глава «Стремление возвысить свое положение» — § 106); промыслы, которыми занимаются крестьяне (глава «Промыслы» — § 185); суеверные средства лечения (глава «Поверья, относящиеся к главным событиям жизни» — § 230); случаи, когда сновидениям придается значение (там же — § 231); мимика и жесты при разговорах (глава «Язык крестьян» — § 246); отношение народа к снохачеству (глава «Разврат» — § 459); случаи похорон самоубийц (глава «Самоубийство» — § 468) и др.

Второй способ повышения достоверности — увеличить полноту описания явлений крестьянского быта. Программа была далека (и осталась в новой редакции далекой) от системного описания быта крестьян. Но В. Н. Тенишев явно различал среди пунктов программы ординарные и ключевые, проявлял особую заботу о надлежащей развернутости последних. Так, один из важных пунктов всей программы (§ 107) касался личных отношений крестьян. В 1-м издании «Крестьянской программы» сюда включались вопросы относительно поведения крестьян при встрече, форм приветствий и обращений, содержания наиболее типичных разговоров. Затем шли вопросы о влиянии имущественного положения на отношения между крестьянами. Еще одна группа вопросов касалась гостеприимства, характера посещений «за делом», соседских отношений. Последний блок — вопросы об отношениях с людьми за пределами своей деревни (влиятельные лица, приезжие из ближних деревень, чужестранцы)<sup>9</sup>. Дополнения во 2-м издании были сделаны с целью преодолеть отрывочность, мозаичность этого пункта. В новой его редакции предлагалось привести словесные стереотипы, выражающие вежливость, ласку, недовольство, презрение, высокомерие. Затем следовала серия единичных вопросов, существенно расширявших сферу личных отношений, позволявших увидеть в них следы влияния морали, нравственности, этнического самосознания, конфессиональных убеждений. В частности, предлагалось ответить на вопросы: Как оберегают крестьяне свою честь и в чем усматривают бесчестье? Чем приобретает уважение и чем навлекается презрение? В чем видит народ главные отличия себя от жителей других местностей? Какие вообще существуют отношения к лицам другой народности, к иностранцам? Как народ смотрит на иноверцев — христиан и нехристиан (католиков, лютеран, евреев, магометан)? Считает ли их людьми погибшими, презирает или относится безразлично к их иноверию? В заключение предлагалось подробно описать наблюдаемые личные отношения<sup>10</sup>.

С целью детализации, усиления фактической основы были видоизменены § 241 (глава «Церковь и религиозное почитание»), § 242 (глава «Священники и причт»), § 245 (глава «Почитание праздничных дней»). Последний из названных пунктов имел очень отрывочные, лапидарные формулировки: Нет ли особых празднований, приуроченных к временам года? Как празднуется Масленица? Как празднуются Святки? Наряжаются ли в это время (как наряжаются?) Кто и почему? Нет ли особых песен, приуроченных к тому или иному времени года или празднику? Во 2-м издании программы вопросы о Масленице, Святках, Пасхе и особенностях их празднования превратились в самостоятельные и подробные «подпрограммы»<sup>11</sup>. На изменениях ординарных пунктов мы не будем останавливаться. Мотив этих изменений — реализация исходной установки на достоверность.

<sup>9</sup> Там же. Изд. 1-е. С. 31—32.

<sup>10</sup> Там же. Изд. 2-е. С. 42—43.

<sup>11</sup> Там же. С. 116—118.

Еще один резерв повышения достоверности — контроль за сбором этнографических сведений. Коммерческие отношения с внештатными сотрудниками позволяли регулировать этот процесс в достаточно широких пределах. Корреспондента обязывали «постоянно помнить, что от него требуются факты, а не выводы; поэтому к вопросам программы необходимо приурочить отдельные наблюдения, поставив себя в положение достоверного свидетеля о виденном и слышанном в народном быту»<sup>12</sup>. В специальном письме-инструкции Этнографическое бюро просило принять к сведению, что «сотрудник, посылая рукопись, представляет ее в полное распоряжение Бюро», что «гонорар уплачивается по рассмотрении рукописей в Бюро и притом только за материал, признанный годным», а гонорар устанавливался, «смотря по достоинству материала»<sup>13</sup>.

С учетом первого опыта сбора сведений в 1897 г. во 2-м издании программы предлагался ряд новых рабочих правил, в определенном смысле ужесточивших рамки деятельности корреспондентов с целью повысить качество исходной информации<sup>14</sup>. Например, разъяснялось, что ответы на вопросы отделов А, Б, Г (соответственно «Физические, природные свойства крестьян», «Местные условия жизни крестьян», «Общие указания об образе жизни крестьян») должны давать только постоянные сотрудники, избравшие определенную местность (село или деревню), чтобы сообщать оттуда ответы на значительную часть вопросов. По отделам программы Д и Е (соответственно «Общественные установления, обычаи или законы, регулирующие отношения крестьян к обществу» и «Отношения крестьян между собой и к посторонним лицам») ответы должны были по большей части заключать непосредственные наблюдения крестьянской жизни. Там же говорилось, что наблюдения, связанные с главами «Преследование преступлений» (§ 14—43) и «Суд и расправа» (§ 44—90), следует подкрепить отзывами крестьян, причем, ценными будут суждения, которые крестьяне выскажут в непринужденной обстановке. Такое же требование распространялось и на отдел Ж, где речь шла о верованиях и знаниях крестьян: «Здесь, кроме наблюдений над внешними проявлениями, как, например, над обрядами, суеверными действиями и умелыми приемами, является необходимым познаться путем расспросов от самих крестьян, как они относятся к тем или иным предметам, явлениям, событиям и вопросам жизни»<sup>15</sup>. В заключение предписывалось, «чтобы разговоры крестьян между собою, их рассказы и ответы гг. сотрудниками были записываемы и передаваемы в подлинных словах, а не по предметам, облекаемым в форму письменных документов (например, решения волостных судов, постановления сельских сходов, договоры о найме, аренде земли и проч.), такие документы сообщались в подлинниках или снимались копии с них»<sup>16</sup>.

Дальнейшее использование материалов Этнографического бюро В. Н. Тенишева должно опираться на показатели их надежности как источника ретроспективной социальной информации. В конечном счете здесь было бы интересным и важным установить соответствие материалов реалиям крестьянского быта XIX в. Говоря об этом, мы исходим из одной генетической, если так можно выразиться, характеристики материалов бюро. Речь идет о разнице социального положения корреспондентов («познающих субъектов») и крестьян («объектов наблюдения»), которая заведомо допускалась и могла отрицательно повлиять на объективность отражения жизни крестьян. Факты свидетельствуют, что среди 300 с лишним корреспондентов<sup>17</sup> наиболее заметно были представлены

<sup>12</sup> Там же. С. 3.

<sup>13</sup> Из текста «Письма-инструкции» от 1 июня 1898 г., адресованного всем корреспондентам Этнографического бюро князя В. Н. Тенишева.

<sup>14</sup> См.: Тенишев В. Н. Программа ... Изд. 2-е. С. 6—7.

<sup>15</sup> Там же. С. 7.

<sup>16</sup> Там же. С. 8.

<sup>17</sup> Корреспондентский корпус Этнографического бюро насчитывал 348 чел. (см. об этом: Начинкин Н. Материалы «Этнографического бюро В. Н. Тенишева» в научном архиве Государственного музея этнографии народов СССР) // Сов. этнография. 1955. № 1. С. 160.

народные учителя и учительницы (преобладающее число), затем духовенство, сельские и волостные власти, лица, состоящие на государственной службе. Завершали этот список местные крестьяне. Их насчитывались единицы<sup>18</sup>.

Положительное мнение этнографов и историков о ценности собранных Этнографическим бюро сведений не снимает вопросов общей надежности. Но чтобы решить их более или менее удовлетворительно, пришлось бы сопоставлять материалы бюро с другими историко-этнографическими и историко-культурными данными.

В поисках приближений к решению поставленных вопросов мы попытались через косвенные показатели установить прежде всего степень соответствия содержания корреспондентских рукописей требованиям и содержанию программы, используя при этом информационные подходы. Ведь архивы являются частью социальной памяти — своеобразного хранилища результатов практической и познавательной деятельности людей<sup>19</sup>.

Первый шаг состоял в получении данных о работоспособности программы через сведения о том, какие из ее разделов (глав, пунктов) имеют высокое, среднее или низкое информационное обеспечение. Особенности применявшегося В. Н. Тенишевым метода сбора данных, аналогом которого является современное анкетирование на основе «открытых» вопросов, вносили большую стихийность в отражение реальности каждым отдельным корреспондентом. Это, в частности, не могло не привести к высокой степени дискретности индивидуальных ответов по отношению к тексту всей программы. Ведь каждый корреспондент описывал наблюдения в соответствии со своими личными знаниями и интересами к той или иной сфере крестьянского быта. В какой мере коллективная деятельность всех корреспондентов эту дискретность устранила? Сохранились или, напротив, ликвидировались существенные разрывы в потоке индивидуально сообщавшихся сведений, где часто оставались неохваченными целые участки действительности? Велики ли размеры таких участков? Имеют ли образовавшиеся «белые пятна» принципиальный характер для воссоздания всей картины крестьянской жизни или же отсутствием ответов на ряд «частных» пунктов можно пренебречь? Вот конкретные вопросы, которыми мы задались.

Кроме того, одни из пунктов программы требовали от корреспондентов больших усилий и развернутых по форме и содержанию ответов, другие допускали ответы в форме коротких реплик, в виде подтверждения или опровержения конкретного явления, факта, обычая и т. д. Путем соответствующих сопоставлений важно было установить, в каком направлении действует эта исходная неравноценность отдельных пунктов и вопросов; увеличивает ли она или, напротив, уменьшает информационные разрывы в сообщениях корреспондентов. Ведь сложность стимула могла играть роль источника систематических погрешностей в реакциях, оставляя без ответа наиболее сложные задания программы.

Наш опыт «источнико-метрии» был осуществлен на базе 5% сплошной выборки дел из материалов Владимирской губернии (общее число дел, хранящихся в архиве, составляет 1844, см. ниже). Выбор этой губернии продиктован прежде всего факторами историко-культурными. В качестве области древней русской культуры ее обстоятельно изучали историки, археологи, искусствоведы и, конечно же, этнографы. «Средним» (или типичным) объектом для исследования традиционного фоль-

<sup>18</sup> О социальном составе корреспондентов см.: Чарушин А. А. Крестьянские переселения в бытовом их освещении // Изв. Архангельск. о-ва изучения Русского Севера. 1911. № 18. С. 500. Состав корреспондентов менялся по губерниям. Например, во Владимирской губернии более других были представлены лица духовного звания, семинаристы (не менее 10 из 22 чел.).

<sup>19</sup> См. об этом: Ребане Я. К. Информация и социальная память: к проблеме социальной детерминации познания // Вопр. философии. 1982. № 8. С. 46; Илизаров Б. С. Роль ретроспективной социальной информации // Вопр. философии. 1985. № 8, С. 60—69.



клора в наше время Владимирскую область справедливо называли Э. В. Померанцева и Н. В. Новиков<sup>20</sup>. С точки зрения социально-экономической, как показал современный анализ, Владимирская губерния представляла весьма распространенный в конце прошлого столетия помещичье-крестьянский тип аграрного развития<sup>21</sup>. Заметим здесь, что тот же анализ позволяет отнести к этому типу еще 18 губерний из 23, представленных в материалах Этнографического бюро. С количественной точки зрения объем выборки (96 дел) был близким к среднему числу дел в расчете на одну губернию (80 дел). Учитывалось также, что Владимирская губерния была достаточно полно представлена материалами в архиве Русского географического общества, что позволило провести сопоставление двух источников информации о быте крестьян (см. далее).

Проверка рабочих свойств «Крестьянской» программы облегчалась двумя обстоятельствами. Прежде всего тем, что от корреспондентов требовалось четко указывать номер пункта, к которому относились сообщаемые сведения. Забывчивость корреспондентов, как правило, корректировалась штатными сотрудниками бюро, принимавшими материалы. Таким образом, количественными критериями полноты ответов на вопросы программы считались: во-первых, сам факт наличия (отсутствия) ответа и, во-вторых, число ответов, поступивших от корреспондентов — авторов выборочной совокупности дел. Косвенной характеристикой этнографического качества материалов являлась категория их оплаты. Ознакомление с рукописями показывает, что штатные сотрудники были весьма требовательны к «достоинству» (содержанию) материалов, которое понималось как интегральная характеристика труда корреспондентов, зависящая от обстоятельности и аргументированности сообщенных сведений и, разумеется, от того, насколько строго корреспонденты соблюдали правила, обеспечивавшие достоверность информации.

В материалах Владимирской губернии сохранились пометки относительно оплаты всех 79 рукописей (дел), содержащих личные наблюдения корреспондентов Этнографического бюро над разными сторонами крестьянского быта<sup>22</sup>. Приведем распределение их в зависимости от размера гонорара: оплачены из расчета 15 руб. за п. л. (рукописи среднего достоинства) — 56 дел; из расчета 20 руб. за п. л. (рукописи выше чем среднего достоинства) — 22 дела; из расчета 25 руб. за п. л. (рукописи высокого достоинства) — 1 дело. Рукописей (дел), оплаченных по высшей категории (30 руб. за п. л.), нет. При выплате денег корреспондентам объем принятого текста рассчитывался с точностью до букв.

Попытаемся продемонстрировать, что использование этих процедур (вслед за ознакомлением с содержанием всех включенных в выборку дел) позволило не только оценить реализацию крестьянской программы, но и показать более широкое значение материалов, собранных Этнографическим бюро В. Н. Тенишева.

1. Соответствие первичной информации программе сбора этнографических сведений. На 491 пункт корреспонденты Владимирской губернии дали около 1200 ответов (см. табл. 1). Примерно 30% составили ответы, отличающиеся по своим достоинствам от остальных. Полученными ответами охватываются все разделы и в принципе все подразделы (главы) программы. Среднее число ответов на один пункт равняется 2,4. Этот показатель варьирует от раздела к разделу. Вариации кажутся естественными. Ведь весьма различным был

<sup>20</sup> Традиционный фольклор Владимирской деревни (в записях 1963—1969 гг.) / Отв. ред. Померанцева Э. В. М., 1972. С. 13.

<sup>21</sup> Ковальченко И. Д., Бородин Л. И. Аграрная типология губерний Европейской России на рубеже XIX—XX веков (Опыт многомерного количественного анализа) // Вопр. истории. 1979. № 1. С. 91.

<sup>22</sup> Авторами этих 79 рукописей являются 22 человека. Еще 17 рукописей включают в себя копии материалов, опубликованных в «Губернских ведомостях», в трудах и материалах Владимирского губернского статистического комитета и других этнографических публикациях. Нами установлено, что их авторами являются 7 человек, которых нельзя считать корреспондентами Этнографического бюро.

Таблица 1

Показатели распределения ответов корреспондентов между различными разделами «Программы этнографических сведений о крестьянах Центральной России» (по результатам изучения выборки дел Владимирской губернии, N-96 дел)

| Название раздела  | Число пунктов программы в разделе | Общее число полученных ответов | В том числе ответов «выше чем среднего достоинства» и «высокого достоинства» | Среднее число ответов на один вопрос раздела |
|---|-----------------------------------|--------------------------------|--|--|
| А. Физические свойства крестьян   | 2                                 | 9                              | 5  | 4,5  |
| Б. Местные условия жизни крестьян   | 4                                 | 24                             | 11   | 6,0  |
| Г. Общие указания об образе жизни крестьян  | 1                                 | 5                              | 1  | 5,0  |
| Д. Общественные установления, обычаи или законы, регулирующие отношения крестьян к обществу | 99                                | 135                            | 8  | 1,4  |
| Е. Отношения между собой и к посторонним людям  | 80                                | 158                            | 56   | 2,0  |
| Ж. Верования, знания, письмо, искусства   | 115                               | 340                            | 75   | 3,0  |
| З. Семья, обычный порядок жизни   | 87                                | 322                            | 136  | 4,0  |
| И. Сближение полов. Брак. Отклонения от законного брака                                     | 34                                | 107                            | 5  | 3,0  |
| И. Рождение детей, воспитание, обучение, доведение до самостоятельности                     | 14                                | 19                             | 1  | 1,4  |
| К. Выходящие из ряда обстоятельства   | 55                                | 75                             | 50   | 1,5  |
| Итого   | 491                               | 1196                           | 348  | 2,4  |

удельный вес разделов в структуре программы; еще заметнее различались между собой объекты, на описание которых они были направлены. Имело значение и то, насколько близкой казалась корреспондентам та или иная сфера крестьянского быта. Сочетание названных факторов могло иметь самые неожиданные результаты, тем более, что жестким контролем за деятельностью корреспондентов не преодолевалось действие случайных обстоятельств. Одно из проявлений случайности — заметные колебания «плотности информации» внутри разделов программы, имеющие своим следствием некоторый избыток сведений по одним пунктам и дефицит сведений по другим.

При просмотре материалов зафиксировано 47 пунктов, по которым не поступили ответы. После внимательного ознакомления с содержанием рукописей это невыгодное впечатление заметно ослабело. Ответы не менее чем на 15 пунктов содержатся в делах, но только под другими номерами. В итоге число «безответных» пунктов сократилось до 32: по разделу Д — 17 пунктов, по разделу Е — 6 пунктов, по разделу Ж — 2 пункта, по разделу З — 1 пункт, по подразделу I — 2 пункта, по разделу К — 4 пункта.

Насколько существенны эти «белые пятна» для заключения о рабочих свойствах программы?

Раздел Д явно ориентирован на сбор сведений об обычном праве, которым охватывалась и регулировалась значительная часть крестьянского быта. Пытаясь выяснить силу действия юридических обычаев, В. Н. Тенишев, как нам кажется, сделал пункты этой части программы чересчур мелкими, связал их с событиями и явлениями специфическими, лежащими за пределами ядра событий и явлений, характеризующих крестьянский быт. Значительное число вопросов по его воле было сконцентрировано на процессуальной стороне судебного разбирательства, на юридических тонкостях, знание которых, вероятнее всего, было обязанностью судебных чиновников-профессионалов. «Белое пятно», т. е.

отсутствие ответов на 17 вопросов в разделе *Д*, представляется нам все же небольшим по своей «площади».

Примерно так же оценивается дефицит данных, вызванный отсутствием ответов на 6 вопросов раздела *Е* («Отношения крестьян между собой и к посторонним людям»). Эти вопросы носят как бы «точечный» характер, касаются весьма частных сторон и примеров действия имущественных отношений и отношений собственности (например, возможность имущественного найма не за деньги, а из части прибыли; наличие права перекупа у родных и др.).

Из оставшихся «безответными» заслуживают внимания пункты разделов *Ж* и *К*. При освещении первого из них корреспонденты не ответили на вопрос о том, что знают крестьяне о физических свойствах тел (железо, дерево, кожа и т. п.) — § 286 и что они знают о механизмах и машинах, как объясняют действие и устройство рычага, молотилки, паровых двигателей, железной дороги, телеграфа и т. д. — § 288. В суждениях корреспондентов о грамотности и образованности крестьян заведомо обстоит значительный отрицательный вывод. У крестьян, сказали бы мы, не было причин для отвлеченных рассуждений о свойствах физических тел или стремления к детальному постижению техники своего времени. Реальной потребности в таких знаниях не возникало, а чистое умозрение всегда было противоестественным для практически ориентированного крестьянского ума. И все же пробел информации в данной части ответов не кажется пустяковым.

Оставшиеся без ответа 4 пункта раздела *К* касались поведения крестьян в случаях экономического расстройства дел, разгула стихии — бурь и наводнений, а также причин и масштабов массовых и одиночных переселений. Отсутствие ответов на эти вопросы до известной степени обеднило картину поведения крестьян в чрезвычайных обстоятельствах.

Но, строго говоря, на этом перечислении и заканчивается счет неизбежным потерям первичной информации. Ответами корреспондентов воссоздается практически вся запрограммированная панорама крестьянской жизни. Пробелы, естественные для индивидуальных сообщений, устраняются за счет роста числа корреспондентов. Таким образом, достигается общая полнота ответов, а распределение информации по всему «полю» программы выравнивается.

Распределение дел и ответов по уездам в пределах материалов одной губернии является неравномерным, что ограничивает сопоставления на уровне уездов по полному перечню вопросов, предусмотренных программой. Однако при определенном условии те же материалы могут выступать как характеристика быта крестьян губернии в целом. Условие это состоит в следующем. Материалы, относящиеся к конкретной губернии, должны насчитывать 40—50 дел (или около 1000 листов рукописей — в другом измерении). В таком случае существует большая вероятность, что на каждый пункт программы в материалах содержится, как минимум, один ответ. Собственно в этом и состоит гарантия достаточно надежных межгубернских сопоставлений по всем разделам программы. Представляется, далее, что сопоставления крестьянского быта различных губерний могут в подобных случаях осуществляться на примерах отдельных уездов. В пределах каждой губернии, если для нее выполняется «нижняя норма» информационного обеспечения (наличие 40—50 дел), также с большой вероятностью могут быть отобраны уезды, представленные материалами по всему диапазону запрограммированных сведений о быте крестьян. К числу таких обеспеченных ответами губерний кроме Владимирской относятся Вологодская, Вятская, Калужская, Костромская, Нижегородская, Новгородская, Орловская, Пензенская, Рязанская, Смоленская, Ярославская, или 12 губерний из 23, представленных в материалах Этнографического бюро В. Н. Тенишева.

2. Структура материалов Этнографического бюро в свете современных представлений. «Крестьянская» программа В. Н. Тенишева является этнографической в своей основе. Попытаемся теперь выразить ее особенности на языке (в категориях) со-

Структура «Крестьянской» программы В. Н. Тенишева и первичной информации в свете современных этнографических исследований (по результатам изучения выборки дел Владимирской губернии, N-96 дел)

| Направления (объекты) современных этнографических исследований | Число вопросов программы, соответствующих направлению (в %) | Число ответов, соответствующих направлению (в %) | Среднее число ответов на один пункт |
|--|---|--|-------------------------------------|
| Основные занятия (хозяйственная деятельность)                  | 3   | 6  | 4,5                                 |
| Социальная организация (социальные отношения)                  | 55  | 42   | 1,7                                 |
| Материальная культура  | 2   | 3  | 5,3                                 |
| Духовная культура  | 26*   | 33*  | 2,7                                 |
| Семья и семейно-брачные отношения                              | 14  | 16   | 2,5                                 |
| Итого  | 100   | 100  | 2,4                                 |

\* Вопросы и ответы, относящиеся к языку крестьян, включены в раздел «Духовная культура».

временной методологии изучения явлений общественной жизни, встроив блоки программы и соответственно все элементы полученной информации в ныне принятую структуру этнографических исследований. Результаты такой «перекодировки» представлены в табл. 2<sup>23</sup>. Она позволяет лучше понять качественную сторону программы и, самое главное, объектно-предметную соотносительность полученных данных. Первое место по удельному весу принадлежит материалам, характеризующим социальную организацию и социальные отношения, свойственные русским крестьянам в конце XIX в. К ним органически примыкает информация, отражающая хозяйственную деятельность изучавшейся части этноса. Эти два раздела сведений в сумме составляют около половины всех материалов Владимирской губернии (и с большой вероятностью — Этнографического бюро в целом). Еще 1/3 информации так или иначе связана с различными элементами духовной культуры. Затем следуют данные о крестьянской семье и семейно-брачных отношениях. Относительно невелик удельный вес материалов о развитии материальной культуры (3% от всего количества ответов), но, как известно, В. Н. Тенишев не ставил перед собой цель подробно изучать эту сферу. Итак, быт русских крестьян сквозь призму тогдашних социальных отношений разного уровня и разной предметной направленности плюс характеристики духовной культуры крестьянства центральных и северных губерний России — вот две наиболее обширные области, к которым тяготеют едва ли не все материалы Этнографического бюро.

3. Итоги приближенного сопоставления материалов Этнографического бюро с аналогичными материалами научного архива Русского географического общества (РГО)<sup>24</sup>. С качественной стороны уместно говорить о следующем. Рукописи Этнографического бюро относятся к последнему десятилетию XIX в. и характеризуют быт крестьян в канун последовавших затем революционных потрясений. Материалы РГО датируются разными временными отрезками XIX в., хотя их основу и самую ценную в историко-этнографическом отношении часть составляют рукописи, поступившие в ответ на программу и анкеты РГО в 1848—1870 гг., в период,

<sup>23</sup> Перекодировка разделов, пунктов программы В. Н. Тенишева и ответов произведена на основе книги: *Итс Р. Ф.* Введение в этнографию. Л., 1974 (гл. I — «Этнография в системе общественных наук», гл. III — «Понятийный аппарат этнографической науки»).

<sup>24</sup> Материалы Этнографического бюро сопоставлялись по общим признакам с описаниями рукописей Владимирской губернии, включенными в кн.: *Зеленин Д. К.* Описание рукописей ученого архива Императорского Русского Географического общества. Вып. 1. Пг., 1914. Ради краткости изложения в тексте статьи не приводятся промежуточные результаты сопоставления.

который считается переходным от феодальных отношений в деревне (и городе) к капиталистическим. В целом синхронность материалов Этнографического бюро представляется более выраженной.

Доминанту материалов РГО образуют описания, посвященные языку, фольклору и другим явлениям, непосредственно соотносимым с духовной культурой (хотя и здесь имеется немало рукописей, характеризующих физический тип русского населения, жилище, домашнюю утварь, одежду, пищу, орудия труда и трудовые занятия)<sup>25</sup>. Их сопоставление с материалами Этнографического бюро показывает, что в последних быт крестьян отражается более разнообразно, более адекватно своей истинной социальной сложности. Здесь следует напомнить, что первые программы РГО возникли и рассылались в пору, когда этнографическая наука только складывалась, а опыт составления таких программ был невелик. «Тенишевская» программа вобрала в себя многие традиции полувекового изучения жизни русского народа. Наверное, поэтому материалы Этнографического бюро обладают определенными преимуществами для случаев, когда задачей исследований является описание объекта — быта русских крестьян — в сравнительно узком интервале исторического времени. Разрешающая способность материалов к отражению своего объекта может быть оценена как весьма высокая.

Число губерний, представленных различными материалами в обоих архивах, составляет 18. Число дел, хранящихся в архиве РГО и архиве Этнографического бюро, составляет для этих губерний соответственно 986 и 1504. По нашим подсчетам, объемы информации для этих 18 губерний оцениваются в 16 000 (РГО) и 30 000 (Этнографическое бюро) «полулистов»<sup>26</sup>. В действительности соотношение объемов информации следует усилить в пользу Этнографического бюро, ибо около 20% дел Владимирской губернии в архиве РГО имеют «городской» характер. Этим как бы еще раз подчеркивается полнота собрания сведений о быте русских крестьян в Бюро В. Н. Тенишева.

4. Оценка суммарного объема информации в материалах Этнографического бюро В. Н. Тенишева. Общее число дел Владимирской губернии составляет 96. Пометки об объеме принятого после сокращений текста содержатся в 66 делах. В количественном выражении этот объем исчисляется округленно как равный 1 млн. 720 тыс. знаков (или примерно 50 п. л.). Можно уверенно допустить, что распределение текста еще в 30 делах Владимирской губернии характеризуется той же количественной мерой. Тогда для всех дел Владимирской губернии объем принятого текста составит

$$\frac{50 \text{ п. л.} \times 96 \text{ дел}}{66 \text{ дел}} = 73 \text{ п. л.}$$

Примем, что среднее количество текста в расчете на одно дело характеризуется величиной 0,75 п. л. Опираясь на последний показатель, можно оценить количество текста, или суммарный объем информации всех материалов, приобретенных у корреспондентов (1844 дела). Он составит не менее 1400 п. л. Последнее число нуждается в уточнении, если мы захотим оценить объем первоначально поступившего текста, который, как известно, подвергался редакционным сокращениям. Мы оце-

<sup>25</sup> См. об этом: Станюкович Т. В. Этнографическая наука и музеи. Л., 1978. С. 100—101; Рабинович М. Г. Ответы на программу Русского Географического общества как источник для изучения этнографии города // Очерки истории русской этнографии, фольклористики и антропологии. Вып. 5 (Труды Ин-та этнографии АН СССР. Т. 95). М., 1971. С. 40—41.

<sup>26</sup> Большинство рукописей представлены в Этнографическое бюро их авторами в так называемых «полулистах» — листах обыкновенной писчей бумаги, сложенных для продажи вдвое (размер 22×36 см). Правда, некоторые «полулисты» заполнялись (в нарушение инструкции) с двух сторон. Еще одна весьма небольшая часть рукописей представлялась в «четверках» (размер поля 22×16 см). Для практических расчетов мы приняли, что все материалы поступали в бюро в «полулистах». В описаниях Д. К. Зеленина размеры листов рукописей указывались в тех же «единицах». Это и позволило произвести чисто количественное сравнение объема текстов в двух архивах.

ниваем сокращения примерно в 10—15%. Тогда искомое значение объема информации будет находиться в интервале между 1550 и 1650 п. л., приближаясь округленно к 40 000 страниц стандартного машинописного текста.

Наконец, еще один важный показатель. Опираясь на изучение выборочной совокупности материалов, можно утверждать, что каждые 40—50 дел содержат с большой вероятностью, как минимум, один ответ на все вопросы «Крестьянской» программы. Легко подсчитать, что для 1844 дел «средний тираж» ответа на каждый пункт программы составляет примерно 40 (при наличии определенной дисперсии, значение которой зависит от раздела программы).

Материалы Этнографического бюро В. Н. Тенишева позволяют воссоздать этнографически (этносоциологически) целостную картину жизни русских крестьян на грани XIX и XX вв., в канун громадных социальных перемен. За годы, прошедшие с момента создания Этнографического бюро, его материалы неоднократно использовались в научных публикациях дореволюционного периода и особенно последних 10—15 лет. Однако эти работы чаще всего опирались на относительно узкие сектора всего массива собранных этнографических сведений, оставляя многие существенные части информации «невостребованными» даже в самой малой степени.

Следующее предложение касается сохранности материалов Этнографического бюро. Продлить их жизнь можно с помощью ЭВМ. Несмотря на кажущуюся сложность, такая задача практически разрешима. Полезно напомнить, что большинство рукописных материалов (до 3/4) имеет машинописные копии, изготовленные в начале столетия и сохранившиеся до наших дней. Именно с этих копий следует осуществить перенос информации на магнитные носители, позаботившись впоследствии и о том, чтобы ввести в ЭВМ материалы, не имеющие машинописных копий. Такая технология убережет богатейший рукописный фонд и представит широкие возможности как для научной работы, так и для обучения студентов.

Последнее. Весьма эффективным способом общенаучного использования архивов является публикация хранящихся рукописей. Этот способ является более оперативным и может помочь тому, чтобы в сознании научного сообщества утвердился более определенный взгляд на возможности материалов Этнографического бюро В. Н. Тенишева. Публикация рукописей должна быть предпринята и с целью популяризации в народе прошлого русской культуры, памятником которой являются материалы Этнографического бюро в их целостности и разнообразии.

**Н. Г. Краснодембская**

### **ШРИ ЛАНКА: ЭТНИЧЕСКИЙ КОНФЛИКТ И ПРОБЛЕМЫ НАЦИОНАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЫ**

Мне посчастливилось побывать в мирной Шри Ланке и убедиться на собственном опыте, что слова многих ученых и путешественников, посетивших этот остров, о непревзойденном мягкосердечии, добром нраве, приветливости и дружелюбии местных жителей — не преувеличение, а истинная правда. Поэтому события последних лет в этой стране — факты острых межэтнических столкновений, жестокие террористические акты экстремистов — просто не укладываются в голову. Однако научное осмысление ситуаций показывает определенные закономерности в возникновении конфликта, имеющего этническую окраску. Поэтому важно рассмотреть этот вопрос в соотношении таких аспектов, как национальное (и этническое) самосознание и национальная культура. Оба аспекта

тесно связаны друг с другом, как в реальной общественной жизни Шри Ланки, так и в научном плане.

Шри Ланка — небольшое государство, но оно полиэтнично: сингалы<sup>1</sup>, самая крупная этническая общность, составляют около 12 млн. чел., или более двух третей населения страны (общая численность — 15,7 млн. чел.) по оценке на 1985 г., за ними следуют тамилы<sup>2</sup> (2,5 млн. чел.), примерно около 1 млн. чел. насчитывают «мавры»<sup>3</sup>. Менее 10% населения составляют прочие (малые) этнические группы: бюргеры и другие евразийцы, малайцы, ведды, кафиры, европейцы и пр.

«Соперничающими» группами являются преимущественно сингалы и тамилы, хотя иногда возникают и другие варианты межэтнического несогласия или конкуренции. На первом месте сейчас — проблема тамильского сепаратизма, крайнее проявление которого выражается в требовании создать на острове независимое тамильское государство. В своей основе это проявление буржуазного национализма, которое ведет к национальной отчужденности, бесконечной, говоря словами В. И. Ленина, «национальной грызне»<sup>4</sup>.

В то же время В. И. Ленин глубоко сознавал объективную закономерность национально-освободительного движения в колониальных и зависимых странах, пробуждения угнетенных наций. Он писал: «В таких нациях есть еще *объективно* общенациональные задачи, именно задачи *демократические, задачи свержения чужденационального гнета*»<sup>5</sup>. Это словно бы сказано про Цейлон первой половины XX века. Именно в этот период активизировалась (а в конечном счете и увенчалась успехом) антиколониальная, антиимпериалистическая борьба народов этой страны. Цейлон (ныне Шри Ланка) более четырех веков находился под властью европейских колонизаторов — португальцев, голландцев, англичан (с начала XVI до середины XX вв.), и в полной мере испытал гнет чужеземного ига. Перед лицом европейских захватчиков полиэтническая общность, какую представляло и представляет собой население Шри Ланки, выступала в единстве, и тогда за понятием «национальное» чаще всего стояло «общеланкийское».

Собственно, именно в эпоху европейской колонизации на Ланке активизировались процессы национального самосознания, оживился интерес к проблемам национальной, в особенности традиционной культуры. Период 50-х — 90-х годов прошлого века уже был отмечен активными и глубокими общекультурными процессами в ланкийском обществе, в основе своей связанными с серьезными политическими, экономическими и идеологическими сдвигами. Это было время подъема патриотических чувств. Экономические, административные и культурные реформы правителей обеспечили командное положение иноземцев в стране, разрушили и расшатали многие традиционные социальные институты, создали принципиально новые, к которым местному населению было не так-то легко приспособиться. Ланкийцы испытали не только губительные последствия ряда экономических мероприятий, выгодных метрополии и приведших к нищете и разорению широких масс крестьянства, но и репрессии в отношении недовольных, давление в общественной жизни вплоть до запретов на религиозные церемонии. Более или менее резкий диктат был ощутим и в разных областях культуры: он проявлялся в пре-

<sup>1</sup> Сингалы — выходцы из Северной Индии. По своему антропологическому типу они относятся к южным (темноволосым) европеоидам. Сингальский язык принадлежит к новоиндийской ветви индоевропейских языков, ему близки такие современные языки, как маратхи, гуджарати, бенгальский.

<sup>2</sup> Их ближайшие родственники — индийские тамилы, численностью до 60 млн. чел. (один из дравидских народов), предки которых с древних времен населяли южную часть полуострова Индостан. Эти народы имеют некоторые отличия в физическом облике, по сравнению со своими соседями из Северной Индии, их языки составляют особую, дравидскую, или дравидийскую семью.

<sup>3</sup> Потомки пришедшего торгового люда арабского, персидского, частично индийского корня.

<sup>4</sup> Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 23. С. 322.

<sup>5</sup> Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 30. С. 111.

небрежении к местным языкам, традиционному мировоззрению, системе образования, в навязывании английского языка, различных западных систем и институтов, ценностных установок и т. п. В частности, пропаганда христианства настойчиво преследовала одну из важных колониальных задач — духовное закрепощение местного населения. И когда это было осознано, то вызвало в национальной среде активный протест.

Пробуждение Цейлона полностью совпадает с тем «пробуждением Азии», которое В. И. Ленин считал знаменующим «в начале XX века новую полосу всемирной истории». Он писал: «Сотни миллионов забитого, одичавшего в средневековом застое, населения проснулись к новой жизни и к борьбе за азбучные права человека, за демократию»<sup>6</sup>. Национально-освободительные и просветительские тенденции на острове с самого начала проявили себя в этно-конфессиональной сфере. Можно говорить о сингальском или буддийском движении за культурное возрождение и независимость, о тамильском или индуистском, а также мусульманском культурно-просветительном движении. В целом это отражало картину этнического состава страны, сохраняющуюся здесь и до наших дней. Сингалы в подавляющем большинстве — буддисты, тамилы — индуисты, в мусульманской же общине кроме мавров — еще и малайцы — выходцы из стран Юго-Восточной Азии. Эти группы главным образом и противостояли (в той или иной степени и форме) колониальной политике в различных сферах общественной жизни. Тогда пробудился особый интерес к собственному языку, что отразилось, в частности, в модернизации литературного языка, приближении его к разговорной форме.

В связи с появлением местной периодики складывается и язык прессы, вырабатывается современная общественно-политическая лексика, новая научная терминология. Повышенное внимание уделяется литературному наследию, осуществляются переводы старинных текстов, составляются многочисленные комментарии и толкования древних памятников традиционной культуры, усиливается интерес к истории собственной страны, к народным традициям, обычаям, ремеслам, искусству. Активизируются усилия по созданию сети национальных школ и других учебных заведений, где пропагандировались бы традиционные духовные ценности. Все это требовало активной борьбы: сражаться приходилось даже, например, за включение курса истории Ланки в программу колледжей. Поэтому возникала необходимость соединения усилий. Так, в борьбе за создание национального Университета принимали совместное участие деятели и сингальского, и тамильского движения за культурное возрождение и прогресс — такие, как А. Кумарасвами, П. Аруначалам, В. А. де Сильва и др.

Под национальными ценностями, спонтанно, а также в качестве прямой реакции на христианизацию, понимались прежде всего традиционные для ланкийского населения религиозные установки, концепции и идеалы (буддийские, индуистские, мусульманские). Активное антихристианское движение возникло уже в середине XIX в., как в буддийской (сингальской) среде, так и в индуистской (тамильской), а двумя-тремя десятилетиями позже в эту борьбу включаются и мусульмане. Через сферу религии колонизаторы стремились не только подчинить как можно больше местных жителей, но и по возможности разъединить, противопоставить группы, принадлежащие разным традиционным религиозным направлениям. Британские правители поощряли даже распри между местными христианами, например, между протестантами и католиками<sup>7</sup>. Впрочем точно так же они старались «разделить» горных и равнинных сингалов, выделить из общей среды ланкийцев — бюргеров, вводя определенные привилегии для одних в противовес другим.

Борьба с распространением христианства создавала общую платформу для представителей главных этноконфессиональных групп Ланки, включившихся в национально-освободительное движение. Общей здесь

<sup>6</sup> Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 23. С. 146.

<sup>7</sup> Талмуд Э. Д. Общественно-политическая мысль Шри Ланки в новое время. М., 1982. С. 66.



была и идеализация собственного прошлого, в то же время наличествовали и сильные реформаторские тенденции, а главное — активная просветительская направленность, в том числе на распространение образования среди женщин. Антихристианские тенденции и настроения иногда превращались в целом в антизападные: превозносились достижения собственной культуры и осуждались пороки (иногда преувеличенные) — западной. И тем не менее в этот период происходило также и активное освоение западной культуры в самых разных ее проявлениях и разных областях, зачастую однако в самой конфликтной форме. Прав был И. П. Минаев, когда писал о так называемой «культурной миссии» колонизаторов в странах Востока: «Многие из них (англичан-колонизаторов.— *Н. К.*) не догадываются о том, что никакие блага культуры не искупят социальной неправды»<sup>8</sup>. Момент насилия, действительно, осложнял восприятие даже рациональных элементов чужой культуры (достижения медицины, техники и т. п.), которые постепенно все же были усвоены ланкийцами.

Полемичность этого культурного «диалога» приводила иногда и к защите реакционных явлений традиционной культуры (находились, например, даже защитники кастовой системы). Однако наиболее трезвые и глубокие мыслители умели объективно оценивать достижения обеих культур и считали своим патриотическим долгом способствовать сохранению гуманного и рационального. Характерно, что многие деятели национального просветительства (Мигеттуватте Гунананда-гхера, Хиккадуве Шри Сумангала-гхера, С. Нагалингам, С. Т. М. Пасупати Четтияр и П. Кумарасвами, Анагарика Дхармапала и др.) ратовали за изучение современных наук, приобщение к европейским научно-техническим знаниям, изучение европейской культуры и, в частности, европейских языков (прежде всего английского). Любопытно, что эта ситуация нашла яркое отражение в художественной литературе. Это своеобразно проявилось прежде всего, в новой для Ланки форме романа. Так, П. Сирисена (1875—1946), выступая поборником буддийских идеалов и ценностей<sup>9</sup>, с которыми он связывал идеи национального возрождения, непомерно идеализировал прошлое Ланки, ее буддийской культуры и был непримиримым противником западной культуры, которую он целиком идентифицировал с христианством. Хотя в художественном отношении творчество П. Сирисены оценивается не очень высоко, тем не менее его общественное значение, роль в пробуждении национального самосознания были весьма заметными. Движение общественной мысли в этой области хорошо прослеживается в художественной прозе крупнейшего сингалского писателя Мартина Викрамасинхи (1891—1979), явно полемизировавшего с П. Сирисеной уже в своем первом романе «Лила» (1914 г.). М. Викрамасинха выступал как рациональный мыслитель, образованный человек, знакомый с достижениями современной ему науки, патриот, вместе с тем не идеализировавший национальную культуру. Таким образом, литература, с одной стороны, была зеркалом общественной ситуации, а с другой, — рупором пропаганды идей национального развития.

В процессе мирного и немирного контакта культур ланкийцы познакомились и со многими достижениями европейской общественной мысли — на первом этапе с идеями утопического социализма, буржуазного либерализма. Идеи утопического социализма были особенно близки буддийским идеалам, так как ланкийский буддизм издавна имел собственную теорию идеального государства, где под покровительством и охраной мудрого и справедливого правителя должно быть достигнуто благоденствие и счастье каждого члена общества. С социальными теориями ланкийцы знакомились по европейской литературе (научной, обществен-

<sup>8</sup> Минаев И. П. Англичане в Бирме. Из путевых впечатлений // Вестник Европы СПб., 1887. Т. VI.

<sup>9</sup> Его перу принадлежат очень популярные в свое время романы «Джаятисса и Розалинда, или „Счастливый брак“», «Что случилось с нами», «Любовь молодой женщины».

но-политической и художественной), а также непосредственно контактируя с иноземными системами управления, администрирования у себя дома. Нельзя не учитывать и влияния индийского национально-освободительного движения, индийской антиколониальной борьбы на ланкийское общество. Влияние это было значительным и развивалось, в частности, через конфессиональные связи (с индийскими мусульманами, с индуистскими реформаторами и просветителями).

В конце XIX — начале XX в. в самом ланкийском обществе происходили сильнейшие сдвиги, активные процессы расслоения, поляризации отдельных социальных и этнических групп. Появляются черты капиталистического уклада, образуются новые социальные классы и группы, нарождается национальная буржуазия, новая интеллигенция, формируется рабочий класс<sup>10</sup>. Все эти процессы осложнялись и по особому «окрашивались» в обстановке иноземного господства. С самого начала и среди национальной буржуазии, и среди интеллигенции, в значительной мере с «помощью» европейских правителей, обозначились границы (возможные линии конфронтации) между отдельными, в том числе и этноконфессиональными, группировками. Так, в рядах торговой буржуазии с самого начала возникла конкуренция между тамилами и маврами, с одной, и сингалами — с другой стороны. Тамилы же составили значительную часть интеллигенции, особенно ее высших групп. Это объяснялось тем, что в тамильской среде успешнее шел процесс христианизации, а христианам было доступнее обучение в колониальных учебных заведениях. Таким образом, это «дало представителям имущих классов тамил-лов возможность занять большее количество мест в колониальной администрации в последующие годы»<sup>11</sup>. До начала XX века сильные позиции в сфере интеллектуального труда принадлежали бюргерам. Конечно, внутриэтнические размежевания и конфронтация также имели место (в частности, кастовые)<sup>12</sup>, но в данном случае нас интересует не этот аспект проблемы.

Так или иначе, уже к началу XX в., когда в ходе развития капиталистического уклада на Ланке формируются ее основные нации — сингалы и тамилы, накоплен уже разноплановый опыт межнациональных отношений. Наблюдаются периоды и конфронтации, и единства. Нельзя не видеть, что конкурентные отношения преобладают в социально-экономической и политической сферах. Что же касается сферы национальной культуры, то здесь мотивы и поводы для противоречий и раздора не столь значительны, хотя иногда и становятся очень острыми. На первом месте нередко оказывался вопрос национального языка. Так было в 60-е годы, уже после достижения страной частичной независимости (в 1948 г. Цейлон добился статуса доминиона), когда намерение объявить сингальский язык государственным подняло целую бурю в общественной жизни, разожгло межэтнические противоречия. Таково еще одно доказательство правоты и прозорливости В. И. Ленина, столь горячо возражавшего против идеи государственного языка в многонациональном государстве<sup>13</sup>.

Иногда поднимается вопрос о первичности и большей «весомости» культурной традиции сингалов на острове в отличие от тамил-лов или наоборот — тамил-лов в отличие от сингалов. Но следует сразу сказать, что эта проблема разжигается искусственно. Родство культур велико и давность совместного проживания, взаимного влияния во всех сферах жизни этих народов глубоки и бесспорны. В пользу этого как раз этнографическая наука может привести определенные доказательства.

Что говорят нам данные этнической истории? И сингалы, и тамилы — выходцы из Индии, первые — из Северной, вторые из Южной<sup>14</sup>. Появле-

<sup>10</sup> Воронин С. В. Рабочий класс Шри Ланки. Формирование, структура и социально-экономическое положение. М., 1979.

<sup>11</sup> Талмуд Э. Д. Указ. раб. С. 51.

<sup>12</sup> В среде сингалов, например, это до сих пор — одна из активных линий социальной борьбы, которая проявляется даже в среде монахов.

<sup>13</sup> Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 23. С. 423.

<sup>14</sup> Миграции из Индии были предопределены самой географической близостью острова к Индостану; юг Индии и Ланка обладают общими географическими, экологическими чертами, характером геологической структуры.

ние на Ланке этнических групп мавров, бюргеров, малайцев и некоторые других также связано с процессом иммиграции населения. Предполагается, что автохтонами острова являются лишь ведды. Археологические изыскания на острове свидетельствуют о том, что люди жили здесь уже несколько тысячелетий назад, хотя время их появления пока точно не установлено. На северо-западе, юге и юго-востоке обнаружены стоянки каменного века (в том числе интересные мегалитические сооружения), памятники более поздних археологических периодов. Отмечается сходство каменных индустрий, особенно позднего периода, Ланки и Южной Индии<sup>15</sup>. Это сходство обнаруживается и в находках постнеолитического и протоисторического периодов на Ланке. В настоящее время ученые единодушны во мнении, что многие пещеры, стоянки, артефакты каменного века, в особенности его позднего периода, принадлежат протоавстралоидам, то есть предкам веддов<sup>16</sup>.

Предки современных сингалов появились на острове в середине первого тысячелетия до н. э., что подтверждается данными сингальских хроник «Дипаванса» и «Махаванса» (датируемых соответственно IV и V вв. н. э.), содержащих сведения о миграции многочисленного племени из Северной Индии<sup>17</sup>. Древнейшими районами обитания сингалов на острове являются северный (северо-западный) и юго-восточный; позднее (около XIII в. н. э.) они заселили юго-западную часть острова. Еще позже в значительной степени под давлением иноземных захватчиков, они обжили центральный горный район острова. Возможно, что заселение юго-восточного района было связано с какими-то особыми потоками миграции. Существует предположение, что речь идет о группе переселенцев во главе с ответвлением одной из царских династий Южной Индии. К сожалению, история дравидских народов Южной Индии не имеет хорошей письменной традиции, поэтому многие ее периоды, особенно древние, недостаточно ясны. Тем не менее нельзя оставить без внимания тот факт, что во многих произведениях тамильской литературы содержатся упоминания о путешествиях и походах на остров Ланку, причем в очень давние времена. В тамильском фольклоре также нередко встречаются сюжеты о поселении на острове с незапамятных времен племен и народов Южной Индии. Можно полагать, что предки дравидов действительно издавна приходили на Ланку и как завоеватели, и как мирные иммигранты. Не исключено, что перед приходом мощной волны индоевропейских переселенцев (запечатленной в легенде о Виджайе) на острове кроме протоавстралоидов жили и предки современных дравидов<sup>18</sup>. Хотя научные свидетельства пока не дают нам достаточных сведений для создания полной исторической картины, хорошо известно о давних традициях мореплавания у дравидов. Указания на связь древних сингалов с югом Индии и миграции из Южной Индии на Ланку обнаруживаются в самых ранних разделах упомянутых сингальских хроник. В более поздний период мы находим на Ланке и правителей из Южной Индии: они многократно завоевывали трон в Анурадхапуре. Со 145 по 101 гг. до н. э. сингальским

<sup>15</sup> Борисковский П. И. Древний каменный век Южной и Юго-Восточной Азии. Л., 1971; Кочнев В. И. Шри Ланка. Этническая история и социально-экономические отношения до начала XX века. М., 1976; его же. Ведды//Малые народы Южной Азии. М., 1978.

<sup>16</sup> Малочисленное племя веддов Шри Ланки и донные ведды ведут образ жизни, в значительной степени близкий укладу жизни первобытных охотников и собирателей. Предполагают, что в древности это был гораздо более многочисленный народ, частично истребленный, а в какой-то степени ассимилированный более поздними насельниками острова. Признано, что участие веддоидов было весьма значительным в этногенезе сингалов (как, впрочем, и дравидов).

<sup>17</sup> Эти сведения имеют форму легенды о царевиче Виджайе, изгнаннике североиндийского царства, который после долгих морских скитаний достиг вместе со своими спутниками берега Ланки. Наши взгляды на эту легенду и в целом оценка исторической значимости упомянутых хроник частично изложены в статье «Сингальский царь Пандукабхая — прообраз Кришны?» (см. Сов. этнография. 1987. № 6).

<sup>18</sup> Pakeman S. A. Ceylon. L., 1964. P. 26.

царством правил Элара из страны Чолов<sup>19</sup>, с 44 по 29 гг. до н. э.— Пандии. Серьезные вторжения тамильских завоевателей происходили в V в. до н. э., а в IX—XI вв. эти завоевания достигли такого масштаба, что вся страна оказалась на несколько десятилетий под властью южно-индийских правителей. В XIII веке создается самостоятельное тамильское царство на севере острова. После нашествий в стране оставались новые поселенцы. Сингальские правители в своей междоусобной борьбе нередко обращались за помощью к южноиндийским соседям. Активные политические, экономические, культурные связи существовали и во времена более мирных отношений между странами, в частности, при правлении династий Сатаваханов и Паллавов в Южной Индии (II в. до н. э.— VIII в. н. э.). Отдельные правители оказывали друг другу военную поддержку в династической борьбе, как это делали Махаванна и Нарасинхаварман (XVIII в.). Поддерживались торговые отношения. Кандийские цари имели тесные связи с правителями юга Индии, в частности, в форме династических браков (особенно в XIII в.); тамилы играли важную роль при кандийском дворе.

В результате в течение веков все новые и новые группы южноиндийского происхождения вливались в ланкийское население и многие из них были ассимилированы сингалами<sup>20</sup>. Переселение из Индии ремесленников и других групп населения происходило постоянно. В укладе жизни сингальских правителей были чрезвычайно сильны традиции индийских царских дворов, важную роль играли индуистские жрецы (в совершении ритуалов магико-защитного свойства, обрядов жизненного цикла). Здесь же всегда подвизались и представители традиционной индийской науки, в частности знатоки санскрита, тамильского и других индийских языков.

Велико значение южноиндийского элемента в ланкийской культуре. Его можно обнаружить в архитектуре, музыке, танце, театре. Так, характерный кандийский стиль деревянной архитектуры имеет параллели в строении храмов Кералы и Южного Карнатака, некоторые барельефы и горельефы Исурумунни, изображающие животных, напоминают скульптуры Махабалипурама. Дравидское влияние прослеживается во многих явлениях культуры сингалов: в одежде, домашней утвари, чертах быта, укладе жизни, социальных нормах, брачных и свадебных обрядах, народных верованиях и др. Причем можно отметить особое влияние Кералы, культуры ее народа малаялы. Некоторые ученые полагают также, что малаяльский компонент составлял значительную часть в этническом составе и культуре ланкийских тамилос.

Такова история. Обратимся к современности и рассмотрим некоторые этнические черты двух основных народов, населяющих Шри Ланку, с точки зрения их этнодифференцирующих или интегрирующих функций. Разница в физическом облике этих народов не составляет такого контраста, чтобы даже в условиях общества, зараженного многими социальными предрассудками, иметь существенное значение<sup>21</sup>.

Языковая же ситуация такова. Как правило тамилы владеют сингальским языком, реже — сингалы тамильским<sup>22</sup>. Сингальский язык имеет

<sup>19</sup> Кстати, прославленный в хрониках как добродетельный и справедливый царь, правитель, пекущийся о благе подданных, покровитель буддизма, не отказавшийся однако от своей «ложной веры».

<sup>20</sup> В частности доказано, что некоторые сингальские касты (салагама, карава и некоторые другие) имеют южноиндийское происхождение. Интересно, что в коллективной памяти этих групп сохраняется предание о том, что их предки пришли из Южной Индии.

<sup>21</sup> Например, в отношении цвета кожи: хотя, в целом, считается, что дравиды более темнокожи, индивидуальное варьирование оттенков цвета кожи имеет широкий диапазон; эстетически у обоих народов светлоскожность считается одним из признаков красоты.

<sup>22</sup> Языки эти, как мы уже упоминали, принадлежат к разным группам, и знающие один из них не поймут другого, хотя научный анализ показывает большое влияние дравидских языков на сингальский (в частности, в области синтаксиса); в сингальском много и заимствований из тамильского языка. Есть заимствования из сингальского и в языке ланкийских тамилос. На бытовом уровне, однако, это мало осознается носителями языков.

статус основного государственного языка (точнее, как он назван в конституции,— официального), хотя тамильский признан фактически вспомогательным официальным языком<sup>23</sup>, поскольку на него переводятся все юридические документы, важные государственные материалы; на тамильском языке могут произноситься речи в парламенте, публиковаться статьи и другие материалы в государственной прессе и документах. Тамильский язык принят в судопроизводстве, на нем могут быть написаны всякого рода заявления, прошения и т. п. (при этом делается их перевод на сингальский язык). В судебных процессах, на собраниях государственной важности человек, не знающий языка, на котором они ведутся, имеет право потребовать перевода информации на известный ему язык, что, по конституции, должно обеспечиваться государством<sup>24</sup>.

Как известно, большинство сингалов — буддисты, и буддизм имеет статус государственной религии: государство поддерживает эту религию, финансирует некоторые мероприятия буддийской общины и в то же время пользуется ее поддержкой в своей собственной деятельности, нередко освящает политические акты совершением буддийских ритуалов и т. п. Тамилы в основном исповедуют индуизм. Мы в данном случае не будем касаться вопроса об исконном родстве этих религий, а также не станем вдаваться в подробности высшей философии и догматики этих религий. В настоящей статье для нас важнее формы религиозной практики этих народов. Буддисты для совершения многих религиозных отправлений посещают буддийские монастырские комплексы (пансала), индуисты — свои храмы (ковилы), хотя немало ритуалов у тех и у других совершается дома. В буддийском храме почитаются Будда и буддийские святые, в индуистском — в основном божества шиваитского цикла. Однако, и на территории буддийских монастырей есть помещения (как бы мини-храмы — девалы) для богов-покровителей, статус которых в представлении сингалов достаточно высок. Среди этих богов обнаруживаются и такие, чье происхождение связано с индуизмом (например, Упулван, чертами своими во многом напоминающий Вишну). Здесь же, в девале можно увидеть и просто изображения важных индуистских персонажей — и Брахму, и Шиву, и Ганешу, и Лакшми, и Кали, которые таким образом, совсем не представляются буддисту чуждыми. Сходны и формы почитания богов (а в известной степени и Будды), также имеющие глубокую историческую давность и корни в общендийской традиции. В обрядах и у сингалов, и у тамиллов немалое место занимает почитание божеств Солнца, Земли и Луны, у тех и у других в почете астрология. Сходны и понятия о демонах и духах, способных приносить зло и требующих своей дани от человека, — хотя конкретные культы и ритуалы, связанные с ними, конечно, имеют своеобразные черты у каждого народа. Однако важным универсальным понятием и средством обрядовой практики и для сингалов-буддистов, и для тамиллов-индуистов является магия. Магико-охранительный характер носит большинство ритуалов и церемоний религиозного характера. Даже многие магические символы имеют одно и то же значение (числовая, предметная магия и т. п.). Для иллюстрации существующего положения в сфере религии обратимся к храмовому комплексу на юге (точнее юго-востоке) Шри Ланки — в Катарагаме. Само название местности связано с именем бога Катарагамы (отождествляемого со Скандой) и там, на реке Мьяник-ганге, находится его главный храм. Поклоняются ему и тамилы, и сингалы. Общераспространенным является мнение, что это «сильный» бог, исполняющий очень многие желания и просьбы, и приток верующих к нему из разных этнических групп велик. В Катарагаме раз или два в год в честь бога устраиваются танцы на раскаленных углях, которые еще в начале века «испол-

<sup>23</sup> Здесь действует прежде всего Акт относительно тамильского языка (Особые Обеспечения № 28 от 1958 г., как записано в Конституции от 1972 г.).

<sup>24</sup> Фактически третьим официальным языком является английский. На английский язык также осуществляются переводы важных государственных документов. Он распространен в сфере административной, в крупных финансовых, торговых и других учреждениях.

нялись» только тамилами, а теперь в них принимают участие и сингалы. Почти рядом с храмом Катарагамы расположен храм Упулвана, который обычно посещают сингалы, а немного дальше — храм Шивы, столь почитаемого тамилами. Неподалеку же возвышается и белое, колоколообразное тело громадной ступы — важного культового сооружения буддистов. Таким образом, можно с уверенностью утверждать, что религиозные различия между сингалами и тамилами на Ланке в сущности не дают оснований для антагонизма.

Обратимся к аспектам материальной культуры. Различия в одежде являются определенным этнодифференцирующим признаком в сингалотамильской среде. У женщин-сингалок есть специфический костюм, состоящий из кофточки и несшитой юбки — он характерен для жителей равнинных областей (преимущественно сельских). Горные сингалки носят сари, но повязывают его специфическим способом и дополняют кофточкой со сборчатым рукавчиком. Тамилки преимущественно носят сари, и можно найти некоторые отличия в том, как они им укутываются. В частности, свободным концом сари они иногда укрывают голову, чего обычно не делают сингальские женщины. В социальных «низах» у тамиллов до сих пор сохраняется обычай носить сари без кофточки. Но существует также и общий способ ношения сари (мы назвали бы его городским, ланкийцы иногда именуют его индийским), и он, кстати, распространен и в Индии, и в других странах южноазиатского региона. Есть некоторые различия в прическах, в выборе украшений.

Для мужчин-сингалов характерным элементом одежды является традиционная сшитая прямая юбка — сарама, тамилы чаще носят несшитую юбку типа вешти (как и в Южной Индии); имеются также некоторые различия в расцветке и узоре ткани. Прежде сингалов отличала особая прическа (узел волос на затылке), а у высшей касты — и черепаховый круглый гребень, воткнутый сзади, но теперь ее можно увидеть лишь у некоторых пожилых мужчин. В целом в мужском костюме ланкийца появилось много элементов европейской одежды: брюки, шорты, рубахи, что заметно унифицирует облик представителей разных этнических групп. Пожалуй, меньше всего различий в одежде детей: у младенцев она часто отсутствует, обереги же и амулеты имеют сходный вид и смысл; для детей постарше распространена одежда европейского типа — платица, штанишки. Разумеется, наибольшее различие наблюдается в ритуальной и праздничной одежде. К примеру, сингальская невеста чаще бывает в белом одеянии, а тамильская — в шафранно-оранжевом или красном. Особые костюмы имеют жрецы различных культов.

В пищевых традициях сингалов и тамиллов на Ланке есть различия, которые можно рассматривать как этнодифференцирующие, но есть и значительное сходство, обусловленное единством природной среды, историческим родством и взаимным влиянием. Сходство обнаруживается в наборе блюд и в составе трапез. Главной продовольственной культурой и основным блюдом у тех и у других является рис, а к нему готовится большой набор всевозможных кари. Кари преобладают овощные, но бывают и мясные; несмотря на то, что и тамилам, и сингалам по религиозным традициям следовало бы избегать есть мясо, равно как рыбу и яйца, строгих вегетарианцев среди них мало. Аналогичны определенные виды мучных изделий, нередко с похожими названиями, острые блюда-приправы. И тамилы, и сингалы считают рис, сваренный в молоке (особенно кокосовом), праздничным блюдом, но у последних оно имеет исключительно ритуальную ценность. Есть сходные напитки, употребляются одни и те же пряности. Конечно, имеются и различия, и не только в частностях приготовления блюд, но и принципиальные. Так, для сингалов более характерно тушение как способ обработки продуктов, а для тамиллов — жарение (тут возможен некоторый вкусовой «конфликт» кухонь); тамилы чаще пользуются кунжутным маслом, а сингалы — кокосовым. Сингалы отдают предпочтение рисовой муке, а тамилы чаще пользуются пшеничной, просяной, гороховой, а также манной крупой. Тамилы больше употребляют кисломолочных продуктов. Есть отличия в этикете при-

ема пищи: сингалы вначале накладывают рис, а тамилы сначала берут карри и приправы. Существуют и другие особенности.

В традициях строительства и использования жилища можно, пожалуй, найти больше сходства, чем различий, которые в основном диктуются субрегиональными климатическими особенностями.

Общие черты можно отметить и в социальной структуре сингалов и тамиллов, в частности, кастовую организацию этносов. Идея касты звучит и сильно у обоих народов. Характерно высокое положение на Ланке касты земледельцев (гоигама — высшая сингальская каста, веллала — тамильская, вторая после крайне малочисленной касты брахманов). В семейной жизни сингалка, пожалуй, несколько более независима, чем тамилка, но обе имеют заметную самостоятельность, хотя главой семьи у обоих народов считается мужчина. Модель воспитания детей и у тех и у других примерно одинакова и является вариантом более общего типа в целом характерного для народов Южной Азии, и в основном согласуется с древнеиндийским афоризмом: «До пяти лет обращайся с сыном как с царем, с пяти до пятнадцати — как со слугой, после пятнадцати — как с другом».

В брачных обычаях также обнаруживаются отдельные черты сходства, в частности, обычай кросскузенного брака, важность участия в сватовстве и ритуале свадьбы материнской стороны, обычай матрилокальности (хотя он больше характерен для сингалов), отсутствие категорического запрета на повторный брак вдов и даже разведенных, хотя большинство одобряет это и не вызывает. Однако сами свадебные обряды имеют много черт своеобразия. У тамиллов заметна большая склонность к официальной фиксации брака (обрядом, гражданской регистрацией), у сингалов же буквально до последнего десятилетия, особенно в деревнях, существовали браки без регистрации, а иногда и без совершения свадебного ритуала. Тамилки имеют особый знак замужества — ожерелье «тали» (как и в Индии).

А между тем имеется немало примеров межэтнических браков вплоть до наших дней. Чаше в таких случаях сингалы женятся на тамилках. Существует мнение, что тамильские девушки очень красивые, они слышны мягкими, преданными женами.

Каждый народ имеет свои собственные праздники (поскольку большинство из них так или иначе связано с религиозными воззрениями) — но есть дни, которые отмечаются и сообща. К примеру 13 апреля — это Новый год сингалов, но так как он связан с общим календарным ритмом жизни страны (в частности, он отмечается отпуском и каникулами), его отмечают и другие этнические группы.

Бесспорны литературные и традиционно-научные связи сингальской и тамильской культур, давние и многообразные. Сингальская литература, в частности, нередко пользовалась тамильскими источниками.

Немало сходства в общих ценностных установках: высокий статус религиозно-магических ценностей, иерархическое построение социума, отношение к браку и семье как к центру и цели существования индивидуума и многое другое. В народном искусстве, ремеслах, несмотря на естественное их родство, ярко проявляется и этническая самобытность, своеобразие эстетического «видения» гармонии, форм, цвета и т. п.

Проблема форм и характера общежития и контактов в реальной жизни между представителями разных этнонациональных групп на Ланке заслуживает особого рассмотрения (ведь фактически они часто живут в тесном соседстве, есть отдельные районы, где та или иная группа преобладает). Можно отметить общие линии этих контактов: служебные, деловые (в том числе партнерские), дружеские (реже — семейные). Автору и самой довелось видеть примеры таких связей и отношений, а также слышать рассказы о взаимной выручке представителей разных национальностей в периоды межэтнических конфликтов.

Обобщая этнографические характеристики, можно сказать, что в культуре обоих народов обнаруживается немало черт близости и родства. Это еще раз говорит о том, что поиски подлинных причин сопер-

ничества, конфронтации (иногда проявляющихся в самых острых формах), следует вести в основном в области социально-экономической, социально-политической. В условиях капиталистического общества лозунг защиты национальной культуры всегда останется ограниченным, выражающим по преимуществу интересы национальной буржуазии. Как писал В. И. Ленин, «при капитализме уничтожить национальный (и политический вообще) гнет *нельзя*»<sup>25</sup>. В условиях колониальной Ланки, как и многих других зависимых стран, борьба за возрождение национальной культуры входила в программу общей национально-освободительной борьбы против чужеземных поработителей. И тогда ее задачи ставились и воспринимались в известной степени обобщенно, а теоретическая программа была достаточно расплывчатой, несмотря на искренность и пафос, которые в ней выражались. Следует признать, конечно, что в плане эмоционально-психологическом призыв дорожить своим национальным прошлым, сохранять и возрождать ценности традиционной местной культуры находил горячий отклик в сердцах людей, сплывал отряды и классы, принадлежавшие разным национальным общностям. В области развития традиционной национальной культуры сообща трудились представители и сингальской, и тамильской интеллигенции, в частности изучали корни и связи обеих ветвей культурной традиции Ланки. Не случаен был оживившийся интерес к индийской культуре как близко родственной. Сознавалось и своеобразие исторической судьбы острова, особенностей культурных традиций ее народов, в частности важнейшее для Ланки общекультурное значение буддийской традиции. Тамильские ученые участвовали в пропаганде буддийского философского наследия. Усилия соединялись на просветительской ниве, в борьбе за демократизацию (в буржуазном смысле) и «национализацию» местного законодательства. Мысль о едином государстве с национальным правлением, учитывающим интересы всех граждан, господствовала, хотя представления о формах осуществления такого правления были недостаточно четкими. Можно с уверенностью говорить, что в послеоктябрьский период растет политическая осознанность в национально-освободительном движении Ланки, появляются новые формы борьбы и общественной консолидации. В 20-е годы активнее становится участие пролетариата в национально-освободительном движении, в него вовлекаются и более широкие массы мелкой буржуазии и крестьянства. В конце 20-х — начале 30-х годов радикальная интеллигенция Ланки уже последовательно изучает опыт Советского Союза в строительстве новой жизни, государства нового типа, достижения социализма. В эти годы впервые, вместо борьбы за конституционные реформы, с полной определенностью выдвигается лозунг борьбы за независимость страны. «Те, кто выдвинул этот лозунг, вдохновлялись победой Октябрьской революции и великим примером Советского Союза»<sup>26</sup>.

В 1943 г., во время второй мировой войны (когда наблюдался новый всенародный подъем антиколониального движения) была создана коммунистическая партия Цейлона, ставшая главной выразительницей интересов рабочего класса Ланки, вошли в нее также представители крестьянства и передовой интеллигенции. Она соединила в своих рядах людей из разных этнических групп. В целом возрастает влияние социалистических и коммунистических идей. Прогрессивную программу по национальному вопросу разработала Социалистическая партия, требовавшая признания равных прав представителей всех национальностей, а также религий и каст. Члены этой партии были сторонниками применения местных языков во всех сферах общественной жизни и в прессе. Социалисты выступали против национальной и религиозной розни, за сплочение рядов трудящихся. Четкую позицию по проблеме национальных отношений на Ланке с самого начала заняла компартия: она выступала за полное равенство всех жителей острова без различия их на-

<sup>25</sup> Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 30. С. 22.

<sup>26</sup> Кейнеман П. Сорок лет социализма. М., 1958. С. 19.



циональной принадлежности, за свободное развитие национальных меньшинств и уничтожение всех форм дискриминации. В этом отношении ланкийские коммунисты всегда глубоко сознавали, говоря ленинскими словами, «обязательность для сознательного коммунистического пролетариата всех стран относиться с особенной осторожностью и с особым вниманием к пережиткам национальных чувств в наиболее долго угнетавшихся странах и народностях»<sup>27</sup>. А народы Ланки испытывали такое гнет в течение более чем четырехсот лет европейской колонизации.

Может показаться парадоксальным (хотя лишь на первый взгляд), что обострение национальных противоречий приходится уже на первые годы после достижения страной относительной независимости — статус доминиона в рамках Британского содружества наций (4 февраля 1948 г., а лишь 1972 г. стал годом рождения Шри Ланки — Демократической Социалистической Республики). В действительности в этом проявились две основные тенденции: с одной стороны, активизация процессов национального самосознания, а с другой — усиление общественных противоречий классового характера. Примечательно, что первый премьер-министр частично освободившейся от колониальной зависимости Ланки Д. С. Селванаяке, представлявший интересы крупной сингальской буржуазии, в первые годы своего правления провел несколько законов, ограничивавших права индийских тамиллов (входивших в основном в пролетарские слои населения) в вопросе гражданства и участия в выборах, хотя в отношении к представителям крупной буржуазии из национальных меньшинств он проявлял лояльность и склонность к сотрудничеству. Впрочем партии, представлявшие крупную национальную буржуазию в целом никогда не теряли и своей заинтересованности в связях с Западом.

Существенные изменения в жизни ланкийского общества произошли в 1956 г., когда к власти пришел Объединенный народный фронт во главе с партией Шри фридом ланка (Партия свободы) и его лидером Соломоном Бандаранайке. В этот период цели общенационального развития становятся знаменем государственной политики. Во главу угла прежде всего было поставлено буддийское вероучение, считавшееся символом и оплотом государственной консолидации и независимости. В значительной степени это было одной из форм продолжавшейся антихристианской борьбы, в частности, с проанглийски настроенной частью национальной буржуазии. Правительство Соломона Бандаранайке провело в жизни множество демократических реформ и нововведений в экономической, политической и культурной жизни страны. Прогрессивные начинания в области внутренней и внешней политики были поддержаны широкими слоями ланкийского населения. Очень важное место в правительственной программе занимали вопросы культуры: сохранение и развитие традиций, поощрение национальных искусств и ремесел, пропаганда достижений ланкийской культуры как в местной среде, так и за рубежом. Провозглашалось право на культурное и социальное развитие всех национальных меньшинств страны. Однако конфликтная ситуация возникла в связи с намерением объявить сингальский язык государственным — это вызвало недовольство и протесты прежде всего со стороны тамилского населения. Споры, дебаты и разногласия длились в течение нескольких лет, конституционное решение проблемы было принято лишь в 1972 г., когда премьер-министром страны была уже вдова С. Бандаранайке — Сиримаво Бандаранайке, продолжавшая дело мужа, трагически погибшего в 1959 от рук политических противников. Конституция 1972 г. и определила то языковое положение, которое описано нами выше.

К сожалению, вопрос национальных отношений нередко становится предметом политической игры, а сплочение рядов различных групп населения Шри Ланки за национальное единство проходило и проходит в острой борьбе с тенденциями общинного и этнического сепаратизма, в которых более всего проявляют себя интересы и амбиции различных

<sup>27</sup> Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 41. С. 168.

групп правящих классов ланкийского общества. В последние годы особенно обострились коммуналистские тенденции, что проявилось в нескольких острейших вспышках национальной розни, вылившихся в акты насилия. Компартия Шри Ланки выступила против разжигания этнической розни, которое она рассматривает как антидемократические, антинародные акции, вредящие «делу единства трудящихся масс различных национальностей, их общей борьбе против всех форм эксплуатации и угнетения»<sup>28</sup>. Ланкийские коммунисты объявили борьбу против коммунизма, за дружбу, равноправие и единство разных национальностей Шри Ланки. XII съезд КПШЛ, проанализировав сложившуюся ситуацию, объяснил причины конфликта экономическим, финансовым и политическим кризисом, к которому привела правящую партию ее эгоистическая, отстаивающая интересы крупной буржуазии проимпериалистическая политика. Перед лицом реальной угрозы политической независимости, суверенитету, территориальной целостности и единству многонационального народа Шри Ланка КПШЛ взяла на себя ответственность всеми возможными средствами «способствовать политическому решению проблем этнической розни путем диалога»<sup>29</sup>.

Политическая острота национального вопроса в Шри Ланке в последнее время необычайно возросла. Мы знаем, как трудно дается урегулирование проблемы, несмотря на предоставление тамильскому населению Шри Ланки права автономного самоуправления, несмотря на индийско-шриланкийское соглашение, ставящее целью возратить стране мир и спокойствие. Нормализации положения препятствуют действия вооруженных не без внешней помощи тамильских экстремистов, а также сингалских шовинистов, мусульманских фундаменталистов и других реакционных групп. Трудно гасится разгоревшийся пожар...

Фактически в этой ситуации сами проблемы развития национальной культуры оказываются как бы в тени, хотя здесь немало насущных потребностей. Существуют также задачи, которые требуют своего осознания и углубленной разработки их решения. В местной традиционной науке имелось немало отраслей с глубокими историческими корнями: этика, эстетика, логика, философия, грамматика, теория литературы, историческая наука и др. Однако современная научная традиция начала развиваться лишь с конца прошлого века, испытав заметное влияние западной науки (процесс «притирания» этих двух научных традиций продолжается и в наши дни). Определенные достижения уже есть у таких отраслей новой науки, как археология, эпиграфика, языковедение, текстология, литературоведение, история и некоторые другие. Характерно, что большинство научных отраслей в целом до сих пор имеют главным образом историческую направленность. Тот интерес, который проявляется к собственной культуре, и теперь преимущественно остается историческим в широком смысле этого слова, можно сказать, даже несколько «пассеистическим». Но еще не получили должного развития такие отрасли, как искусствоведение, фольклористика, слабо изучаются современные языки Шри Ланки. Очень большие задачи стоят перед национальной этнографией. Необходимость этнографической работы, в частности, и для практических целей, осознается многими учеными и деятелями культуры Шри Ланки. Но пока что культура разных групп населения исследуется главным образом отдельно; имеется некоторое однообразие тематики в сфере изучения духовной культуры; изучение же материальной культуры, особенно современной, практически едва начинается. К сожалению, для многих отраслей науки характерна разрозненность тематики, неразработанность теоретической базы. Немало задач и проблем в области культурно-просветительной работы, в музейном деле, в сохранении и реставрации памятников культуры. Свои непростые задачи имеет дело сохранения и развития многих традиционных видов искусства и ремесел.

<sup>28</sup> Кейнеман П. Что кроется за конфликтом//Проблемы мира и социализма. 1984. № 2. С. 49.

<sup>29</sup> Сильва К. П. Отстаивая независимость, демократию, развитие//Проблемы мира и социализма. 1984. № 8. С. 24.

С. В. Чешко

## НАЦИОНАЛЬНЫЙ ВОПРОС В СССР: СОСТОЯНИЕ И ПЕРСПЕКТИВЫ ИЗУЧЕНИЯ

Для перестройки советского общества важное значение имеет преобразование национальных отношений. Именно преобразование, а не улучшение по принципу «уже хорошо, но надо, чтобы было совсем хорошо». Прочность многонациональной советской общественно-политической системы основательно проверена всем ходом истории нашей страны: войнами, сложными, порой трагическими событиями внутренней жизни, медными трубами, возвещавшими о действительных и мнимых успехах. Вместе с тем было бы безответственно недооценивать серьезность существующих проблем, заявивших о себе недавними событиями в Алма-Ате и Якутске, в Прибалтике и Закавказье. Анализ этих событий, общей ситуации позволяет заключить, что общество стоит не перед задачей ликвидации отдельных недостатков в национальных отношениях, а перед необходимостью совершенствования всей структуры национальных отношений на базе углубления соответствующих научных знаний, коррективки идеологии и политики национального строительства.

Едва ли не главной проблемой является то, что длительное время недооценивалась потребность в научно обоснованном, продуманном и осторожном регулировании национальных процессов, взаимоотношений народов страны. Зачастую такое регулирование подменялось политикой жесткого управления, которая основывалась больше на идеологии патернализма, чем на учете реального содержания и механизмов этих процессов. Преувеличение созидательной роли официальной идеологии (через агитацию и пропаганду, целенаправленное воспитание в школе, вузе и т. д.), эффективности директивных методов управления создавало, по-видимому, иллюзию того, что возможности управления национальными процессами (как, впрочем, и экономическими или социальными) не ограничены. Объективные законы развития, если они не соответствовали идеологическим установкам, игнорировались; их познание считалось излишним, а то и вредным. Еще совсем недавно этнографам не без риска для своей репутации ученых-марксистов приходилось доказывать, что этническое имеет в общественной жизни самостоятельное, а не подсобное значение.

Автор этих строк в одной из своих публикаций критиковал западных советологов, упрекающих Советское государство за игнорирование национальных интересов народов СССР, за подмену национального вопроса классовым<sup>1</sup>. Сегодня я должен признать свою критику не вполне справедливой. Нет, конечно, никаких оснований говорить, что принципиальная позиция Советской власти когда-либо состояла в ущемлении прав и национальных интересов народов страны в угоду идеологии или полити-

\* Статья написана на основе доклада, сделанного автором на методологическом семинаре в Институте этнографии АН СССР 17 марта 1988 г.

<sup>1</sup> Чешко С. В. Западные советологи о национальных отношениях и этнокультурных процессах в Средней Азии (1970—1980-е годы) // Сов. этнография. 1987. № 3. С. 143.

ческой стратегии. Это надо специально подчеркнуть в связи с настойчивыми попытками некоторых зарубежных историков доказать обратное. Даже те нарушения прав народов, которые действительно совершались (например, насильственные депортации ряда народов в 1930—1940-е годы), отражали не программные задачи общества в национальном вопросе, а отход от них, разрыв политических целей тогдашнего правящего режима с целями социалистической революции. Однако не только в те годы, но и позднее значение национального вопроса в развитии советского общества неоправданно преуменьшалось, его содержание сводилось преимущественно к социально-экономической, социально-классовой подоплеке. Развитие концепции национального строительства, которая учитывала бы собственно национальное содержание и динамику национальных процессов, затормозилось настолько, что на сегодня она скорее не существует, чем существует. За 70 лет Советской власти этническая ситуация в стране значительно изменилась. Выросли новые нации, набрали силу новые этнодемографические и этнокультурные тенденции, во многих случаях произошла перестройка структуры межнациональных связей. В то же время идеология и практика национального строительства, способы управления национальными процессами, национально-государственная структура СССР в своих основных параметрах остались практически неизменными с 30-х годов. Окостенев, они зачастую выступают уже не как регулятор динамичных процессов национального развития, а как их тормоз, как фактор осложнения национальных отношений.

Почему, однако, всплеск межнациональной конфликтности пришелся именно на последние годы, когда начали претворяться в жизнь идеи перестройки советского общества, сформулированные XXVII съездом КПСС и последующими пленумами ЦК партии? Казалось бы, в условиях развития гласности и демократизации должно происходить нечто совершенно противоположное. На наш взгляд, это лишь кажущийся парадокс.

События, аналогичные тем, которые мы имеем в виду, случались и раньше — в 1960-е и в 1970-е годы. Разве что по своим масштабам они не были столь значительными, а средства массовой информации о них не сообщали. Тем не менее, с середины 1980-х годов национальный вопрос стал действительно обостряться, и этому, как можно думать, есть несколько причин.

Деформации в развитии общества не могут накапливаться бесконечно. Похоже, национальные проблемы в нашем обществе достигли уровня «критической массы», и для того, чтобы они начали прорываться, достаточно порой незначительных поводов или событий, весьма отдаленно связанных с национальным вопросом. Очевидно также, что определенное воздействие на этническое сознание людей, а через него и на национальные отношения, оказывают некоторые современные тенденции этнокультурного развития, имеющие следствием рост этничности<sup>2</sup>. Наконец, сказывается действие перестроечных процессов, приводящих в движение различные общественные силы.

Как ко всему этому относиться? Как к показателю регрессивности национальных форм общественной жизни при социализме? Как к побочным отрицательным явлениям перестройки? По-видимому, найдутся сторонники и такой точки зрения. Было бы странно, если бы они не нашлись. Представления о том, что всякое нарушение установленного порядка вещей вредно, что беспрекословное следование установленным нормам поведения и мышления есть критерий сознательности, политической зрелости, еще очень живучи. Но возможна и другая точка зрения.

Возрождение идеалов справедливости, демократии, прогресса, повышение политической и правовой культуры ведут к лавинообразному росту общественно-политической активности людей, к ломке психологиче-

---

<sup>2</sup> Под этничностью здесь имеется в виду комплекс этнодифференцирующих представлений, связанных с этнической самоидентификацией, осознанием истории и культуры своего народа, национальных интересов.

ских барьеров, сдерживающих реализацию богатого творческого потенциала народа. И это все — безусловно положительные процессы, без которых осуществление целей перестройки просто немыслимо. Такой же рассуждений становится для нас уже привычным, когда речь идет, скажем, о борьбе за сохранение природы или исторических памятников, принимающей зачастую форму массовых кампаний. Но в данном случае дело касается национальных движений в обществе, которое мы справедливо привыкли считать обществом торжества интернационализма дружбы народов. Поэтому вполне понятна психология тех, кто в любой не санкционированном сверху проявлении национальной активности склонен усматривать угрозу этим принципам, списывая их на подрывную деятельность националистов, врагов позитивных преобразований в обществе, а то и зарубежных спецслужб. Определенные основания для подобных утверждений есть. Факты свидетельствуют о том, что консервативные, реакционные силы неизменно стремятся использовать национальные проблемы в своих интересах. Но это — отнюдь не аргумент в пользу признания самих национальных движений в принципе вредными, какие бы цели они не преследовали, и отнюдь не доказательство того, что национальные движения можно инспирировать. Скорее уж именно такие взгляды — если за ними стоит нечто более серьезное, нежели стереотипы мышления, — устраивают противников перестройки.

Справедливости ради надо сказать, что некоторая неясность в этом вопросе объясняется неразработанностью проблемы национальных движений при социализме. По существу наше отношение к ним еще в значительной степени питается идеологией сталинизма, которая почти любое проявление «национального духа» относил к разряду националистических уклонов, враждебных социализму. Отсюда, думается, — обычная реакция подозрительности на постановку вопроса, особенно, если она подкрепляется какими-то практическими действиями, направленными на обеспечение национальных прав и интересов того или иного народа. При этом нередко выдвигают пугающе грозную на первый взгляд дилемму: либо узконациональные интересы — либо интернационализм. Дилемма столь же опасная для политики, сколь и не корректная по своей сути. Забывают, что нельзя быть интернационалистом, не будучи в то же время патриотом своей нации, что эти свойства сознания неразрывно взаимосвязаны. Подавив национальное в сознании — а это, впрочем, возможно лишь теоретически — обречем не «абсолютный интернационализм», а гипотетическую безэтничность, которая еще нигде не встречалась. Забывают и то, что первое неперемное условие подлинного интернационализма — свободное развитие наций, удовлетворение их национальных потребностей. Такая забывчивость уже сослужила плохую службу советскому обществу. «Интернационалистский детерминизм» в многом был причиной ухудшения психологического климата, практики национальных отношений в СССР.

Рассматривая поставленную проблему, важно понимать, что нельзя единожды, раз и навсегда решить задачу обеспечения национальных прав и интересов. Такая задача встает вновь и вновь по мере развития наций, по мере расширения, углубления, а значит и усложнения связей между нациями в рамках единого общества. Видимо, с этой точки зрения надо подходить и к оценке национальных движений при социализме, к пониманию глубинных причин их возникновения и усиления на переломных этапах общественного развития. «Кто ждет „чистой“ социальной революции, — предупреждал В. И. Ленин, — тот никогда ее не дожидется»<sup>3</sup>. Разумеется, нельзя экстраполировать анализ ситуации семидесятилетней давности на современность, анализ национального аспекта антиимпериалистической борьбы на национальный вопрос в социалистическом обществе. Но работы В. И. Ленина учат рассматривать национальный вопрос в контексте и в комплексе общественных процессов, применительно к конкретным историческим условиям, строить политику в национальном вопросе сообразно с его социальным содержанием, с общедо-

<sup>3</sup> Ленин В. И. Итоги дискуссии о самоопределении // Полн. собр. соч. Т. 30. С. 54

мократическими задачами. Отсюда, между прочим, следует, что однозначные оценки национальных движений, в том числе и при социализме, невозможны. Оценки должны зависеть от анализа объективных причин, содержания и значения этих движений для общественного прогресса. Соответственно и политика в отношении национальных движений должна состоять не в их обуздании, а в очищении от всего того, что чревато опасностью межнациональных конфликтов, подрыва единства общества.

\* \* \*

Конфликтные ситуации в национальных отношениях вызываются специфическими для каждого конкретного случая причинами. Неодинаковость условий развития различных регионов страны, многообразие вариантов межэтнических связей практически исключают возможность построения универсальной модели возникновения, развития и разрешения национальных проблем. Поэтому вызывает сомнения высказывающаяся в научных кругах идея о том, что ответственные решения по изменению существующей структуры национальных отношений (например, пересмотр национальных границ, изменение статуса национально-административных образований, создание новых или ликвидация имеющихся автономий), можно принимать только на основе и в результате генеральной и единообразной для всех регионов реформы национального устройства СССР. Кроме всего прочего, эта идея сопряжена с той опасностью, что она, если не будет реализована, послужит авторитетным обоснованием для того, чтобы не принимать конструктивные решения, что лишь еще больше осложнит ситуацию. Если все же признать реформу необходимой, то целесообразней, на мой взгляд, заниматься разработкой не единообразной, а поливариантной модели переустройства, реализуя ее применительно к тем или иным региональным, локальным проблемам по мере готовности. Такой путь, конечно, более сложен, так как он предусматривает не только формулирование общетеоретических принципов реформы, но и проведение непосредственных исследований на местах. Требуется и идеологическое обеспечение реформы, но только не ее конспирирование на подготовительной стадии. По-видимому, единственный способ целенаправленного формирования общественного мнения в этом вопросе, преодоления и предупреждения нездоровых эмоциональных реакций состоит в организации открытых, демократичных дискуссий через средства массовой информации. Вряд ли можно серьезно сомневаться в политической зрелости советского народа, в его способности сделать правильный выбор, в его готовности укрепить советское общество. Но в любом случае очень многое зависит от ученых. Настоятельно необходимо, например, детально исследовать уже известные узлы межнациональных проблем, не откладывая дела наметить первоочередные меры по их ослаблению.

Концепция национального строительства, какой бы она ни была — монистической или поливариантной, — должна основываться на познании общих законов развития, управляющих национальными процессами. Многое нам известно, но многое, видимо, еще придется осмыслить и переосмыслить. Важно с самого начала суметь определить верное направление в исследовании, чтобы избежать легковесного теоретизирования, а такая тенденция есть. И она может усилиться, если к инертности мышления добавятся столь привычные опасения промахнуться в соотношении научных выводов с околonaучной конъюнктурой, шокировать обыденное сознание нестандартными концепциями. Легковесность в данном случае выражается в ограничении глубины исследования национальных проблем (обычно — рамками устоявшихся идеологических воззрений), в поисках причин их возникновения исключительно в сфере социальных деформаций, перекосов в общественном сознании, в морали и тому подобных отрицательных явлений в развитии общества и государства.

Для выбора правильного (и, разумеется, концептуально достаточно широкого) исследовательского направления полезно, видимо, начать с

уточнения объектно-предметной области исследования, ее сущности, характеристик. Обычно оперируют набором близких, но не объединенных строгими логическими связями понятий: «национальные отношения», «национальные процессы», «национальный вопрос», «негативные явления» и некоторые другие. За каждым из них в советской общественной и публицистической литературе стоят довольно определенные нередко жестко определенные концепции. В то же время сами эти категории не всегда имеют ясную смысловую определенность, а иногда утрачивают характер научного понятия, превращаясь скорее в языковые идиомы с соответствующим эмоционально-оценочным значением.

В этом смысле особенно не повезло понятию «национальный вопрос» изрядно скомпрометированному идеологическим фразерством. В последние время, правда, оно изредка вновь стало употребляться применительно к советскому обществу — в научных дискуссиях, даже в публикациях. Однако все еще сохраняется сильное предубеждение против него. Такое отношение основывается на представлении о том, что содержание национального вопроса состоит в неравноправии народов, в национальном угнетении и эксплуатации: в советском социалистическом обществе, где давно ликвидированы эти проблемы, национальный вопрос, следовательно, не может существовать в принципе<sup>4</sup>. В результате получается, что науке фактически нечего изучать в области национальной проблематики. Нельзя ведь считать объектом научного исследования не успевший отмереть рудимент явления, которое уже исчезло.

Что такое «национальные процессы»? Согласно принятому в советской этнографической науке пониманию национального как этносоциального, национальные процессы — это процессы этносоциального развития народов, т. е. воспроизводства, развития (или наоборот — угасания) этнического в контексте данных социальных, экономических, политических и прочих общественных структур и процессов. Но не реже этот термин употребляют применительно к общественным процессам у данного народа, безотносительно к их взаимосвязи с этническим. Возможно, несколько дезориентирует двойственность понятия «национальное», эмпирически возникшая в нашем обиходе. С одной стороны, национальное выступает как синоним этносоциального. А с другой стороны, мы примиклились к существованию, например, национального дохода СССР, национальных интересов СССР, Национального олимпийского комитета СССР и ряда других «национальных» общесоветских атрибутов, за исключением самой «советской нации». Нам не приходит в голову усомниться в существовании, скажем, американской нации, как и других полиэтнических «наций», типологически мало чем отличающихся от советской «ненации». Синкретичность, если не сказать эклектичность, части понятийного аппарата отечественной науки, происходящая от недостаточно четкой состыковки с международной терминологией, затрудняет исследование вопросов, возникающих на пересечении национального и межнационального.

Отчасти этим же, а отчасти другими обстоятельствами вызвана некая неопределенность понятия «национальные отношения». В свое время их сводили преимущественно к экономическим связям между советскими республиками<sup>5</sup>. С конца 1960-х годов стала исследоваться сфера межличностных отношений<sup>6</sup>, или, как сегодня принято говорить, межнационального общения. Ясно, что речь должна идти о многоуровневой

<sup>4</sup> См., например: *Задарновский Б.* Можно ли отождествлять национальные отношения и национальный вопрос? // Политическое самообразование. 1988. № 3. С. 46—48.

<sup>5</sup> Отголоском такого понимания национальных отношений стал широко пропагандируемый сегодня лозунг, который провозглашает, что подлинным проявлением интернационализма является эффективность межреспубликанских экономических связей (своевременность взаимных поставок, выполнение заказов промышленными предприятиями и т. п.). Это, кстати, наглядный пример подмены объективных потребностей закономерностей развития общества идеологическими императивами. Если следовать такой логике, то придется признать, что истинный интернационализм процветает нигде-нибудь, а в капиталистической экономической системе.

<sup>6</sup> Об этом см., например: Социальное и национальное. Опыт этносоциологических исследований по материалам Татарской АССР. М. 1973. С. 8, 9.

структуре национальных отношений, но в чем их специфика по сравнению с другими видами общественных отношений? Просто ли это совокупность связей между некими партнерами или же она приводится в систему каким-то структурообразующим фактором, например — национальными интересами? Кто эти партнеры — республики (а они, как правило, многонациональны по составу населения) или народы?

Понятие «негативные явления», ставшее, благодаря поверхностным изысканиям журналистов и даже некоторых ученых, чуть ли не главным аспектом национального вопроса в СССР, в значительной степени запутывает этот вопрос. Мало того, что наблюдается тенденция отождествления существа национальных проблем с «негативными явлениями». Чрезмерное увлечение расстановкой оценочных акцентов вносит нездоровый ажиотаж в познание национальной проблематики. Достаточно наклеить соответствующий ярлык на те или иные проявления национального, на те или иные элементы культуры, общественного сознания, чтобы заранее поставить их как бы вне нравственных норм общества, обречь их на положение объектов, подлежащих ликвидации еще до того, как они будут изучены и осмыслены. Характерный тому пример — кампания травли, которая еще совсем недавно проводилась официальными властями и «официальной» наукой ряда среднеазиатских республик (и не без помощи центральной прессы<sup>7</sup>) против ученых, исследующих родоплеменную структуру бывших кочевых народов региона, на том основании, что они, якобы, воспевают «негативные пережитки», способствующие росту националистических настроений. А сегодня, когда приходится определять свое отношение к конфликтам на почве выражения национальных интересов, обнаруживается стремление квалифицировать такие ситуации как отступление от интернационализма, проявление националистического экстремизма.

Не стану брать на себя непосильную задачу ответить на все поставленные здесь вопросы. Одни из них нуждаются в дальнейшем осмыслении. Чтобы ответить на другие, требуются накопление новых эмпирических данных и обновление идейно-теоретического потенциала науки. Ответ на третий зависит от мировоззренческих установок исследователя. Позволю себе изложить некоторые общие соображения, касающиеся выработки подхода к изучению национальных отношений.

По-видимому, очерченный круг проблем можно рассматривать в рамках специального исследовательского направления, опирающегося на фундаментальные научные знания в области философии, этнографии, истории, психологии, политологии и других общественных дисциплин и нацеленного на изучение национального вопроса в СССР, а также на выработку рекомендаций для его оптимизации. При этом «национальный вопрос» выступает не как качественная характеристика национальных отношений, что свойственно традиционному для отечественной науки пониманию данной категории, а как само явление. Содержание национального вопроса в таком случае можно определить следующим образом. 1) Весь комплекс взаимоотношений и проблем взаимоотношений между народами в многонациональном обществе; 2) политика государственного регулирования процессов национального/интернационального развития с целью обеспечения сбалансированного сочетания национальных и общих интересов, оптимизации структуры и характера отношений между народами, наиболее полной интеграции общественных структур отдельных народов в общегосударственные структуры. Принципиально важно признать субъектами национальных отношений народы-этноты — исторически сложившиеся, реально существующие и развивающиеся общности людей, — а не национально-государственные, национально-административные образования. Последние играют лишь роль организационных, фиксированных форм регулирования национальных отношений; они могут видоизменяться, заменяться другими формами, ликвидироваться

---

<sup>7</sup> См. За чистоту жизни//Правда, 4 апреля 1987 г.



и создаваться по мере необходимости. Это особенно важно подчеркнуть в свете оживившихся дискуссий о стратегии национальной политики СССР. Противники совершенствования и развития форм национальной самоуправления, национальной самоорганизации (например, путем создания национальных районов, создания городских национально-культурных центров, землячеств) забывают, что не форма определяет характер национальных отношений. Наоборот, форма должна соответствовать объективным тенденциям национального развития, задавать эффективное регулирование национальных отношений, а не оторванным от жизни концепциям, даже если они формулируются в духе высших социальных идеалов.

Логика, которой придерживается автор, ведет к отрицанию возможности «разрешения» национального вопроса в принципе — пока существуют сами субъекты этого вопроса, т. е. этносы. Как бы хорошо ни складывались национальные отношения, задача их регулирования остается непреходящей. Поэтому и споры вокруг того, существует или не существует в СССР национальный вопрос имеют объективную основу и лишь при поверхностном рассмотрении выглядят как схоластическое манипулирование терминами.

\* \* \*

Сложность проблем, обуславливающих состояние национальных отношений, определяется прежде всего внутренней сложностью объединенного этим понятием комплекса общественных связей. Развитие многонациональных общественных систем — это процесс динамического взаимодействия (т. е. взаимодействия в процессе развития) внеэтнических (экономических, социально-групповых, политических и пр.) и этнических структур общества. Их сопряжение отнюдь не всегда происходит в соответствии с какими-то однолинейными, односторонними причинно-следственными связями. Сценарии сопряжения могут варьировать, могут детерминироваться различными, в том числе случайными, факторами. Кроме того, в национальных отношениях большее значение, чем в других видах общественных отношений, имеют иррациональные моменты, связанные со спецификой этнического сознания, этнической психологии. В известном смысле именно иррациональное и придает национальному то своеобразие, которое трудно смоделировать, разложить на элементарные составляющие. Это своеобразие очень наглядно проявилось, например, в карабахских событиях. Попытки объяснить их, анализируя отдельные аспекты проблемы — социально-экономические, исторические, культурные, политические, — не дали удовлетворительных результатов, так как выводы оказались неоднозначными. В конечном счете национальный вопрос — это не простая совокупность явлений, процессов, факторов и взаимосвязей, а их интегральная результирующая, относительно самостоятельная область общественной жизни.

Внутренняя сложность национального вопроса выступает в качестве одного из источников возникающих национальных противоречий. Он вызывается несбалансированностью структурных взаимосвязей. Не случайно национальные отношения обострились в среднеазиатском и казахском регионах именно тогда, когда здесь накопилось особенно много деформаций в социально-экономических отношениях и политической жизни. Несбалансированностью этнодемографических, миграционных связей с ними социальных процессов объясняется осложнение обстановки в прибалтийских республиках.

Противоречия в национальном вопросе возникают, конечно, не как противоречия между неодушевленными общественными структурами. Они всегда очеловечены, проявляясь в отношениях между этническими, внеэтническими социальными общностями людей. Пожалуй, это — наиболее сложный, практически неисследованный вид взаимосвязей, влияющих на характер национальных отношений. Такие взаимосвязи устанавливаются не только между людьми, но и «внутри» людей, поскольку каждый человек одновременно принадлежит к нескольким социальным общ-

ностям, обладающим собственными специфическими интересами. Проблема состоит, видимо, не только в том, какой вид самосознания превалирует у данного индивида — столь жестко детерминированные типы сознания вряд ли вообще бывают, — но и в том, что в различных жизненных ситуациях даже у так называемой гармоничной личности может превалировать тот или иной тип самоидентификации. По существу именно личность человека, вовлеченного в многообразные общественные связи, является и исходным, и конечным пунктом развития общественных противоречий. И вовсе не обязательно эти противоречия отражают несовместимость особых интересов различных социальных общностей. Они отражают разделение функций между различными социальными общностями в данном обществе.

Сказанное выше — достаточно очевидно, и в этой связи уместно сослаться на Программу КПСС, в которой записано, что «партия считает делом первостепенной значимости тщательный учет в своей политике особенностей интересов классов и социальных групп»<sup>8</sup>. Однако нередко оказывается сложно осмыслить проблему соотнесения национальных интересов отдельных народов и интересов общества. Далеко не безоговорочным выглядит обычный в таких случаях императив о приоритете общественных, т. е. интернациональных интересов. Возникает вопрос, до какой степени можно противопоставлять национальные интересы общественным и наоборот? Как следует рассматривать общество — как некий монолитный суперорганизм, диктующий свою волю людям, или как общность людей, имеющую свою внутреннюю структуру? И наконец: нации — это органичные части многонационального общества или досадная помеха его развитию?

Свою позицию в этих вопросах я попытаюсь изложить ниже. Предварительно хотелось бы остановиться еще на одном аспекте обсуждаемых проблем, который, как ни странно, даже в среде профессионалов-обществоведов иногда вызывает непонимание. Когда говорят о национальных противоречиях в развитии общества (а именно — советского общества), зачастую почему-то противопоставляют им в качестве идеала гармоничное развитие. Над понятием «национальные противоречия» нависла угроза быть зачисленным в категорию негативных явлений, с которыми надо бороться. В исследованиях по национальному вопросу фактически происходит ревизия диалектического понимания общественных процессов, что, видимо, объясняется сформировавшимся в сознании страхом перед национальным как антиподом интернационального. Чтобы преодолеть этот страх, диалектику сводят к «диалектическому единству» интернационального и национального, а то и вообще отождествляют с динамикой развития. Противоречия же отождествляют с национальными антагонизмами и, естественно, выводят их из числа закономерностей развития советского общества.

Ситуация своеобразна тем, что подобные взгляды во всем их комплексе никем открыто не высказываются, но они подспудно присутствуют во многих популярных публикациях, в научных дискуссиях. Автор настоящей статьи старается придерживаться иного подхода к анализу национальных противоречий, рассматривая их в качестве объективных взаимосвязей между явлениями, в качестве источника процессов национального/интернационального развития советского общества.

К такого рода противоречиям принадлежит, в частности, противоречие между национальным и интернациональным, раскрывающееся во взаимодействии процессов развития советских наций и интернационализации образа жизни и культуры. Наукой достаточно хорошо исследована одна из сторон этого взаимодействия — взаимообусловленность названных процессов, их неразрывное единство. Особенно наглядно она проявилась у молодых наций: само их формирование во многом основывалось на глубоких и всесторонних преобразованиях общества за годы

<sup>8</sup> Программа Коммунистической партии Советского Союза//Материалы XXVII съезда Коммунистической партии Советского Союза. М., 1986. С. 156.

Советской власти, на культурных достижениях других народов стран. Но с другой стороны, отношение между национальным и интернациональным — это противоречие между особенным и общим; поскольку общее (интернациональное) включает не все особенное (национальное), а лишь часть его, то оно до некоторой степени является диалектическим отрицанием последнего. Думается, мы имеем основания полагать, что тенденция роста этничности, характерная прежде всего для наиболее развитых стран, отчасти представляет собой естественную реакцию этносов на углубляющуюся интернационализацию их культур.

Существенно, что интернационализация происходит не только в форме синтеза этнических культур. Как правило, — а возможно, и всегда — она сопровождается аккультурационными и ассимиляционными процессами, что еще более усложняет взаимодействие национального и интернационального, вызывает еще более противоречивые реакции в сознании людей, еще более мобилизует защитные механизмы этносов. Вполне вероятно, что это — один из объективных факторов усиления этноцентризма в современном мире.

Противоречивость заложена не только в структуре взаимосвязей, формирующих национальный вопрос, но и в отдельных ее элементах, в первую очередь в ее ключевом звене — в этнических отношениях.

Каждый этнос, подобно другим видам социальных общностей, вырабатывает собственные интересы, отражающие его потребности: потребность в воспроизводстве — воспроизводстве биологическом и воспроизводстве своих сущностных характеристик (язык, культура, самосознание), потребность в развитии, потребность в защите от поглощения другими этносами и многие другие, производные от этих основных потребностей. Увязывание интересов взаимодействующих этносов зависит от конкретных условий взаимодействия; оно может осуществляться более или менее успешно, а может приводить к острым конфликтам.

Мировой опыт и прежде всего опыт нашей страны показывает, что обычно этносы мирно уживаются друг с другом, устанавливают конструктивные связи, идущие к взаимной пользе. Эти связи могут перерастать в отношения дружбы и духовной общности. Так складывалась интернациональная общность советского народа, объединенная прочными экономическими, политическими, социальными, идеологическими и культурными связями. Разумеется, характер межэтнических отношений определяется характером базисных общественных отношений, типом общественного устройства, политическим строем общества и тому подобными факторами. Но дело, видимо, и в том, что в многонациональных обществах этносы не являются самодостаточными организмами, а неизбежно интегрируются в общество путем включения их внеэтнических, а частью и этнических структур (межкультурный обмен) в соответствующие общегосударственные структуры. Поэтому всякие предположения об имманентном антагонизме этносов, ведущие к идеологии национального изоляционизма, следовало бы отвергнуть за несостоятельностью.

Проблема этнического в связи с национальными отношениями этим выводом, однако, не исчерпывается. Этносы, в отличие от прочих социальных образований, составляющих общество, представляют собой целостные организмы, не участвуют в разделении общественных функций и значит, и не нуждаются в существовании себе подобных. Если рассмотреть для сравнения, скажем, классовую структуру буржуазного общества, то обнаружится, что ее составляющие взаимообусловлены: класс буржуазии не может существовать без класса пролетариев и наоборот. Что касается этносов, то их существование отнюдь не обусловлено существованием других этносов. Этнос вне данного многонационального государства, взятый как этносоциальный организм, т. е. обладающий собственной внутренней внеэтнической социальной структурой, обладает и самодостаточностью. Из всего этого следует, что, хотя интересы различных этносов не во всяком обществе и не при всех условиях оказываются несовместимыми, но в любом, даже наилучшем многонациональном обществе условием удовлетворения интересов одного этноса вовсе не является:

удовлетворение аналогичных интересов другого. Здесь заложена потенциальная объективная основа возникновения противоречий в отношениях между народами — национальных противоречий. Стоит допустить малейший перекося в национальной политике, как этот потенциал противоречий незамедлительно реализуется, порождая вполне ощутимые национальные проблемы.

Приняв такой ход рассуждений, можно при желании прийти к выводу о регрессивности этнических форм общественной жизни в современном, да и не только в современном, мире, о желательности если и не ликвидации этих форм, то выработки политики, которая не способствовала бы их воспроизводству. Собственно, именно этот вывод питает идеологию абсолютизации прогрессивности интернационального перед национальным.

Возрастание потребности в изучении национальных отношений — проблематики скорее прикладной, чем фундаментальной, — повышает роль теоретических исследований, направленных на познание этнического в системе явлений общественной жизни. В связи с поставленным выше вопросом представляется важным уточнить, как соотносятся этническое и социальное. Взгляды, согласно которым этническое является особой разновидностью социального и в то же время детерминировано социальным, будучи «не вполне» социальным, оставляют место для разноречий и недоразумений, заставляя каждый раз оговариваться, идет ли речь о социальном в «широком» или в «узком» смысле.

Есть различные способы избежать этого неудобства. Можно, например, договориться, что этническое — это форма, в которую облечено социальное<sup>9</sup>. Однако такая дефиниция не отразит сущности этнического и не прояснит, в чем же социальность этнического. Пожалуй, мы продвинемся ближе к искомому результату, если взглянем на этническое как на способ существования или, чтобы соблюсти уместную осторожность, как на наиболее универсальный способ существования социального. Таким образом, возможно, удастся избежать противопоставления одного другому — противопоставления, которое не приносит пользы ни науке в познании действительности (ибо и этническое, и социальное в их «чистом», очищенном друг от друга виде — это не более, чем научные абстракции), ни идеологии, на которой основывается политика национального строительства.

Предложенный подход к пониманию этнического затрагивает некоторые дискуссионные проблемы теории этноса, упирающиеся в конечном счете в проблему происхождения этнического. Возникают, например, вопросы, какова историческая роль этнического в становлении и развитии человечества, в чем состояла его первооснова, не являются ли этнокультурные особенности народов производными от этой первоосновы и т. п.? Иными словами, получается, что даже проблема этнообразования в эпоху первобытности имеет непосредственное значение для изучения современных национальных отношений, и это, думается, — отнюдь не преувеличение.

Автор отдает себе отчет в том, что он не может избежать необходимости соотнести свои построения со взглядами классиков марксизма-ленинизма на национальный вопрос. Автор надеется не впасть в ересь и ревизионизм, если выскажет мнение, далеко, впрочем, не оригинальное, о том, что классовый подход к национальному вопросу — с соответствующей расстановкой акцентов между национальным и интернациональным — не исчерпывает собой всех аспектов национального/интернационального развития, тем более в эпоху социализма. Не стоит упрекать классиков в том, что они не исследовали всего сущего, но не следует и приписывать им то, чем они не занимались, чего не смогли или не захо-

---

<sup>9</sup> Фактически до этого уже договорились. На таком понимании этнического основывается, например, ставший классическим тезис о «социалистическом содержании и национальной форме» культур народов СССР. Строго говоря, он несет в себе больше эмоционального заряда, чем научной определенности. Очевидно, что не все содержание культур народов СССР можно охарактеризовать как социалистическое и не все содержание культуры можно сводить к формационной сущности.

тели в силу своей научной добросовестности предвидеть. Для анализа современного состояния национального вопроса в СССР вовсе не надо пытаться понять, что же в конце концов имели в виду авторы «Манифеста Коммунистической Партии» — признавали они за нациями историческую перспективу или нет. А для практической политики было бы неосторожно рассматривать многочисленные высказывания В. И. Ленина о слиянии наций при коммунизме в качестве непосредственного руководства к действию, против чего, кстати, сам В. И. Ленин неоднократно возражал.

В статье затронуты не все аспекты национального вопроса в СССР, рассмотрены не все его уровни и виды взаимосвязей. Многие рассуждения автора наверняка вызовут у читателей неоднозначную реакцию, сомнения и возражения; сам автор готов согласиться с правомочностью таких сомнений и возражений. Единственный «простой» вопрос, который уже однажды был задан, способен перечеркнуть всю концепцию изложенную в статье: «Так ли уж верно, что национальные противоречия составляют объективную и непреходящую основу реальных национальных проблем в советском обществе?» Но это будет иной подход, иная философия национального вопроса.

---

### **ОБСУЖДЕНИЕ СТАТЬИ В. В. ПИМЕНОВА «ПОДГОТОВКА ПРОФЕССИОНАЛЬНОГО ЭТНОГРАФА ПРОБЛЕМЫ ПЕРЕСТРОЙКИ» \***

Вопросы, связанные с подготовкой специалистов-этнографов, назрели давно. Это не случайно и во многом определяется колоссальным сдвигом в развитии этнографической науки, прежде всего в теоретическом обосновании ее объектных и предметных областей. В итоге в качестве приоритетных исследовательских тем выдвинулись те из них, которые имеют непосредственный выход в практику и связаны с насущными проблемами социального, экономического, культурного развития страны.

Известно, что совершенствование социализма зависит от трудовой и социальной активности людей; непосредственными носителями национального выступают конкретные люди. Поэтому закономерно на январском Пленуме ЦК КПСС отмечалось, что нет ни одного принципиального вопроса, который мы могли бы, как в прошлом, так и сейчас решать без учета того, что живем в многонациональной стране. Это особенно касается многонациональных районов страны, где с давних пор чересполосно живут представители различных национальностей, имеющих веками выработанный, только им присущий культурно-бытовой уклад. Учет национальных особенностей при социально-экономическом и культурном планировании, бережное отношение к духовным ценностям, языку различных народов способствует установлению хорошего микроклимата в общении людей, активизации человеческого фактора, а следовательно, успешному решению стоящих перед страной задач.

Совершенно очевидно, что в многонациональных районах, крупных многонациональных коллективах — а их много в каждой республике и области Советского Союза — должен быть специалист-этнограф, который мог бы давать научно обоснованные рекомендации по оптимизации межэтнических отношений, прогнозированию и управлению этническими процессами. Особенно это важно сейчас, когда пересматриваются многие положения, связанные с развитием национальных отношений в СССР, и поколеблен тезис о том, что в этой сфере нет проблем. Национальные отношения — очень сложная сфера общественных отношений. К их регу-

---

\* Сов. этнография. 1988. № 3.

лированию можно подходить только с глубоким знанием культуры и быта совместно живущих народов, пониманием закономерностей их исторического и современного развития. Отсюда настоятельная необходимость подготовки высококвалифицированных профессиональных этнографов и наиболее эффективного их использования в народном хозяйстве.

Однако до настоящего времени все эти положения существуют лишь в форме «правильных слов» и не могут пробить порожденного общественным развитием последних десятилетий бюрократического заслона. В общегосударственном масштабе это проявляется в недооценке этнографии как историко-социальной дисциплины, призванной решать важнейшие проблемы исторического и современного культурно-бытового развития народов. В настоящее время у многих вузовских ученых — историков, обществоведов, не говоря уже о представителях других наук, сохранилось представление об этнографии в лучшем случае как о вспомогательной исторической дисциплине, изучающей лишь традиционную культуру, различные пережиточные явления в области материального и духовного быта, необходимые для восполнения отдельных страниц исторического развития того или иного народа. Не было понимания важности этнографических знаний для решения насущных задач и в бывшем Министерстве высшего и специального образования СССР, нет его и среди многих практических работников, ведающих вопросами социально-экономического и культурного планирования. Многие из них не только не имеют представления об этнографии и ее возможностях для решения современных проблем этнического развития, но вообще исходят из того, что никаких проблем в области национальных отношений у нас нет. Такая позиция немало способствовала развитию тех негативных явлений в области национальных отношений, с которыми мы столкнулись за последнее время в различных регионах страны. Безусловно назрела необходимость не только подготовки высококвалифицированных специалистов-этнографов, но и коренного изменения этнографического образования в стране в целом.

Этнографическая неграмотность начинается в школе. Материалы по этнографии отсутствуют в школьных учебниках гуманитарного и естественного циклов. Учащиеся заканчивают школу без знания разнообразия культурно-бытовых особенностей народов как нашей страны, так и зарубежных стран, без понимания сложных проблем современного этнического развития народов. Многие учащиеся, поступающие в университет, заученно говорят о полном торжестве ленинской национальной политики, единстве и дружбе народов нашей страны, полном сближении наций, о быстром распространении русского языка и т. д. и т. п. В школе эти положения постулировались как сами собой разумеющиеся. Поскольку в школьных программах нет этнографических сведений, отсутствует спрос на учителей, обладающих суммой соответствующих знаний; в педагогических институтах нет даже элементарного курса этнографии. Не лучше обстоит дело с этнографическим образованием в большинстве университетов страны, выпускающих специалистов по педагогическим специальностям. Так, на исторических факультетах лекционные часы по элементарному курсу этнографии неуклонно сокращаются (в настоящее время 36 по программе первого курса), и редко где этот курс читается специалистами-этнографами. На географических факультетах также читается 36-часовой курс «География населения и этнография», в котором, судя по имеющейся вузовской программе, об этнографии по существу не дается никакого представления. В подготовке же специалистов-обществоведов этнография как учебный предмет вовсе отсутствует. Отсюда следующий уровень этнографического «незнания», который сводит до минимума потребность в выпуске специалистов-этнографов, достаточно подготовленных для преподавания этнографических курсов не только в школе, но и в вузе. В результате в стране кафедры этнографии существуют лишь в пяти университетах, а Минвуз не собирался увеличивать подготовку квалифицированных этнографов и препятствовал откры-

тию кафедр этнографии даже в тех университетах, где для этого имелись все возможности. Так, в Казанском университете более 100 лет тому назад одновременно с Московским университетом была открыта кафедра географии и этнографии. В Казани в 1916 г. был создан, просуществовавший до 1922 г. Археологический и Этнографический институт — первое в нашей стране учебное заведение, готовившее профессиональных этнографов. В Казани в настоящее время трудом предшествующих поколений создана солидная научная и учебная база для чтения лекционных курсов по этнографии, проведения практических и семинарских занятий. Это многочисленные наглядные пособия в виде разнообразных картин, таблиц, фотографий, рисунков, бытовых вещей, сосредоточенные в крупнейшем в нашей стране этнографическом музее учебно-вспомогательного типа. Все это собиралось в течение 180 лет существования Казанского университета. Наконец, Казанский университет, расположенный в центре многонационального Поволжья, — прекрасное место для проведения студенческой практики и одновременно район, где необходимо безотлагательно решать многие вопросы национального развития совместно живущих народов. Однако все обращения в бывший Минвуз СССР с соответствующими обоснованиями остались без ответа и решения, несмотря на то что в процессе подготовительной работы мы получили заявки от различных заинтересованных организаций в регионе на подготовку 40 специалистов-этнографов ежегодно. Между тем даже в существующих условиях возможности подготовки этнографов в Казанском университете постоянно сокращаются. Начиная с 1947 г. в университете ежегодно готовилось четыре-пять этнографов (за счет студентов-энтузиастов из числа географов и историков), которые дополнительно существующему учебному плану факультативно сдавали ряд этнографических дисциплин, участвовали в этнографических экспедициях, писали курсовые и дипломные работы по этнографии. К настоящему времени подготовка этнографов на историческом факультете прекратилась. Кафедры стараются включить всех студентов в темы своего научного направления, препятствуя развитию этнографической тематики. Студенты-этнографы работают сейчас в основном преподавателями истории и географии в средних школах. Очень немногие попали в научно-исследовательские институты и музеи. Даже большинство этнографов, защитивших кандидатские диссертации по этнографии, работают не по специальности. Видимо, это будет продолжаться до тех пор, пока не появится осознанная необходимость широкого этнографического образования, подготовки специалистов-этнографов и их активного участия в современной жизни.

Не исключено, что этнографическая неграмотность населения, слабое знание культурно-бытовых особенностей соседних народов, игнорирование специфики их исторического и современного развития может породить новые негативные явления в области национальных взаимоотношений.

В статье В. В. Пименова затронуто множество вопросов, связанных с усовершенствованием вузовских программ в рамках существующей специализации. Справедливо ставится вопрос о коренной перестройке учебных планов, выделении приоритетных научных направлений, повышении качества лекций, практических и семинарских занятий. Выделение приоритетных тем, нацеленных преимущественно на изучение современных этнических и культурно-бытовых процессов, является в настоящее время совершенно необходимым. Этого требует сама жизнь. Этнографическая наука, основным предметом которой является изучение этноспецифических черт образа жизни народов на всем длительном пути их исторического развития вплоть до современности, должна быть приближена к практике, к решению актуальных задач, стоящих в стране в период перестройки. Закономерно подняты в обсуждаемой статье и другие проблемы, направленные на улучшение подготовки профессиональных этнографов. Это и активизация работы студентов, развитие их творческой инициативы, включение студенческих научных работ в научную пробле-

матику кафедры и др. Все эти вопросы, закономерно стоящие перед высшей школой, направлены на улучшение подготовки молодых специалистов и по другим отраслям науки. Но они актуальны лишь для тех пяти этнографических кафедр, которые у нас имеются. Если даже в ближайшее время будет открыто еще две-три кафедры, то все равно проблемы подготовки профессиональных этнографов и широкого этнографического образования в стране решены не будут. При этом ясно одно: какими бы знаниями и навыками ни обладал специалист-этнограф, высшее этнографическое образование имеет смысл в том случае, если его в полной мере можно приложить в последующей практической деятельности. Следовательно, нужно думать о всем комплексе проблем, связанных с этнографическим образованием: от подготовки специалистов до их распределения и практического применения полученных ими знаний. Для этого следует провести целый комплекс мер. Необходимо ввести элементы этнографии в школьные программы и учебники по истории и географии, ввести курс общей этнографии и этнографии региона в педагогических институтах, институтах культуры и для всех обществоведов; ввести для желающих специализироваться по этнографии курсовые и дипломные работы, обязательные учебную и производственную практики и начать подготовку специального вузовского учебника по этнографии для университетов, где отсутствуют кафедры по этнографии. В самом деле, в существующем учебнике на теоретические проблемы современной этнографии, историю науки, характеристику современных зарубежных научных направлений, классификации народов мира и др. отведена лишь десятая его часть. Основную его часть составляет описательное страноведение. Этот учебник является очень хорошим пособием для тех университетов, где имеются кафедры этнографии или специализация по этнографии, где студенты после прослушивания курса основ этнографии имеют возможность в специальных курсах более полно и глубоко ознакомиться с отдельными разделами этнографической науки. В абсолютном большинстве университетов таких возможностей нет. Элементарный курс этнографии на первом курсе ограничивает всю этнографическую подготовку. Поэтому учебник должен давать более глубокое представление о современной этнографии, ее проблемах, методах, разнообразии современных этнических и культурно-бытовых процессов. Мне думается, что вопрос о программе элементарного курса по основам этнографии для исторических факультетов университетов — а такой учебник можно будет использовать и в педагогических вузах для широкого этнографического образования — не дело будущего, как говорит В. В. Пименов. Это насущная необходимость сегодняшнего дня. Наконец, нужны более решительные меры для того, чтобы планирующие организации предприняли шаги для реального воплощения всех наших предложений.

По-видимому, для решения этих вопросов необходимо создать специальный координационный центр с привлечением ведущих этнографов страны. Этот центр помимо выработки конкретных предложений по улучшению этнографического образования в стране стал бы связующим звеном этнографических подразделений с Госкомитетом СССР по народному образованию и другими министерствами и ведомствами в деле наиболее эффективного и целесообразного использования этнографов в народном хозяйстве, культурном строительстве и подготовке этнографических кадров. Дело это сложное, требующее больших затрат сил и времени. Но это та доля ответственности, которую мы, специалисты-этнографы, должны принять на себя.

**Е. П. Бусыгин**

Прежде всего следует отметить своевременность постановки в нашем профессиональном журнале вопроса о совершенствовании этнографического образования. Ведь в настоящее время все сферы жизни общества, в том числе наука и высшая школа, находятся в начале перестройки и обсуждают свои самые насущные проблемы. Следует сказать, что система подготовки специалистов должна быть ориентирована даже не на



сегодняшний, а на завтрашний день науки: анализируя, чего не хватает специалисту-этнографу сегодня, мы обязаны предвидеть, каким специалист должен быть завтра. Сейчас все очень отчетливо понимают, что обществоведение сильно «задолжало» обществу. Есть свои долги и у этнографии, ведающей изучением истории становления народов и развития их культуры. Для того, чтобы возвращать долги, нужно взвесить нашу «платежеспособность», установить свою иерархию долгов («первостепенные», «второй очереди» и т. д.), определить, какие из них можно выплатить немедленно из накопленных фондов, а к чему надо готовиться завтра. Первое возможно на современном уровне развития науки и системы подготовки специалистов, а второе — предполагает внесение изменений в эту систему. И то, и другое нуждается в широком обсуждении. Хочу высказать лишь некоторые соображения на этот счет.

Для начала немного истории. Не секрет, что система этнографического образования не вполне соответствует задачам этнографической науки сегодняшнего дня. Только ведь это не вина системы образования, а беда всей этнографической науки, длительное время ориентировавшейся исключительно на изучение прошлого — этногенеза, этнической истории, традиционно-бытовой культуры доиндустриального уровня. Именно на основе такой ориентации сформировалась существующая система подготовки этнографов, заложенная нашими учителями — С. П. Толстовым, С. А. Токаревым, Н. Н. Чебоксаровым. Причем это действительно была (и есть) система, стройная, продуманная, отвечавшая и отвечающая потребностям развития науки в таком понимании ее предмета. А когда сам предмет этнографии стал меняться, наша наука оказалась к его изучению (в новом, расширенном его осмыслении) не вполне готовой. Предпринимавшиеся попытки исследовать жизнь народов индустриально развитых стран традиционными методами оказались не достаточно эффективными для того, чтобы адекватно отразить объект во всей его сложности и многообразии связей и зависимостей, в его динамике.

Когда не хватает методов в арсенале собственной науки, они заимствуются у соседей. Поскольку этнонациональные процессы в современном обществе тесно связаны с социальными, вполне закономерным было заимствование методов из арсеналов социологических исследований. Сформировалось новое направление — этносоциология, благодаря которому мы теперь располагаем методикой изучения социальной динамики в этническом разрезе и неплохо представляем себе тенденции этого процесса. Появились разнообразные методики подхода к этносу как системе, состоящей из некоего подвижного набора компонент, отрабатываются статистические приемы измерения этих компонент и их соотношения в структуре этноса (по крайней мере как материализовавшихся признаков этноса). Получают права гражданства такие новые направления, как этноэкология, этнопсихология, этнодемография, этнолингвистика и пр., также заимствующие немало подходов из других, смежных и более далеких, отраслей научного знания. Все это потребовало привлечения новых сил из иных, иногда далеких от истории, областей знания, и это полезно для этнографии. Но одновременно это же породило расхождение мнения о том, что старая школа исторической этнографии себя исчерпала и потому плоха, и даже о том, что этнография вообще не историческая или не только историческая дисциплина.

На мой взгляд, нет ничего более ошибочного и опасного для перспектив нашей науки, чем последнее мнение, ибо из всего цикла исторических дисциплин этнография, имеющая дело с культурой народов, ее становлением, видоизменением и развитием, ее судьбами — наиболее гуманистическая и историчная по своей природе дисциплина. Без последовательного диалектического историзма продолжающееся заимствование методик, какими бы перспективными они ни были или ни казались, вообще не имеет смысла: это строительство здания без заранее обдуманного плана. Все новые методики пока помогают нам с разных точек зрения измерять объект — современные этносы, но мало приближают к пониманию его природы, сущности и закономерностей развития. Полагать, что

сам процесс измерения этноса, совершенствуя свои методики, выведет науку на понимание природы этноса как явления, было бы не только наивно, но и отбросило бы науку на несколько десятилетий назад к полужабытому и поросшему мхом операционализму.

Для нормального функционирования системы подготовки необходимо в первую очередь другое. Наука, как известно, не есть истина, она — лишь инструмент для постижения истины. Готовящийся специалист должен овладеть своим ремеслом, то есть знать, как пользоваться инструментом, что можно, а чего пока нельзя постичь и создать при его посредстве; он должен также представлять себе современный уровень постижения истины, достигнутый с помощью имеющихся у науки средств. Главное, что должна прививать новому пополнению каждая нормальная система подготовки — это ясное представление о том, на чем остановилась наука со всеми имеющимися у нее инструментами, где они перестают работать, что — за достигнутым потолком, дальше него. Студент, действительно, не сосуд и не факел, а личность. Что из этого следует? Как использовать этот личностный фактор в системе подготовки специалиста? Здесь можно обратиться к опыту героя известной сказки К. Чапека, сообразившего, что всякого человека, и даже волшебника, надо ловить на его собственные слабости. Из множества слабостей личности одна всеобщая, объединяющая всех людей — это интерес. Если удастся соотнести задачи, стоящие перед этнографией, с тем уровнем науки, на котором она находится, показать пределы возможного сегодня постижения и чуть-чуть заглянуть в сакраментальное «что дальше?» — тогда и только тогда мы можем рассчитывать на рождение нужного специалиста, а любыми методиками, необходимыми для того, чтобы идти дальше нас, он овладеет, движимый уже своим интересом.

Пока мы выходим из положения не столько за счет собственно этнографии (ибо она на хорошем уровне показывает этническую историю народов и их традиционную доиндустриальную бытовую культуру, и очень фрагментарно — современные этносоциальные и этнокультурные их особенности), сколько за счет широты и глубины исторического образования на тех факультетах, где она преподается. А потому важнейшая задача ближайшего будущего — создание стройной концепции развития этнокультурных аспектов мирового исторического процесса, роли в нем этнического фактора. Об этом сейчас много говорят и пишут, но пока все сказанное далеко от потребностей научного познания, а, следовательно, и практики. Более всего это касается современного (в новое и новейшее время) этапа универсализации всемирного общения народов, которую выявили и отметили еще основоположники марксизма как необратимую тенденцию в прогрессивном развитии человечества. Об этом процессе как едином целом не даст представления ни одна наисовершенная методика измерения этносов, применяемая без последовательного сочетания с принципами марксистского историзма (в данном контексте в смысле постижения взаимосвязи этноса и этнических факторов со всеми прочими формами социальной связи и социальными факторами во всей исторической глубине их возникновения, развития и движения). Именно здесь так необходимо научное представление о стадийных закономерностях и локально-исторических особенностях этнокультурного развития народов, о том, какую роль играют эти особенности в функционировании всей мировой системы универсального общения, и как она, эта система, в свою очередь оказывает обратное воздействие на этнокультурный облик народа.

Без понимания места этнокультурных черт в системе жизнедеятельности, вариантов и способов их сочетания с остальным миром социально-культурных явлений (в широком смысле), их связанности и принципов связи с этим миром невозможна и та отдача от науки, на которую ориентирует ее на современном этапе партия. В юбилейном докладе М. С. Горбачева справедливо констатировано, что «мы живем в многонациональной стране, где любые социально-экономические, культурные, правовые решения прямо и непосредственно затрагивают и национальный вопрос»,

а призыв «действовать по-ленински: максимально развивать потенциал каждой нации, каждого из советских народов» означает для нас необходимость прежде всего выявления особенностей сочетания этнокультурных факторов со всеми остальными социальными факторами, с тем, чтобы, как это всегда понималось в марксистской теории и социальной практике, этнокультурные черты не были препятствием для свободного и равноправного общения народов в любой сфере жизнедеятельности (что, как известно, не исключает развития этнокультурного своеобразия народов на своей собственной культурной основе, а, напротив, предполагает его).

Итак, осмысление характера и типов связи этнокультурных явлений и процессов со всеми другими явлениями и факторами социального бытия народов является, с моей точки зрения, важнейшей задачей завтрашнего дня этнографии, но такой задачей, готовиться к выполнению которой нужно уже сегодня.

Но есть долги первоочередные, немедленные, которые мы можем и обязаны выплатить сегодня. Как это, может быть, ни парадоксально, они в большей мере касаются исторической этнографии. Огромный интерес современной культурно и политически выросшей читательской аудитории всех народов и языков нашей страны к своим собственным истокам и корням, к своей истории — это закономерный результат культурного и политического роста, дающего толчок росту этнического самосознания и исторического сознания вообще. Дефицит хороших популярных работ по истории культуры народов и истории ее развития порождает вакуум, немедленно заполняющийся кустарными поделками (в сфере беллетристики, научно-популярной литературы, кино, публицистики) на уровне, очень далеком от исторической истины. Все это, при очевидных недостатках широкого массового исторического образования, почти ничего не дающего современному советскому школьнику по истории культуры и культурных традиций как своего, так и соседних народов, попадает на почву обыденного сознания, питающегося из старых источников и воспроизводящегося при посредстве старых бытовых стереотипов, весьма устойчивых по природе. Нередко посев на такой почве производится далекими от науки людьми с сомнительными политическими убеждениями и лозунгами.

Обо всем этом в последнее время много говорится с высокой партийной трибуны и пишется в партийной печати. Очень убедительно высказался на эту тему казахский драматург К. Мухамеджанов, анализируя истоки событий декабря 1986 г. в Алма-Ате («Правда, 6 октября 1987 г.»). Подобный вакуум существует и в работах по истории русской культуры, этнографии русского народа. И вот известный и талантливый советский писатель (В. И. Белов) пишет очерки о русской народной эстетике, в которых все правда, только ведь это не вся правда о народной жизни, а ее небольшая (и не главная) доля. Следом за ними он же публикует роман, в котором тоже правда об омерзительности современного городского бытия. Но опять это не вся и не главная правда. А из двух частичных правд выстраивается в определенную схему большая ложь, ведущая в противоположную от истины сторону.

Из этого следует, что ни в коей мере нельзя ослаблять внимания к проблемам исторической этнографии наших, прежде всего, народов (как и зарубежных) ни в рамках академической науки, ни в преподавании этнографии в вузах. Этнографов в стране и так слишком мало, и так они не в силах справиться с потребностями современного общества в хорошем научном знании своего национального прошлого (и далекого, и недавнего). А растущее самосознание народов предъявляет спрос к нашему профессиональному цеху прежде всего и больше всего именно в освещении этих проблем. Значит, мы не имеем права ничего утрачивать из сложившейся и работающей системы историко-этнографического образования. Напротив, следует развивать и укреплять.

Но это еще не все сегодняшние долги этнографической науки и системы ее воспроизводства. Есть еще одна сторона и грань в обрисован-

ной проблеме, игнорировать которую нельзя. Мы декларируем, что этносом может называться только тот народ, который осознает себя в качестве такового, обладает этническим самосознанием, и ставим на этом точку. Кажется, этнография давно и напрочь забыла ту истину, что имеет дело не только с объектом (этносом), который она изучает научными методами, но и с этносом-субъектом, который сам, по другим законам и с помощью других механизмов (среди коих наш профессиональный механизм — только крошечный винтик) осознает и интернализует в сознании сам факт своего исторического бытия. Мы не изучаем (по крайней мере на современном материале) ни сам феномен народного исторического сознания, ни закономерности, механизмы, тенденции его воспроизводства и развития. И это не только странно, но и преступно с профессиональной точки зрения, ибо чем меньше в жизни этноса остается бытовых этнокультурных аксессуаров, тем большее место в этническом бытии народа занимает его историческое сознание. Это тем более недопустимо, что за последнее столетие все значительнее становится динамизм внутリエтнической жизни и межетнического взаимодействия народов страны. Народы, в недалеком прошлом по демографическому составу в основном аграрные, за короткий срок превратились в урбанизированные. Огромная перемена в образе жизни не могла не сказаться и на историческом сознании. Как бы ни были велики трудности и тяготы сельской жизни, человек все же жил в гармонии с природой. В городе он эту гармонию утратил: хотя физически жизнь легче, горожанин испытывает психологические перегрузки. Это общеизвестно. Так же очевидно и то, что нынешний духовный дискомфорт заставляет человека обращаться к недалекому прошлому, из которого народное самосознание извлекает и идеализирует прежде всего именно то, что не устраивает в сегодняшнем своем бытии новообращенного горожанина. В этой психологической коллизии следует, видимо, искать причины возникновения и определенной популярности «Памяти» и подобных ей организаций. А вот, чтобы доказать это нынешнему просвещенному обществу, наука обязана изучать сам феномен народного исторического сознания, его становления и развития *как непрерывный процесс*. Этот долг может быть выплачен обществу на современном уровне и научных исследований, и подготовки специалистов. Необходимые навыки и приемы исследования для этого есть.

Такова, на мой взгляд, иерархия первоочередных и последующих долгов этнографии и этнографического образования обществу. Есть, конечно, и у нашего цеха свой счет к обществу. Это прежде всего, укоренившееся и не преодоленное до сих пор непонимание обществом важнейшей и актуальнейшей роли нашей науки в сегодняшней динамичной культурной, политической и социально-экономической жизни народов, место на задворках исторического познания, прочно отведенное этнографии и общественным сознанием, и планирующими директивными органами, как якобы науки об исчезающей на глазах бытовой культуре и древних обычаях народов. За такое заблуждение общество начинает платить дорогой ценой — непрогнозируемыми (за отсутствием практики прогнозов) экстремальными ситуациями, связанными с национальными отношениями. Но смысл этих замечаний — не в предъявлении и сведении каких-либо счетов, а в призыве к широкому и серьезному обсуждению самых насущных проблем и перспектив нашего профессионального существования для устранения преград и создания оптимальных условий в соотношении между потребностями науки, социальной практики и задачами системы воспроизводства научных кадров.

**В. В. Карлов**

Вопросы этнографического образования и подготовки специалистов-этнографов сравнительно мало обсуждались в отечественной и зарубежной литературе<sup>1</sup>. Широкие дискуссии по этим проблемам не проводились скорее всего потому, что довольно сложно сопоставлять направления подготовки этнографов в разных университетах, так как в каждом из них существуют свои специфические особенности и возможности преподавания этнографии, причем довольно существенно различаются направления и задачи специализации студентов и аспирантов. Так, если на кафедрах МГУ и ЛГУ подготовка ведется по широкому профилю этнографии народов мира и истории первобытного общества, то в других университетах обучение этнографов сосредоточивается главным образом вокруг изучения населения соответствующих республик и областей. При этом в основу курсовых и дипломных работ, диссертаций, статей монографий кладется поистине неоценимый полевой этнографический материал, который собирается в регионах и вскоре будет невосполним. И такую специализацию, исходя из нужд науки, потребности в этнографах, возможностей их распределения на работу по специальности, следует признать в принципе верной, хотя это и приводит к некоторой ограниченности молодых специалистов, что в какой-то мере сужает их возможности в преподавании и ведении научной работы. Поэтому, признавая большую полезность обмена опытом, следует строго учитывать возможности каждого учебного центра.

Однако наше время настоятельно требует принципиально новых подходов к решению задач, поставленных партией и правительством. Перестройка выдвигает важнейшую жизненную задачу глубокого качественного улучшения профессиональной подготовки молодых специалистов-аспирантов-этнографов.

Как понимать фундаментальность образования в области этнографии: какие дисциплины следует относить к числу фундаментальных, каково должно быть содержание и направление всего комплекса преподавания, что понимать под высоким качеством нашего «конечного продукта» — выпускаемых специалистов — вот основные вопросы, волнующие преподавателей этнографии. Уверен, что решение этих вопросов даст возможность повысить качество и эффективность этнографического образования и выработать отвечающие задачам наших дней учебные планы и программы. Однако следует отметить, что перестройка невозможна без всестороннего и глубокого анализа того, как в течение десятилетий происходила подготовка молодых специалистов, в чем ее положительные и отрицательные стороны, что нуждается в усовершенствовании или принципиальном изменении. Для этого необходимо тщательно оценить прежде всего уровень подготовки студентов и аспирантов, выпускаемых кафедрой этнографии МГУ и другими учебными заведениями. Только такой анализ может быть основой для ведения разговора на конкретной и принципиальной основе и выработки практических решений.

С этих позиций выскажу соображения, основанные на почти полувековом опыте преподавания этнографии и истории первобытного общества в стенах Московского университета. Еще раз напомним, что опыт этот специфичен для условий Московского университета и не может быть механически перенесен на другие центры этнографического образования, как в силу разной потребности в этнографах определенных специальностей, так и ограниченности состава преподавателей по отдельным областям этнографии, истории первобытного общества, вспомогательным дисциплинам.

Стратегия и тактика этнографического образования в МГУ, весь его комплекс были детально разработаны и введены в практику С. П. Толстовым, Н. Н. Чебоксаровым, С. А. Токаревым и в целом успешно вы

<sup>1</sup> См., например: *Tokarev S. A. Ethnographie an der Moskauer Universität in den Jahren 1917—1970*//*Ethnologia Slavica*. Bd. IV. Bratislava, 1972; *Markov G. Die Ausbildung der Ethnographen in der UdSSR*//*Ethnographische-Archäologische Zeitschrift*. Bd. 18. B., 1977; *Лашук Л. П., Марков Г. Е. Кафедра этнографии*//*Историческая наука в Московском университете*. М., 1984.

держали проверку временем. Уровень подготовки выпускаемых кафедрой этнографии МГУ молодых специалистов достаточно высок, о чем свидетельствуют педагогическая и научная деятельность ее выпускников, их научные публикации, кандидатские и докторские диссертации, работа в качестве профессиональных этнографов в Институте этнографии АН СССР, учебных и научных учреждениях, в том числе в музеях союзных республик и областей нашей страны, а также за рубежом.

Концепция подготовки этнографов в МГУ основана на идее о необходимости получения студентами и аспирантами кафедры широкого образования прежде всего по фундаментальным основам этнографии — региональному страноведению и проблемам истории первобытного общества, учитывая при этом комплексность этнографических исследований.

Не только в наиболее общем, но и в конкретном виде эти принципы сохранялись и в дальнейшем, когда преподавание и учебный процесс совершенствовались с учетом современных требований науки к разработке основополагающих проблем этнографии. Рассмотрим главные направления учебного процесса.

Хотя специализация по этнографии начинается только с третьего курса, уже на втором курсе ведутся два важнейших факультатива для желающих специализироваться по этнографии. В течение ряда лет будущие этнографы слушают лекции и сообщения ведущих ученых Института этнографии АН СССР о новейших направлениях научных исследований, новых концепциях, знакомятся с перспективами развития науки, что имеет очень большое значение для ориентации студентов в этнографической проблематике и помогает в выборе специализации. Другой факультатив знакомит студентов второго курса с основами полевой этнографической работы, в которой им предстоит участвовать после завершения четвертого семестра.

На третьем курсе будущим этнографам читаются курсы по ряду фундаментальных проблем: страноведению — курс «Этнография народов СССР», начало цикла по этнографии зарубежных стран, источниковедению, истории хозяйства и материальной культуры, антропологии и т. д.

На четвертом курсе наряду с лекционными курсами по фундаментальным проблемам: страноведению, проблемам истории первобытного общества, историографии этнографии — предусматривается углубленная специализация. С этой целью читаются специальные курсы, проводятся специальные семинары. Знакомятся студенты и с основами социологии. Разработка новейших направлений в этнографической науке сделала необходимым введение курсов по теории этноса и культуры.

Пятый курс посвящен работе над дипломным сочинением, прослушиванию специальных курсов. Однако при этом существенную часть 9-го семестра занимает педагогическая практика, что заметно ограничивает время работы над дипломом.

По объективным причинам в отдельные годы, а иногда в течение ряда лет полностью не удавалось выполнять оптимальную программу. Нерегулярно читались курсы по этнографии Северной, Центральной и Южной Америки, лекции по истории социальной организации в первобытном обществе и т. п. Это объясняется как недостатком специалистов, так и тем, что большая часть сотрудников кафедры имеет педагогическую (не говоря уже о научной) нагрузку, существенно превышающую действующие нормы. Тем не менее кафедра, используя постоянную помощь Института этнографии АН СССР, все же добивается того, что студенты, а в случае необходимости и аспиранты, не имеющие базовой этнографической подготовки, получают достаточные знания по всем фундаментальным проблемам этнографии и истории первобытного общества, практические навыки полевой работы и сведения по вспомогательным дисциплинам.

Говоря в целом о направлении этнографического образования, думается — наиболее важными для подготовки молодых специалистов, способных работать в любой области этнографии, следует считать курсы лекций, посвященные фундаментальным вопросам региональной этнографии

(страноведению), основам истории первобытного общества, историографии этнографии, проблемные специальные семинары. К числу важнейших дисциплин следует отнести курсы по этнографии народов СССР, зарубежных стран, историографии этнографии и источниковедению истории хозяйства и материальной культуры, социальной организации истории семьи и брака, религии, антропологии, теории этноса. Нет никакого сомнения в том, что эти дисциплины составляют суть и смысл этнографии. Однако процесс преподавания нуждается в постоянном совершенствовании. Поэтому рассмотрим, какие изменения уже внесены в настоящее время в действующий учебный план и какие высказываются предложения по его дальнейшему совершенствованию.

Остановимся прежде всего на проблемах страноведения. В свое время по инициативе Н. Н. Чебоксарова было начато чтение параллельных семестровых и двухсеместровых курсов по «странам»: Австралии и Океании, Африке, Зарубежной Азии, Америке, Европе (о двухсеместровом курсе «Народы СССР» уже говорилось выше). Вместить все эти «страны» в учебный план в виде обязательных предметов было невозможно из-за ограниченности часов, отводимых на специализацию. Поэтому предполагалось, что каждый студент изберет две (позднее — четыре) обязательные «страны», прочие же будет изучать факультативно. Много лет подряд эта практика себя оправдывала, и молодые специалисты получали весьма основательную страноведческую подготовку. Однако со временем эта система стала давать сбой, прежде всего вследствие перегрузки студентов. В результате вместо отдельных «стран» начиная с текущего года введен четырехсеместровый единый курс «Этнография зарубежных стран». В принципе это нововведение следует приветствовать, однако возникает проблема, связанная с глубиной и качеством получаемых студентами знаний по страноведению. Бесспорно, сведения по этнографии всех зарубежных стран трудно уложить в три семестра по два часа в неделю, не говоря уже о том, чтобы обеспечить высокий уровень и достаточную глубину подачи материала. Вследствие этого возникает необходимость рассмотрения возможности расширения этого важнейшего фундаментального курса, тем более что немалая часть выпускников кафедры продолжает изучать именно народы зарубежных стран. Еще в большей степени это касается обучающихся на кафедре этнографии иностранных студентов.

Значительным достижением следует считать двукратное увеличение лекционных часов на курсы «История первобытного общества» и «Этнография» для всех студентов исторического факультета. Если до этого года оба курса читались вместе в течение одного первого семестра, то теперь на «Историю первобытного общества» отводится весь первый семестр, на «Этнографию» — третий.

Весьма принципиальным представляется обсуждение вопроса о модернизации этнографического образования, подход к отбору и введению в учебный план новых дисциплин. С этим связан и кардинальный вопрос — какие из них считать фундаментальными, какие вспомогательными предметами и каким образом следует их вводить.

Что касается фундаментальности, то автор обсуждаемой статьи выдвигает *четыре*, на его взгляд, актуальных «приоритетных направления», на которых «в предстоящие годы до конца столетия» следует сосредоточиться этнографии, в том числе и в области преподавания» (№ 3, с. 66). Думается, первые три предлагаемые «приоритетные направления»: 1) роль этнического фактора (как одного из аспектов «человеческого фактора») в реализации НТР, в ускорении и интенсификации производства и совершенствовании социальных отношений в СССР; 2) оптимизация межнациональных (межэтнических) отношений при социализме; 3) методы прогнозирования этнических процессов и управление ими; интернациональное воспитание граждан — далеко выходят за рамки собственно этнографии и в значительной степени находятся в компетенции других наук. Развивать эти направления чисто этнографическими методами невозможно, и этнографы могут в лучшем случае участвовать в

комплексных исследованиях совместно с представителями других наук. За пределами названных тем оказались наиболее фундаментальные проблемы собственно этнографии: этногенез и этническая история, теория этноса, история хозяйства, семьи, материальной и духовной культуры, без чего нельзя понять современные этнические и национальные процессы.

Четвертое из указанных в статье В. В. Пименова «приоритетных направлений» — критический анализ развития современной буржуазной этнографии — несомненно, является фундаментальной проблемой. Однако не следует забывать, что и в истории буржуазной этнографии еще остается много «белых пятен». Представляется необходимым подчеркнуть и важное значение истории русской и советской этнографии.

Теперь о предлагаемых для введения в учебный план кафедры новых курсов. Естественно, жизнь идет вперед, наука развивается, возникают новые научные направления, практические задачи, на которые необходимо реагировать, совершенствуя подготовку специалистов. Но при этом следует иметь в виду, что путь научного поиска в чисто научных учреждениях и развитии системы этнографического образования не могут, да, пожалуй, и не должны целиком совпадать. Что необходимо и дозволено в научном поиске в академических учреждениях, не всегда может безоговорочно внедряться без известной проверки временем в преподавание. Если метод проб и ошибок допустим в научном исследовании, то в педагогическом процессе такого рода эксперименты чреваты опасностями, дезориентацией студентов и аспирантов, невосполнимыми потерями. В связи с этим следует предварительно серьезно взвесить, имеет ли смысл вводить в качестве фундаментальных, а не факультативных такие дисциплины, как этнопсихология (дисциплина, сущность которой не до конца выяснена специалистами), прогнозирование этнических процессов (проблема, также недостаточно разработанная в науке) и т. п.

Общезвестно, что объем читающихся на кафедре дисциплин самым жестким образом лимитируется учебным планом факультета. Поэтому существует единственная альтернатива: вводя новую дисциплину, приходится идти на сокращение или ликвидацию других составляющих учебного плана. При этом погоня за «модным» может нанести непоправимый ущерб фундаментальному образованию. Следует самым тщательным образом уяснить, нужно ли введение новой дисциплины, обязательно учитывая при этом перспективы распределения студентов. Кроме того, особенно важно, с педагогической точки зрения, то, что пробел в знании по фундаментальным проблемам и предметам трудновосполним, а может быть, и вовсе невосполним, тогда как в случае необходимости разного рода вспомогательными навыками можно овладеть в сравнительно короткое время в условиях практической деятельности. Поэтому ни в коем случае нельзя допускать вытеснения из педагогического процесса фундаментальных курсов, иначе неизбежно произойдут обеднение, ухудшение качества подготовки молодых специалистов, да и вообще потеря сущности этнографии и ее специфики как самостоятельной науки.

Сказанное совершенно не исключает необходимости знакомства студентов и аспирантов с ходом научного поиска в этнографии. В какой-то степени это уже делается на названном выше факультативе второго курса, проводится силами ведущих сотрудников Института этнографии АН СССР. Кроме того, можно широко вводить другие факультативы, на которые следует привлекать не принуждением, а интересными лекциями, что будет свидетельствовать о высоком качестве преподавания. Совершенно недостаточно используются и возможности научного студенческого общества. Таким образом, следует интенсивно изыскивать возможности для вовлечения в орбиту подготовки молодых специалистов всего нового, что возникает в этнографической науке, не сокращая и не ухудшая при этом основной подготовки, которая только и делает студентов и аспирантов профессиональными этнографами. Их научный потенциал, как показала практика, во многих случаях не просто соответствует мировому уровню, а существенно превосходит его. Об этом свиде-



тельствуют доклады наших специалистов на международных форумах и популярность отечественных этнографических публикаций за рубежом.

Хочется поддержать ряд полезных, на мой взгляд, положений, высказанных В. В. Пименовым в обсуждаемой статье. Так, целиком следует поддержать мысль о необходимости совершенствования и углубления теоретико-методологической направленности преподавательской работы, что, впрочем, всегда находилось в центре внимания кафедры. Справедливо и предложение о необходимости развития этнографического образования, расширения сети кафедр этнографии в университетах страны, повышения практической роли этнографии, вплоть до создания специальной этнографической службы. Пропаганде этих идей в свое время много сил отдал С. А. Токарев. К числу важнейших вопросов повышения качества педагогического процесса следует отнести материально-техническое оснащение кафедры, в настоящее время практически отсутствующее. Не достает даже простейших географических карт, не говоря уже о разного рода наглядных пособиях и какой-либо сложной технике. Верно и то, что полевую экспедиционную практику студентов следует ориентировать не только на сбор эмпирического материала, но и на его научную обработку. Однако в связи с этим нельзя не отметить, что помимо задач по сбору материала кафедра с момента своего возникновения обращала самое серьезное внимание на научное использование собранных этнографических материалов, о чем свидетельствуют сотни курсовых и дипломных работ, а также созданные на их основе кандидатские и докторские диссертации.

Нельзя согласиться с мнением автора обсуждаемой статьи о том, что «действовавший до сих пор учебный план не отвечает современным требованиям...» и что «в настоящее время кафедра этнографии подготовила новый учебный план...» (с. 66). О задачах фундаментальной этнографической подготовки и соответственно о том, что должен содержать учебный план, достаточно было сказано выше. Что же касается «нового» учебного плана, то сопоставление старого и нового учебных планов свидетельствует о том, что в последний не внесено существенных изменений и он основывается на тех же принципах, которые были заложены в него С. П. Толстовым, Н. Н. Чебоксаровым, С. А. Токаревым, — принципах, которые едва ли следует считать не отвечающими современным требованиям. Осторожного подхода требует также предложение о превращении ряда лекционных курсов в семинары. То, что полезно для естественных и технических специальностей, не всегда применимо для гуманитарных наук, и предлагаемый путь может не только не повысить качество и фундаментальность образования, а, наоборот, его снизить.

Рассматриваемая проблема настолько широка, что обсуждаемая статья не могла охватить всех вопросов, связанных с обучением и воспитанием профессиональных этнографов. Вне поля зрения остались многие важные аспекты собственно воспитательной работы со студентами, аспирантской подготовки, страдающей не просто существенными недостатками, а органическими пороками, так как практически кафедра готовит преимущественно научных работников, а не преподавателей. Требуют серьезного обсуждения конкретные задачи интенсификации полевого этнографического практику. И, как говорилось выше, главное состоит в выяснении того, что мы понимаем под фундаментальностью и качеством подготовки молодого этнографа.

Еще раз хочу в заключение подчеркнуть, что для осуществления актуальных задач перестройки этнографического образования необходим глубокий и всесторонний анализ опыта нашей работы, учет удач и промахов в конкретных звеньях педагогического процесса, выяснение качества нашего «конечного продукта» — знаний и практических навыков выпускников кафедры этнографии МГУ и других учебных этнографических центров. Обсуждение проблем и практическое их решение должно происходить на основе демократии и гласности, с привлечением широкого круга преподавателей — профессиональных этнографов и сотрудников научно-исследовательских учреждений.

**Г. Е. Маркс**

Нет сомнений, что вопросы, затронутые в статье В. В. Пименова «Обучение и воспитание профессионального этнографа: проблемы перестройки», чрезвычайно злободневны и назрели давно. Еще в начале 1960-х годов поднималась проблема этнографического образования в нашей стране, в том числе ставился вопрос о введении преподавания этнографии в педагогических вузах, училищах и в школе. Помню, как мы, тогдашние студенты, радовались этому и надеялись получить работу по специальности в средней или высшей школе. Нужно прямо сказать, что сами этнографы из-за своей инертности, я бы даже сказал, равнодушия более всех повинны в том, что воз и ныне там.

Попытки привлечь внимание к проблемам обучения этнографов на этнографических конференциях и сессиях по итогам полевых работ не имели успеха. Долгое время в решениях таких этнографических форумов не удавалось включить рекомендации к расширению и углублению этнографического образования в СССР. И это в стране, где проживают свыше 100 наций и народностей и большой массив национальных групп. Выпускник педагогического института часто не имеет достаточно четкого представления о том, что такое этнография, не говоря уже о каких-то этнографических знаниях, так необходимых ему для работы в инонациональных и разнонациональных ученических коллективах. Разве это не парадокс?

Указанные вопросы очень остро прозвучали на Всесоюзной научной конференции «Этнографическая наука и пропаганда этнографических знаний» в мае 1987 г. в Омске. 300 участников конференции единодушно указали на необходимость серьезной перестройки системы этнографического образования СССР, что важно для повышения эффективности руководства народным хозяйством, управления социальными и культурными процессами, идеологической работой. Были высказаны предложения о расширении объема преподавания этнографических знаний в средней школе в рамках таких предметов, как история и география, а также через организацию факультативов по основам этнографии и по этнографии народов СССР.

Участники конференции в Омске выступили с предложением ввести, наконец-то, обязательное преподавание этнографии на исторических факультетах педагогических институтов, в историко-архивном институте, институтах культуры, архитектурных и театрально-художественных институтах, в консерваториях, а также на географических, филологических (и особенно на отделениях журналистики) и юридических факультетах вузов, в высших партийных школах, культпросветучилищах. Были высказаны пожелания о преподавании в пединститутах и институтах культуры, расположенных в союзных и автономных республиках, автономных областях и округах, специальных или факультативных курсов по этнографии этих регионов.

В статье В. В. Пименова прозвучало беспокойство о состоянии университетского этнографического образования в нашей стране. Действительно, до обидного мало у нас кафедр этнографии в вузах. Мы считаем, что во всех университетах страны нужно быстрее вводить в учебный процесс специализацию по этнографии и открывать во всех ведущих университетах кафедры этнографии. Чтобы штаты музеев были укомплектованы специалистами-этнографами, нужно интенсивнее, как нам представляется, развивать в университетах музейную специализацию. Кстати, начиная с 1987 г. кафедра этнографии, историографии и источниковедения Омского университета организовала чтение курса лекций по музееведению на историческом факультете с целью подготовки кадров этнографов для музеев Сибири и сопредельных регионов.

Важной представляется этнографическая работа среди населения. Как показал пока небольшой опыт организации Сибирской заочной этнографической школы при Омском университете, энтузиастов-этнографов в нашей стране очень много. Сотни людей разного возраста (от пионеров до пенсионеров) записались в нашу заочную школу. В своих письмах они обеспокоены почти полным отсутствием краеведческой работы в мес-

тах, где они живут. Думается, что краеведение может открыть огромные возможности для развития этнографического образования, оказать большую помощь этнографическим исследованиям в СССР. Необходимо всемерно расширять сеть этнографических и этнографо-краеведческих кружков студентов и школьников.

Хорошо бы продумать и решить вопрос о создании научного Этнографического общества СССР. Мы уверены, что в него вступили бы десятки тысяч советских граждан. Об этом также говорилось на Всесоюзной научной конференции в Омске. Инициатором организации такого общества мог бы стать Институт этнографии АН СССР.

Мы поддерживаем предложение В. В. Пименова о том, что вузовским ученым-этнографам нужно наладить постоянные творческие контакты, как личные, так и между вузами союзных республик. Полезен был бы межреспубликанский и межрегиональный обмен студентами и аспирантами на время проведения экспедиционных работ и студенческой этнографической практики. При подготовке этнографов следовало бы ввести спецкурс этнографического рисунка, что повысило бы культуру зарисовок, выполненных в этнографических экспедициях.

К четырем научным направлениям, выделенным В. В. Пименовым, в качестве приоритетных для этнографической науки в вузах, нужно, как нам представляется, добавить изучение традиционной и современной культуры, включая обрядность, а также исследование проблем этнической истории. Развитие именно этих направлений дает возможность раскрыть общность этногенетических и исторических судеб многих народов нашей страны, многообразие их связей в прошлом и настоящем, утвердить уважение к национальным культурам и интернационализм.

Что касается вопроса о необходимости отделения курса «Истории первобытного общества» от курса лекций по этнографии, поднятом в статье В. В. Пименова, то здесь можно лишь удивляться тому, как долго этот вопрос решался на историческом факультете Московского университета. В системе университетов Минвуза РСФСР разделение этих курсов произошло еще 20 лет назад.

Автор обсуждаемой статьи справедливо указывает на необходимость совершенствования студенческой этнографической практики в университетах. Совершенно неверно предлагать студентам на выбор либо археологическую, либо этнографическую практику. Часто этот вопрос решается в пользу археологической практики даже в ведущих университетах нашей страны. Считаем, что этнографическая практика должна стать обязательной для студентов исторических факультетов всех вузов. Ведь она дает не только этнографические знания, но и опыт общения с людьми, практические знания. А для студентов-горожан это часто вообще первое знакомство с деревенским бытом, с жизнью инонациональных групп.

Очень плодотворно предложение В. В. Пименова о проведении в полевых условиях обработки и интерпретации студентами собранных материалов. Мы хотим обратить внимание на большую эффективность и такой формы работы, как ежегодные студенческие научные конференции в поле по результатам практики и экспедиций, которые этнографы Омского университета проводят уже на протяжении полутора десятка лет.

На наш взгляд, очень полезна организация групп студентов-этнографов для выполнения коллективных этнографических и этносоциологических исследований. Нужно, наконец-то, прямо сказать, что в самой советской этнографической науке очень много нерешенных вопросов и белых пятен по этнографии многих народов и целых регионов СССР и очень мало этнографов-специалистов. Поэтому и необходимо преодолеть самозащиту этнографов, их равнодушие к этнографическому образованию и срочно решить назревшие проблемы. Это вытекает из потребности как можно скорее интенсифицировать этнографические исследования и приблизить их к практическим задачам ускорения и обновления нашего социалистического общества.

**Н. А. Томилов**

Н. Л. Пушкарёва

## ЖЕНЩИНА В ДРЕВНЕРУССКОЙ СЕМЬЕ (X—XV вв.)

На международных научных форумах последнего десятилетия все чаще поднимается вопрос о социальном положении женщины в эпоху средневековья, в частности русской женщины<sup>1</sup>. Вопрос этот важен и для общего представления о русской истории, ее государственности, культурной жизни, ведь, по словам французского утописта Ш. Фурье, которые любил цитировать К. Маркс, «общественный прогресс может быть точно измерен по общественному положению прекрасного пола»<sup>2</sup>. Одна из важнейших сторон общественного положения женщины в X—XV вв. — ее семейный статус и отражающее его место женщины в системе обрядов и ритуальных действий, связанных с заключением брака, а также право на расторжение его. В истории эволюции социального статуса русской женщины можно выделить несколько крупных рубежей, причем исторически и хронологически первый из них — XVI век. Именно тогда произошел ряд негативных изменений в имущественном и семейном статусе женщин всех сословий. На появление этих изменений оказало влияние множество факторов: многолетнее ордынское иго, укрепление самодержавной политической системы, отражением и ячейкой которой стала семья, усиление воздействия христианской аскетической доктрины, сокращение собственных, наследственных, владельческих прав женщин привилегированного класса. Поэтому при изучении семейного положения русской женщины мне представляется необходимым ограничиться периодом X—XV вв., поскольку он характеризует относительно высокий для средневековья социально-правовой и имущественно-правовой статус женщин различных классов<sup>3</sup>. В то время как семейное положение русской женщины в более позднюю эпоху XVI—XVII вв., сравнительно хорошо представленное в источниках, в большей или меньшей степени отражено в работах современных историков и этнографов<sup>4</sup>, семейному статусу женщины в X—XV вв. уделено недостаточно внимания. Причина такого положения кроется в ограниченности источников — в немногочисленности и разрозненности сведений, характеризующих положение женщины в эпоху Древней Руси, что лишает возможности дать (за исключением материально-правовой сферы) сравнительную характеристику положения представительниц различных классов и сословий, в частности сопоставить их семейный статус. Церковные канонические сборники —

<sup>1</sup> XV Congrès international des sciences historiques. Rapports. T. 1. Budapest, 1980. P. 335—364; Untersuchungen zur gesellschaftliche Stellung der Frau im Feudalismus// Magdeburger Beiträge zur Stadtgeschichte. Hf. 3. Magdeburg, 1981.

<sup>2</sup> Маркс К. и Энгельс Ф. Соч. Т. 32. С. 486.

<sup>3</sup> Пушкарёва Н. Л. Правовое положение женщины в Древней Руси X—XV вв.// Сов. государство и право. 1985. № 4. С. 121—126; *ее же*. Имущественные права женщин в Русском государстве X—XV вв.// Исторические записки. Т. 114. М., 1986. С. 180—225.

<sup>4</sup> Романов Б. А. Люди и нравы Древней Руси (историко-бытовые очерки. XI—XIII вв.). М., 1948 (2-е изд. Л., 1966); Козаченко А. И. К истории великорусского свадебного обряда// Сов. этнография. 1957. № 1. С. 61—70; Рабинович М. Г. Очерки этнографии русского средневекового города. Горожане, их общественный и домашний быт. М., 1978; Русский народный свадебный обряд. Л., 1978; и др.

основной источник для воссоздания картины положения женщины в семье — рассматривают некую усредненную «жену», социальное положение которой определяется лишь отсутствием холопского (рабского) состояния. Летописный же, археологический и нарративный материал XV вв. дает возможность изучить положение в семье женщины прежде всего привилегированного сословия. Однако, несмотря на то что источники не позволяют с одинаковой полнотой осветить семейный статус женщин разных сословий, воспроизведение совокупности деталей древнейших свадебных обрядов и некоторых семейно-бытовых обычаев позволяет более полно охарактеризовать ряд традиций, бытовавших на территории Киевской Руси (до середины XII в.), а также в XII—XV вв. в северосточных и северо-западных регионах Русской земли. Тем самым мы делим «механизмы социального наследования», которые были важным средством стабилизации утвердившихся в данном обществе отношений и их воспроизводства в жизни поколений не только рассматриваемого времени, но и позднее, в XVII—XIX вв.

Как известно, одной из древнейших форм закрепления брачных, бытовавшей до принятия Русью христианства, было «умыкание»<sup>5</sup> «уиды», что было традиционным для индоевропейской формы брачных Праздники в честь бога «женитьбы» Лада, на которых совершались умыкания, начинались ранней весной и кончались летом (от Красной Горы до дня Ивана Купала)<sup>7</sup>. «Поиманье» древнейших русских летописных сводов есть не что иное, как символ взаимного согласия жениха и невесты на брак и проявления свободной воли женщины в выборе супруга: «И ту умыкаху жены себе, съ нею же кто съвещашеся»<sup>8</sup>. Обряд, как сами «игрища» в честь Лада, сохранялся «на простых людех» (среди висямого населения) довольно долго, вплоть до XVI в.<sup>9</sup>.

Наряду с умыканием в раннефеодальной Руси существовал «брачное приведение» с элементами договора («не хожаше зять по невесту, приводяху вечер, а завтра приношаху по ней, что владуче»<sup>10</sup>. В ходе заключения ведущую роль играла уже не невеста, а ее родители или родственники. Термин «приведение» неоднократно употребляется летописцем при описании брачных союзов князей, а также в тех случаях, когда подчеркивается несамостоятельность субъекта в матримониальных делах (в летописи используется безличная форма — «ведена бысть»<sup>11</sup>).

После крещения Руси и присвоения церковью монопольного права освящения брака начинают складываться свадебные ритуалы, соответствующие нормам формирующегося брачного права, внесшим ряд изменений и в семейный статус, и в права женщин различных сословий. Процесс этот протекал двояко: древние семейно-брачные обычаи, т. е. нормы обычного права, трансформировались в законы, в правовой обычай; с другой стороны, — узаконивались решения органов церковной власти, опиравшейся в своей деятельности на византийский кодекс брачного права, что способствовало созданию новых традиций. О влиянии русских христианских ритуалов на предсвадебную и свадебную обрядность X—XV вв. свидетельствуют уже древнейшие памятники X—XI вв.<sup>12</sup>, упоминающие предварительный брачный сговор, которому с

<sup>5</sup> Следует оговориться, что умыкание не было регулярной формой брака даже в эпоху раннего феодализма на Руси.

<sup>6</sup> Полное собрание русских летописей (далее — ПСРЛ). Т. II. (Густынская летопись). СПб., 1846. С. 257.

<sup>7</sup> Хлебников Н. Общество и государство в домонгольский период русской истории. СПб., 1872. С. 147.

<sup>8</sup> ПСРЛ. Т. I (Лаврентьевская летопись). СПб., 1846. С. 6.

<sup>9</sup> Послание владимирского епископа к местному князю XIII в. // Русская историческая библиотека (далее — РИБ). Т. VI (Памятники древнерусского канонического права XI—XV вв.). СПб., 1880. С. 137; Послание митрополита Фотия в Новгород 1410 г. // Там же. С. 272, и др.

<sup>10</sup> ПСРЛ. Т. I. С. 6.

<sup>11</sup> ПСРЛ. Т. I. С. 12, 32, 118; Т. II (Ипатьевская летопись). СПб., 1908. С. 290. Ср.: Арциховский А. В. Новгородские грамоты на бересте (далее — НГБ). Изр. копек 1951 г. М., 1953. № 9. С. 542.

<sup>12</sup> Этот вопрос частично освещен в указанной книге Б. А. Романова.

путствовала своеобразная помолвка. Так, для переговоров о ней слал сватов к великой княгине Ольге древлянский князь Мал. По древнерусскому обычаю, помолвка сопровождалась трапезой у родителей невесты. Ели пирог-каравай, кашу и сыр. Разрезание сыра закрепляло помолвку, и если жених отказывался от невесты после этой процедуры, то он наказывался как за оскорбление ее чести: «Аще за девку сыр краен будет, за сыр гривну, а за сором ей три гривны, а что потеряно, за то ен заплатити»<sup>13</sup>. Впоследствии помолвка стала лишь частью брачного сговора, основной целью которого в среде своеземцев и привилегированного сословия было заключение письменного договора — «ряда». Он не только отражал согласие родителей жениха и невесты на заключение брака, оговаривал имущественные и временные условия его заключения, но и подтверждал согласие самих новобрачных, в том числе невесты. Статьи «Устава князя Ярослава Владимировича» налагали на родителей особый денежный штраф в пользу митрополита в тех случаях, когда «девка восхоцет замуж, а отец и мати не дадут»; сохранился и полулегендарный рассказ «Повести временных лет» о полоцкой княжне Рогнеде, отказавшейся выйти замуж за жениха, предложенного отцом<sup>14</sup>. Институт письменного брачного ряда для представителей господствующего класса окончательно утвердился, по-видимому, не ранее XIII в. От этого времени мы имеем знаменитую новгородскую грамоту на бересте № 377 («От Микиты ко Ульянице. Пойди за мене. Яз тебе хоцю, а ты мене, а на то послухо Игнато»), а также другие акты<sup>15</sup>.

Заключительным моментом брачного сговора на Руси было рукобитье и обручение в церкви. Некоторые исследователи полагают, что термин «обрученная» возник, возможно, намного раньше обряда церковного обручения (обмена кольцами), поскольку он обозначал объект «ряда», по поводу которого родители били руку об руку («обручались») <sup>16</sup>. Рукобитье при выдаче невесты замуж и обручение в церкви были закрепленным общественной моралью обязательством женитьбы на девушке — «не леть же ему иноа пояти, но тоу имети женоу». Даже если обрученную «инь некто прельстит и осквернит», церковный закон, ведущий начало от народного обычая, повелевал жениться на ней обрученному с нею жениху<sup>17</sup>. Ритуал церковного обручения неоднократно описывался в различных церковных сборниках; завершало его надевание «перстней» священником — «злата» на правую руку будущего мужа и «железна» на руку обрученной<sup>18</sup>.

После рукобитья и обручения наступал период, впоследствии получивший название великой недели. Назначение ее было чисто практическое (подготовка к свадьбе, сборы приданого и т. п.), а длиться она могла до двух-трех месяцев и даже значительно дольше. Ни в одном из древнерусских памятников мы не находим временного ограничения этого периода, поскольку помолвка, сговор и рукобитье нередко совершались еще до вступления жениха и невесты в брачный возраст.

Для женщин в Древней Руси замужество разрешалось примерно с 13—14 лет, хотя церковный закон, запрещающий «венчать девицок меньше двенадцати лет», появился лишь в XV в. До этого времени допускалось «вступление в брак» княжеских детей, не достигших даже

<sup>13</sup> Повесть временных лет (далее — ПВЛ)/Под ред. Адриановой-Перетц В. П. Т. I. М.; Л., 1950. С. 104 (здесь же содержится и древнейшее упоминание о свадебном поезде — объезде); ПСРЛ. Т. III (Новгородские и Псковские летописи). СПб., 1841. С. 52; Устав князя Ярослава Владимировича (XII в.) (далее — Устав Ярослава)//Памятники русского права (далее — ПРП). Т. I. М., 1952. Ст. 33. С. 269.

<sup>14</sup> Устав Ярослава. Ст. 20, 26. С. 268—269; ПСРЛ. Т. I. С. 32.

<sup>15</sup> НГБ. Из раскопок 1958—1961. М., 1963. № 377. С. 76—77; Рядная Тешаты и Якимы XIII в.//ПРП. Т. II. М., 1953. С. 278.

<sup>16</sup> Ханьков Д. Д. Русские былинны. М., 1860. С. 122.

<sup>17</sup> Материалы для истории древнерусской покаянной дисциплины XII—XV вв. (далее — МДРПД)/Изд. Смирнов С. И. М., 1913. С. 50, 146 и др.

<sup>18</sup> Чин обручение девице и мужу, царем и прочим (XIII в.)//Горчаков М. О тайне супружества. Происхождение, историко-юридическое значение и каноническое достоинство 50 главы печатной Кормчей книги. СПб., 1880. Приложение. Тексты. С. 6.

минимального брачного возраста: княжна Верхуслава Всеволодовна была в день свадьбы «млада суще, осми лет», а сын Василия Васильевича Темного малолетний Иван пяти лет от роду был «опутан красною девицею» стараниями тверского князя Бориса Александровича<sup>19</sup>.

Другие традиционные нормы, запрещающие вступать в брак, складывались в древнерусском обществе под влиянием самых различных факторов: социально-экономических, религиозных, норм обычного права. Известно, в частности, что православная церковь выработала довольно четкие каноны, ограничивающие круг лиц, с которыми женщины могла вступить в брак. Так, женщине любого сословия запрещалось замужество с лицами, близкими по крови (до шестого колена), по свойству или же родству возможному либо будущему (т. е. между лицами предполагающими породниться: нельзя было вступать в брак с женихом дочери и т. п.)<sup>20</sup>. Церковь пыталась оказать сдерживающее влияние и на процессы этнической интеграции жителей Древней Руси и народов сопредельных с нею стран, вводя закон, запрещающий «давати (девушек.— Н. П.) замужь в ину страну», особенно за иноверцев. За «недостойную зело и неподобную» связь с иноверцем «руска» (как называет ее «Устав князя Ярослава Владимировича») наказывалась насильным пострижением в монашество. Впоследствии, отказавшись от попыток изменить ход объективных процессов, представители православного клира заменили пострижение денежным штрафом, сняв этот запрет по отношению к великим княжиям, многие из которых были выданы замуж за иностранных королей<sup>21</sup>.

Другие нормы, запрещавшие вступление в брак, выработанные церковью, касались социальных и классовых различий. Так, не допускались социально-смешанные браки. Крестьянка или холопка в лучшем случае считались «меньшицами», т. е. вторыми женами, у представителей привилегированного класса. В худшем — брак социально зависимой со свободным делал свободного холопом (рабом). Любопытно, что обратной статьи — о том, что брак раба со свободной делал бы последнюю тоже холопкой, — в русских законах нет. Это не практиковалось и в действительности: например, среди семей новгородцев были и такие, где отец — зависимый, а «жена его и дщери свободны»<sup>22</sup>. Попытавшегося же вступить в законный брак с женщиной самого низкого социального статуса должны были устроить «учительные» сборники для назидательного чтения; например, в «Пчеле» (XIV—XV вв.) записано: «От раб ведома есть жена зла и неистова...»<sup>23</sup>.

Если традиция и обычное право не регламентировали количество браков, в которые могла вступать женщина на протяжении жизни, то христианская мораль разрешала не более двух. Позволение на заключение третьего брака давалось в виде исключения, и то лишь в Новгороде и Пскове: «Аще кто будет млад, а детей не будет от первого брака ни от второго»<sup>24</sup>. В случае четвертого замужества церковные власти требовали немедленного «разлоучения»: «первый брак — закон, второй — прощение, третий — законопреступление, четвертый — нечестие, понеже свиное есть житие»<sup>25</sup>.

<sup>19</sup> Послание митрополита Фотия в Новгород 1410 г.//РИБ. Т. VI. С. 175; ПСРЛ Т. II. С. 136; *Лихачев Н. П.* Инок Фомы слово похвальное о благородном и великом князе Борисе Александровиче. СПб., 1908. С. 37—38.

<sup>20</sup> Устав Ярослава. Ст. 20—26. С. 268—269; Росписание степеней родства и свойства, препятствующих браку (XIV в.)//РИБ. Т. VI. Ст. 1—4. С. 143—144.

<sup>21</sup> Устав Ярослава. Ст. 17. С. 268; Канонические ответы митрополита Иоанна I (XI в.)//РИБ. Т. VI. Ст. 13. С. 7; Белозерская уставная грамота 1488 г.//ПРП. Т. II. М., 1955. С. 173.

<sup>22</sup> Русская Правда//ПРП. Т. I. Ст. 10. С. 119; Грамоты Великого Новгорода Пскова/Под ред. Валка С. Н. М.; Л., 1949. С. 168 (№ 110).

<sup>23</sup> Рукописный отдел Государственной Публичной библиотеки им. М. Е. Салтыкова-Щедрина (далее — РО ГПБ). Ф. п. 1. № 44. Л. 184.

<sup>24</sup> Послание митрополита Фотия в Новгород 1410 г.//РИБ. Т. VI. С. 273.

<sup>25</sup> Там же. С. 273—274; Послание митрополита Фотия во Псков о соблюдении законоположений церковных 1410 г.//РИБ. Т. VI. С. 281.

Сохранение девственности до замужества традиционно не было условием заключения брака. Однако с распространением христианской морали оно стало нормой для будущих жен представителей клира. Что же касается основной массы сочетающихся браком, то им закон предписывал «опитимью» (церковное наказание, епитимью) за то, что «замуж пошла нечиста»<sup>26</sup>. Конечной же целью представителей духовенства оставалось не ограничение круга лиц, сочетающихся браком в церкви (путем введения все новых запретов), а, напротив, его расширение. «Понужайте, убо да венчаются да живут законно... а которые девицы поспели — вы их давайте замуж, а так бы лихих дел не делали...»<sup>27</sup> — подобные поучения встречаются нередко в церковных сборниках. Учитывая дохристианские представления и традиции об ответственности родителей за обеспечение дальнейшей судьбы их детей, церковь ввела штрафы для родителей, не отдавших вовремя дочерей замуж («засевших»)<sup>28</sup>.

Вытеснение дохристианских брачных и свадебных обрядов церковным браком, контаминация их с новыми обрядами проходила медленно. Тем не менее процессы эти продолжались. Их можно проследить при обращении к древнерусским свадебным и венчальным обрядам X—XV вв. Правда, древнерусские повествовательные и нормативные источники того времени содержат лишь разрозненные свидетельства и упоминания о них. Подробные же описания русских свадеб были впервые составлены иностранными путешественниками в конце XV в., а большая часть их еще позднее — в XVI—XVII вв.

Поскольку семейные обряды, как правило, остаются без изменений на протяжении столетий, необходимо, систематизируя и обобщая упоминания древнейших летописных сводов и актов о русских свадьбах, использовать и некоторые описания конца XV—XVI в. Неслучайно и автор свадебной записи о бракосочетании Василия Ивановича с Еленой Глинской (XVI в.) подчеркнул, что все свершалось, «как велось исстари, при князе великом Семене Ивановиче», т. е. в XIV в.<sup>29</sup> В свадебных обрядах рассматриваемого периода принимал участие широкий круг друзей и родственников жениха и невесты. Были среди них и женщины, например свахи, подруги<sup>30</sup>. По ранним источникам (X—XIV вв.) их место в ритуалах трудно определить. Но поскольку центральной фигурой свадебных отрядов наряду с женихом выступала именно невеста, мы остановимся на ее положении и правах.

Незадолго до свадьбы нередко устраивалась ритуальная баня. Сохранение в свадебных ритуалах X—XV вв. дохристианских обычаев,

<sup>26</sup> Вопросы Кирика, Саввы и Ильи с ответами Нифонта, епископа новгородского (XII в.) (далее — Вопросание Кирика)//РИБ. Т. VI. Ст. 81. С. 46; Три святительские поучения духовенству и мирянам о разных предметах церковной дисциплины (XV в.)// Там же. С. 924 и др.

<sup>27</sup> МдрПД. С. 92.

<sup>28</sup> Устав Ярослава. Ст. 5. С. 267; в исторической литературе есть и иные толкования термина «засевшая девка»: согревшая девица, засидевшаяся в церковном доме, монастыре, злоумышленница и др. (см. *Зимин А. А.* Историко-правовой обзор «Устава князя Ярослава Владимировича»//ПРП. Т. I. С. 281). Существовала епитимья для холоповладельцев, не ожививших раба своего или рабы (Три святительские поучения... С. 918—919, 925).

<sup>29</sup> *Сахаров И.* Сказания русского народа о семейной жизни своих предков. Ч. III. Кн. 2. СПб., 1837. Дополнения. Русские свадебные записи (далее—РСЗ). С. 20.

<sup>30</sup> О свахах-женщинах мы встречаем упоминания лишь в источниках конца XVI в., например в записках Д. Флетчера (до этого упоминалось лишь о сватах-мужчинах. См. ПСРЛ. Т. II. С. 136.) В судебных XVI в. сваха носит название «кумы» или «венчальной матери» (подробнее см.: *Флетчер Д.* О государстве Русском. СПб., 1906. С. 112; *Остроумов Н. И.* Свадебные обычаи в Древней Руси. Тула, 1905. С. 28). Данные об участии будущей свекрови (матери жениха) в свадебном ритуале также относятся к XVI в.; она, в частности, по свидетельству Д. Флетчера, производила «осмотр» невесты на смотринах, участвовала в обмене подарками на сговоре (см.: Домострой по списку Общества истории и древностей российских (далее—Домострой). М., 1882. С. 170—172). Особенности предсвадебных церемоний и участие в них свах, подруг в XVI в. описаны М. Г. Рабиновичем (см. *Рабинович М. Г.* Свадьба в русском городе XVI в.//Русский народный свадебный обряд. Л., 1978. С. 12—15).



связанных с «баенной водой», объясняется стремлением невесты с помощью магических обрядов добиться любви и расположения будущего супруга. «Баенную воду» после ритуального омовения невесты тщательно собирали, а после венчания давали пить ее мужу. Уже в XII черноризец Кирик спрашивал новгородского епископа Нифонта, могли налагать недельную епитимью на таких невест, однако обрядов действия, связанные с «мыльной», «баней», продолжали существовать — они упоминаются и в свадебных записях (XV—XVI вв.)<sup>31</sup>.

Свадьбе непременно предшествовал девичник. На девичнике невесты снимали венец, или кокошник (девичьи головные уборы, оставлявшие открытыми верхнюю часть головы) и «голову чесали», т. е. последний раз заплетали косу (символ девичества). Все это происходило в «хоромах» невесты, без жениха, символизируя то, что жених и невеста как бы не знали друг друга. Сам термин «невеста», возможно, синоним прилагательного «неизвестная»<sup>32</sup>. Среди «афоризмов» древнерусской «Пчелы», упоминавшейся выше, есть и такой: «В мутне воде не видети дна, а в невесте не разумети истины»<sup>33</sup>. Впрочем, в Новгороде и новгородских землях предсвадебные церемонии нередко проходили без соблюдения описанных правил, что дало основание еще Н. И. Костомарову упомянуть об этих особенностях новгородских свадеб<sup>34</sup>.

Центральными моментами дня свадьбы были, как известно, обряд передачи невесты жениху, окручивание, церковное венчание, принятие молодой в доме мужа и подклет (брачная постель). Обряд передачи невесты жениху в рассматриваемый период начинался с приготовлений в «средней палате» (вероятно, расположенной между палатами, где находились жених и невеста.— Н. П.) к приходу молодой. Первой в эту палату вводили невесту, перед которой несли караван денег — как пожелание богатой и сытой жизни будущей семье. Примечательно, что подобные пожелания относились именно к женщине — в ней видели будущую распорядительницу домашним хозяйством. Невесту «передавали» жениху, который усаживал ее рядом с собой. Далее начиналось окручивание: свахи или «жена тысяцкого»<sup>35</sup> заплетали распушенные перед этим волосы девушки в две косы (символ замужества), после чего на нее надевали кичу или повойник с фатой — отличительные головные уборы замужних женщин на Руси (их отличие от девичьего венца состоит в том, что они наглухо закрывают волосы). Примечательно, что за преднамеренное снятие этого убора уже в XII предусматривалось денежное взыскание, поскольку подобный проступок карался как оскорбление женской чести<sup>37</sup>. Издавна существовал термин «гребенщица» — так «укорно» называли женщин, заменивших полагающийся по семейному статусу головной убор гребенкой<sup>38</sup>.

Перед поездкой к венцу совершалось большое количество магических обрядов, которые в современной науке принято относить к процирующим. Так, в частности, невесту вместе с женихом осыпали хмелем («к веселью»), на нее набрасывали шубы («к богатой жизни»), в ноги бросали незашитые соломенные тюфяки («к легким родам»), сыпы и т. п.<sup>39</sup>. После этого свадебный кортеж<sup>40</sup> направлялся в церковь

<sup>31</sup> Вопросание Кирика. С. 41; Сборник Русского исторического общества (далее Сб. РИО). Т. XXXV. СПб., 1882. С. 187.

<sup>32</sup> РСЗ. С. 120.

<sup>33</sup> Пчела (XV в.)//РО ГПБ. Ф. п. I № 44. Л. 184.

<sup>34</sup> Н. И. Костомаров, описывая новгородскую свадьбу XV в., приводит следующий обрядовый эпизод: перед поездкой дружка кричал: «„Мы не фату приехали смотреть а невесту!“ Жених видел свою суженую...» (Костомаров Н. И. Исторические монографии и исследования. Т. I. СПб., 1872. С. 158—159).

<sup>35</sup> РСЗ. С. 26.

<sup>36</sup> Там же. С. 160.

<sup>37</sup> Там же. С. 34; Договор Новгорода с Готским берегом и немецкими городами 1189—1199 гг./ПРП. Т. II. Ст. 8. С. 126.

<sup>38</sup> Даль В. И. Толковый словарь живого великорусского языка. Т. I. М., 1937. С. 393.

<sup>39</sup> Сб. РИО. Т. XXXV. С. 186; РСЗ. С. 34.

<sup>40</sup> В нем принимали участие и женщины: «подруги», «посаженные матери», «сестры» дружек и тысяцкого, «боярыни». В «Домострое» и записках иностранцев, по-

Здесь жених становился по правую руку священника, невеста — по левую, оба получали в соответствии с «Чином венчания» (содержащимся в многочисленных древнерусских требниках) «по единой свещи горячей». После обмена перстнями новобрачные «сплетали десныя (правые.— Н. П.) руки», священник возлагал на головы новобрачных венцы (отсюда и термин «венчание»), кадил фимиам и молился «велми гласно», обратившись на восток. Далее следовало церковное благословение брака, «жизни мирной и долголетней», выражалось пожелание «имети чада и внучата; наполнить дом благодатью и красотою»<sup>41</sup>.

После церковных обрядов следовали традиционные — принятие молодой в доме мужа и подклет. Широко известен, например, совершавшийся в подклете обряд разувания женой мужа после свадьбы. Он упоминается еще Нестором в древнейшей русской летописи: полоцкая княгиня Рогнеда отказывается «разути робичича»<sup>42</sup>. В описаниях же великокняжеских и царских свадеб XV—XVI вв. упоминаний об этом обряде мы не находим. Зато в записках иностранцев, посетивших Россию в XVI—XVII вв., он упоминается, но уже как игра, в которой муж и жена борются за первенство в семье и за свои права<sup>43</sup>. Аналогичный смысл приобрело к XVI в. и обрядовое разбивание кубка, известное по многим свадебным записям XV в. и описанное позже иностранными путешественниками<sup>44</sup>.

Под влиянием патриархально-домостроевских тенденций в браке и вместе с усилением главенства мужа разбивание кубков полностью исчезло из свадебных ритуалов (его нет в описаниях XVII в.).

Обряд принятия молодой в доме мужа неизменно включал передачу подарков молодой семье, в том числе невесте от жениха. Среди подарков было немало символических, в частности иголки и кнут. Если в позднейшее время подобные дары были лишь подтверждением власти мужчины в доме, символически ограничивая круг обязанностей жены в семье домашней работой, то в X—XV вв., в условиях долгого бытования дохристианских ритуалов, указанным предметам мог придаваться еще старый магический смысл, не сводимый к унижению и подчиненности женщины (иголки оберегали от «дурного глаза», а удары кнутом, по поверью, вели к чадородию)<sup>45</sup>.

После даров и свадебного пира, на котором обязательным блюдом были пироги и курица<sup>46</sup>, молодых провожали в покон на подклет. «Вскрывание» невесты, определение ее «почестности», неоднократно описанное досужими иностранцами, никогда не было народным обычаем, поскольку унижало достоинство женщины. Оно возникло вместе с распространением церковного брака и связанного с ним требования сохранения невестой целомудренности до свадьбы<sup>47</sup>. В отношении зависимого населения следует отметить, что на Руси отсутствовало в описываемое время *jus primae noctis*. Этот пережиток группового брака был зававших в России XVI—XVII вв., им уделено немало места. В ранних источниках (до XV в. включительно) в описаниях брачных пиров они не упомянуты, хотя, по-видимому, «свадебные чины» сложились как раз в то время. Косвенно на это указывает присутствие на княжеских свадебных торжествах жен князей и бояр (см. ПСРЛ. Т. II. С. 134, 136 и др.).

<sup>41</sup> Требники (XV в.)//РО ГПБ. Собр. Михайлова. Q. 9. Л. 23—24 об.; Собр. Гильфердинга. 21. Л. 15 об.—17; Q. п. I, № 473. Л. 243 и др.

<sup>42</sup> ПВЛ. Т. I. С. 54.

<sup>43</sup> «Молодой кладет в один из своих сапогов деньги, золотые и серебряные... Молодая должна снять один сапог по своему усмотрению. Если ей удастся снять тот сапог, в котором деньги, она не только получает их, но и впредь не должна снимать со своего мужа сапоги...» (Описание России неизвестного англичанина, служившего зиме 1557/1558 гг. при царском дворе (далее — Неизвестный англичанин)//Чтения Общества истории и древностей Российских при Московском Университете (далее — ЧОИДР), 1884. Октябрь. С. 26—27.

<sup>44</sup> Домострой. С. 172; Неизвестный англичанин. С. 26.

<sup>45</sup> Сумцов Н. И. О свадебных обрядах, преимущественно русских. Харьков, 1881. С. 94.

<sup>46</sup> Буслаев Ф. И. Исторические очерки русской народной словесности и искусства. Т. I. Эпическая поэзия. СПб., 1861. С. 46—47.

<sup>47</sup> Описание свадьбы Елены Ивановны, дочери великого князя Ивана III Васильевича//Сб. РИО. Т. XXXV. С. 187.

менен, по мнению В. Н. Татищева, денежной компенсацией еще княгней Ольгой<sup>48</sup>.

Из описанных древнерусских свадебных обрядов видно, что и семейный статус женщины, и развитие семейно-брачных отношений в X—XV вв. складывались под воздействием не только обычного права, и родных традиций, но и получавшего все более широкое распространение христианства. Следовательно, и в дальнейшем внутрисемейные отношения в значительной степени регулировались нормами христианской морали. Брак и семья не считались, согласно православной доктрина «преградой к спасению души», но ставились ниже аскетизма и целибата: «Брака убо вышши есть и много честнейши девство... Девственны таковым, аще можно, быти»<sup>49</sup>. Значение «земных дел», в том числе и семейной жизни — прокреативных функций женщины, умаялось теологически по сравнению с трансцендентными ценностями (любовь к богу, самоотречение): «Женитва человека обычно зло (разрядка моя.— Н. П. есть...)»<sup>50</sup>.

Учение о соотношении «души и тела» сыграло важную роль в определении церковной концепцией предназначения и места женщины в семье: «Жене старейшиною быти не даст вещей закон,— учило духовенство.— Женам глава муж, мужу князь, а князю бог»<sup>51</sup>. «Покоривой», «тихой», «смиренной», «безмолвной» должна была быть «добрая», чистая — идеальная, жена<sup>52</sup>. «Наипоследняя хула, аще кто есть женою околадема,— записано в „Учительном сборнике“.— Бывают те мужи мянцы, безъстыдни, безмысли, несвободни, рабични и простореци»<sup>53</sup>. Но в действительности вопрос о «семейной власти» мог решаться по-разному. Об этом говорят и летописные свидетельства о княжеских семьях, где жена «мужем своим владаше»<sup>54</sup>, и исповедальные сборники, содержащие собирательный образ той «домашней затворницы», что «лаялась» (т. е. ругалась.— Н. П.), «била» (дралась.— Н. П.) и даже «плюнула на лице» собственному супругу<sup>55</sup>. Нередко духовенству в повседневной практике встречались «мужи, градами владеюще, а женам своим работающе»<sup>56</sup>.

В конечном счете, по мнению авторов церковных поучений, микроклимат в семье зависел именно от женщины. «Не лишайте себе совещания жен своих...», «подобает жене мужа мети аки главу на плечах, а мужу жену свою аки душу в теле...» — подобных обращений к «мужьям» в памятниках XIV—XV вв. мы найдем немало<sup>57</sup>. Летописец, приводя примеры «глады и береженья» в древнерусских семьях, называет Яна и его «подружье» Марию (XI в.)<sup>58</sup>, князя Мстислава Владимировича и его супругу Кристину (XII в.)<sup>59</sup>, волынского князя Владимира Василья

<sup>48</sup> Татищев В. Н. История Российская в 7-ми томах. Т. II. М.; Л., 1963. С. 48—49.

<sup>49</sup> Канонические ответы митрополита Иоанна (XI в.)//РИБ. Т. VI. С. 70.

<sup>50</sup> Пчела (XIV в.)//Центральный Государственный архив древних актов (далее — ЦГАДА). Ф. 180. № 658/1170. Л. 212.

<sup>51</sup> Пролог (XIV в.)//ЦГАДА. Ф. 381. № 171. Л. 195; Пчела (XV в.)//РО ГПБ. Ф. п. I. № 44. Л. 10 об.

<sup>52</sup> Памятники древнерусской церковно-учительной литературы/Под ред. Пономарева А. И. Вып. IV. № 60. СПб., 1898. С. 120 (далее — Памятники).

<sup>53</sup> Пчела (XV в.)//РО ГПБ. Ф. п. I. № 44. Л. 10, 134 и др.

<sup>54</sup> ПСРЛ. Т. II. С. 265, 296.

<sup>55</sup> Устав Ярослава. Ст. 39—40. С. 269—270; Служебник с требником (XV в.)//Рукописный отдел Библиотеки Академии наук СССР в Ленинграде (далее — РО БАН, Ленинград); РО ГПБ. Ф. п. I. № 875. Л. 133; Требник (XV в.)//РО БАН, Ленинград. Фонд Архангельской миссионерской библиотеки (далее — Архан.). Д-73. Л. 44; Сборная рукопись (XV в.)//РО ГПБ. Ф. п. I. № 729. Л. 174 об.

<sup>56</sup> Отрывок из поучения Ефрема Сирина (XI в.)//РО БАН, Ленинград. 24. 4X (Фонд Срезневского 67). Л. 3 об.

<sup>57</sup> Требник (XV в.)//РО ГПБ. Собрание новгородского Софийского собора (далее — Соф.). 875. Л. 134 об.; Памятники... С. 118—120; Измарагд (XV в.)//РО БАН, Ленинград. 13.2.7. Л. 81 об.

<sup>58</sup> «Живяста по заповеди господни и в любви межи собою пребывааста...»//ПСРЛ. Т. I. С. 91.

<sup>59</sup> «Княгиня Кристина меня велми любила, и мы жили в совершенной любви, и хотя я не скупю жен чужих посещал, она ... не оскорблялась. Ныне (же) княгиня как

ковича и «княгиню его милую Ольгу» (XIII в.), князя тверского Михаила Ярославича и его жену Анну Дмитриевну (XIV в.) и многих других<sup>60</sup>. И хотя это все представители княжеских семей, наделенные летописцем «врожденным капиталом добродетелей», тем не менее нельзя не признать, что в подобных описаниях выразились представления современников о высоконравственных внутрисемейных отношениях. В то же время образец любовной записки XIV в., найденной в Новгороде, подтверждает, что многим горожанам того времени был чужд навязываемый церковью аскетический идеал: «Како се разгоре сердце мое и тело мое и душа моя до тебе и до тела до твоего и до виду до твоего, тако се разгори сердце твое и тело твое и душа твоя до мене и до тела до моего и до виду до моего...»<sup>61</sup>. Подобные «любы телесныя» решительно осуждались духовенством не только потому, что они противоречили предписываемым образцам внутрисемейных отношений. На протяжении длительного времени русской церкви приходилось вести борьбу с языческими способами «приворожения супруга». Например, среди «чародейных» способов обретения супружеской любви было приготовление смесей из «любовного корения» (?), женского молока, пота, меда<sup>62</sup>. Однако, объявляя все «сласти тела» греховными, православная церковь поощряла многобрачие, указывая, что «велико зло есть, аще не родятся дети, сугуба брань»<sup>63</sup>. Суровые наказания существовали в XIII—XV вв. за детоубийство, попытки прервать беременность и даже избежать ее. «Устав князя Ярослава Владимировича» вообще требовал карать пострижением тех женщин, которые «при муже детяти погубят»<sup>64</sup>. Церковные установления оберегали здоровье будущей матери, запрещая ей под страхом епитимьи делать непосильную работу в поле, кланяться до земли и т. п.<sup>65</sup> Строго преследовалась и деятельность «баб-идоломолиц», учивших женщин избегать беременности с помощью «зелий», а также «плод отъимавших» — делавших аборт: «аще живое — 15 лет, аще образ есть — 7 лет, аще зарод еще — 5 лет поста»<sup>66</sup>. Борьба с «чародейницами» и «наузницами» проявлялась также в стремлении вытравить пережитки языческих культов рожаницы и ритуалов, связанных с деторождением. Отголоски подобных архаических обрядов мы можем найти в апокрифических молитвах: «аще коли жена детятем болит» и «аще коли жена начнет детя родити не в борзе» — это главным образом описания «рожаничных трапез» с хребами, сыром, медом и кашей<sup>67</sup>. Женщины-«чародейницы» были в древнерусских деревнях не только повивальными бабками: они хранили и передавали опыт народного врачевания. Еще в XII в. новгородец Кирик жаловался, что, «еже детя возболит», его унесут к ним, а не «к попови на молитву»<sup>68</sup>. Пытались знахарки лечить даже бесплодие. В соответствии с тогдашним уровнем медицинских знаний они рекомендовали женщинам есть «детскую пупорезину», «ложе детинное», которым издавна приписывалась магическая сила<sup>69</sup>.

человек молодой хочет веселиться, может учинить что и непристойное — мне устречь уже неудобно, довольно того, что никто о том не ведает...»//ПСРЛ. Т. II. С. 76—79.

<sup>60</sup> Тагичев В. Н. Указ. раб. Т. II. С. 242; ПСРЛ. Т. II. С. 111; Т. V. СПб., 1851. С. 210—213; Т. VII. СПб., 1856. С. 191—195; Т. VIII. СПб., 1859. С. 197 и др.

<sup>61</sup> Янин В. Л. Комплекс грамот № 519—521 из Новгорода//Общество и государство феодальной России. М., 1975. № 521. С. 36—37.

<sup>62</sup> Требник (XV в.)//РО БАН, Ленинград. Архан. Д-71. Л. 164 об.; Вопросание Кирика. С. 60; Сборная рукопись 1482 г. Кирилло-Белозерской библиотеки//РО ГПБ. Q. п. 1. № 6/1083. Л. 97.

<sup>63</sup> Пролог (XV в.)//ЦГАДА. Ф. 381. № 355. Стб. 256.

<sup>64</sup> Устав Ярослава. Ст. 4. С. 266.

<sup>65</sup> Требник (XIV—XV вв.)//РО ГПБ. Q. п. 1. № 582. Л. 254 об.; ср. МдРПД. С. 59.

<sup>66</sup> Требники (XV в.)//РО ГПБ. Q. п. 1. № 1088. Л. 360 об.; Q. п. 1. № 473. Л. 119; Посушение духовника исповедающимся//РИБ. Т. VI. Ст. 28. С. 862.

<sup>67</sup> МдРПД. С. 46.

<sup>68</sup> Вопросание Кирика. Ст. 16—18. С. 60.

<sup>69</sup> Требник (XV в.)//РО ГПБ. Q. п. 2. № 6/1083. Л. 97—97 об.; Сборная рукопись 1482 г.//РО ГПБ. Соф. 875. Л. 133.

Рождение детей в древнерусской семье традиционно рассматривалось как «благо», «радость», «честь дому»<sup>70</sup>. Воспитание их было традиционно сферой женского «господства». Именно матери в семье полагалось «нрав детинный исправляти», «блюсти чад своих»<sup>71</sup>. Церковь требовала воспитания в детях послушания, терпения, уважения к старшим в доме («Младу отротати пред старым молчати») <sup>72</sup>, а от родителей — разумной строгости («не озлобляй, наказуя, дети!») <sup>73</sup>, ласки и доброты. Последнее заметно в ласковых прозвищах, которые давали родители любимым чадам: так, Лаврентьевская летопись донесла до нас имя «Измарагд» (изумруд), которым называли родители свою дочь Ефросинью<sup>74</sup>. «Непокоривость» детей матери строго осуждалась «сыгрешившим злосердием» к ней церковь обещала проклятие после смерти<sup>75</sup>. «Матерь свою кляла ли еси, ил била, ил лаяла?», «ли досадила еси матери?» — сыпались исповедные вопросы; за проступки назначались разнообразные наказания — от поклонов и поста до денежного штрафа<sup>76</sup>. Тем не менее конфликтные ситуации в семьях не были редкостью. «Поклоно от Февронии к Феликсу с плачомо. Убиле мя пасыне и выгониле мя изо двора...» — жалуется новгородскому судебному местнику какая-то женщина. За свой проступок пасынок, по-видимому, ответил и перед светским судом (возмещение за телесный ущерб, нанесенный женщине), и перед церковным, который налагал епитимью «вси век, и в будущий, докле в чюство приидет...»<sup>77</sup>.

Оставшись вдовой, женщина получала право старшинства в семье даже при наличии взрослых сыновей: в дошедших до нас духовных (завещаниях) князья требуют «читать и слушать мать... в отца место». Да и церковные поучения содержали требования «не укорять» мать даже если в старости она «охудеет разумом»<sup>78</sup>.

Обязанности по взаимному уходу и содержанию друг друга налагал закон и на самих супругов. «Лихий недуг, слепота ли, долгаа болезнь ни при каких условиях не давали права бросить спутника жизни, развестись с ним. Между тем в рассматриваемую эпоху существовало не мало поводов к разводу между супругами. Основным (и единственным признанным официально) поводом к разводу было прелюбодеяние. Однако оно по-разному определялось для каждого из супругов. Муж считался прелюбодеем в том случае, если имел на стороне не только наложницу, но и детей от нее. Двоеженство и наложничество зафиксированы в летописях<sup>79</sup>, живо представлены они и в берестяных грамотах: одна из них содержит жалобу законной жены на то, что муж, избив «пустил» ее, а «иную поял»<sup>80</sup>. «Меньшицей» (второй женой) чаще всего была женщина более низкого социального статуса, раба<sup>81</sup>. Борьба церкви с многоженством и наложничеством осложнялась тем, что чаще всего многоженцы принадлежали к господствующему классу.

К замужним женщинам закон был строже, чем к их мужьям: они считались совершившими прелюбодеяние, если только вступали в связь с посторонним мужчиной. Муж, узнавший о неверности супруги, дол-

<sup>70</sup> Пчела (XV в.)//РО ГПБ. Ф. п. I. № 44. Л. 188 об; ЦГАДА. Ф. 181. № 658/1170. Л. 223.

<sup>71</sup> Пчела (XV в.). Л. 71 об.

<sup>72</sup> Щеглова С. А. «Пчела» по рукописям киевских библиотек. СПб., 1910. Текст XV—XVI вв. Ст. 7. С. 67.

<sup>73</sup> Памятники. Вып. IV. № 64. С. 125.

<sup>74</sup> ПСРЛ. Т. II. С. 152.

<sup>75</sup> Памятники. Вып. IV. № 64. С. 126.

<sup>76</sup> Почтительное отношение к матери выросших сыновей — отличительная черта древнерусских былин. См., например: Песни, собранные П. Н. Рыбниковым. Т. 1. СПб. 1861. С. 317; Т. 2. С. 21; Песни, собранные П. В. Киреевским. Т. 1. СПб., 1860. С. 14-15, 17, 21 и др.

<sup>77</sup> ПСРЛ. Т. IV. С. 107; Духовные и договорные грамоты великих и удельных князей XIV—XVI вв. М.; Л., 1950. № 12, 17, 20—22, 61, 71.

<sup>78</sup> РО ГПБ. Ф. п. I. № 44. Л. 72 об.; Памятники. Вып. IV. № 64. С. 127.

<sup>79</sup> ПСРЛ. Т. I. С. 29; Т. II. С. 563—564.

<sup>80</sup> НГБ. Из раскопок 1952 г. № 9 (XI в.). М., 1954. С. 41.

<sup>81</sup> Вопросание Кирика. С. 41—42; МдРПД. С. 5, 68 и др.

жен был развестись с нею, а простивший и не наказавший жену («волю давший ей») — особо наказан. Женщина долгое время не обладала правом развода с неверным супругом. До середины XV в. священник лишь налагал денежный штраф на мужа-изменника («вскупал» его)<sup>82</sup>; лишь в середине XV в. церковное право позволило женщинам развод по этой причине<sup>83</sup>.

По ряду других поводов, приравненных в законе к супружеской измене, имел право развестись только муж, а именно: в случае покушения жены на его жизнь; если жена ест, пьет, спит вне дома<sup>84</sup>, посещает «игрища», наводит «татей» (воров) на имущество мужа и по некоторым другим<sup>85</sup>. Но ряд ситуаций, приравненных к измене в XII в. (например, разговоры с посторонним), перестал считаться поводом к разводу; взамен вводился штраф<sup>86</sup>.

Право на «разлучение» (развод) по материальным и физиологическим причинам (неспособность к супружеским отношениям, отсутствие детей) было закреплено за каждым из супругов<sup>87</sup>. Женщина обладала правом на развод в тех случаях, когда муж скрыл свое холостство или продался в него без ее ведома (в конце XV в. уже действовала норма «по рабе холоп, по холопу раба»), или бездоказательно обвинил жену в «злом деле» (в том числе «аще муж на целомудрие своя жены коромолит»), или когда насильно принуждал ее к исполнению супружеских обязанностей («не виновата, идучи от него»), когда сам был импотентом, и в некоторых других<sup>88</sup>.

Помимо «разлучения» с ведома священника до XV в. существовал и самовольный развод, «роспуст». Совершался он по инициативе той и другой стороны. Если против «роспустов» со стороны мужей выступал еще «Устав князя Ярослава Владимировича», вставая на защиту «старых» (или законных) жен и требуя «казнию казнити» непостоянство мужчин<sup>89</sup>, то в XIII—XIV вв. представители клира вели борьбу уже против аналогичных проступков, совершаемых женщинами («аще жена, оставя мужа, за иныи поидет»<sup>90</sup>). Новгородский епископ Феодосий наказывал священникам Устюжны Железопольской не венчать тех «пущенниц», которые «за иныя мужья посягают беззаконно, мятущись...»<sup>91</sup>. При этом церковные документы, отразившие наказания за «роспусты» без ведома духовных властей, содержат свидетельства о внимании представителей клира к нравственной стороне брачных отношений. При самовольном уходе мужа от жены с него кроме штрафа в пользу церкви взималась компенсация жене «за сором». Размер ее зависел от статуса и достатка распадающейся семьи<sup>92</sup>. В случае обоюдного согласия супругов на развод денежный штраф также налагался на супруга<sup>93</sup>.

Несогласная жизнь супругов, личная неприязнь и другие причины нравственно-психологического порядка менее всего могли оправдать иск о разводе и в глазах священника, и перед лицом общественного

<sup>82</sup> Книги законные, ими же годится всякое дело исправляти (XIII в.) (далее — Книги законные...) // Сборник отделения русского языка и словесности Академии наук. Т. 38, СПб., 1858. № 3, Раздел II (Закон о казнях). Ст. 16, 49. С. 73.

<sup>83</sup> Запись «о разлучении» (XV в.) // Шапов Я. Н. Новый памятник русского права XV в. // Славяне и Русь. М., 1968. С. 207.

<sup>84</sup> Несмотря на запрет беседовать, есть, пить с «чюждими людьми», женщины, по видимому, нередко вели себя вразрез с ним. «Похмелен,— жалуется переписчик одного из Прологов XIV в.— Пошел бы в торг, да кун нет. А попадья ушла в гости...» (Щада. Ф. 381. № 174. Л. 31—34).

<sup>85</sup> Устав Ярослава. Ст. 53 (3—6). С. 271.

<sup>86</sup> Книги законные... Ст. 26. С. 58.

<sup>87</sup> Вопрошание Кирика. С. 48; Устав Ярослава. С. 271.

<sup>88</sup> О разлучении... С. 207; Книги законные... С. 82; МДРПД. С. 9.

<sup>89</sup> Устав Ярослава. Ст. 8. С. 267.

<sup>90</sup> МДРПД. С. 92. Акты исторические, собранные и изданные Археографической комиссией. Т. I. СПб., 1841 (далее — АИ. Т. I). № 109 (1499 г.— «Поучение священнослужителя»).

<sup>91</sup> АИ. Т. I. № 298. С. 545.

<sup>92</sup> Устав Ярослава. Ст. 3. С. 266.

<sup>93</sup> Там же. Ст. 16. С. 268.

мнения. В XIII—XV вв. тенденция к ограничению поводов к разводу усиливалась. Например, митрополит Даниил в конце XV в. требовал узаконить лишь один повод к разводу: «Не подобает мужу от жены разлучаться, разве блудные вины»<sup>94</sup>. В целом закон оставался более снисходительным к мужчине и подчеркивал ответственность женщины за прочность брака.

Итак, приведенный выше материал нарративной литературы и канонических памятников, отобразивших брачные и свадебные традиции, обычаи, обряды, позволяет составить некоторое представление о правах женщины при заключении и расторжении брака, о ее месте и роли в супружеском союзе. Традиционный ритуал закрепления семейных отношений трансформировался за несколько столетий в предсвадебные и свадебные обряды, типичные для церковного брака. Узаконивая его, церковь выступала своего рода регулятором в решении matrimониальных дел, соответственно появились и законы, устанавливающие определенные наказания за насильную или несвоевременную выдачу замуж, за моральное оскорбление, наносимое отказом жениха от женитьбы, за несоблюдение других условий при заключении супружеского союза. Вместе с тем в предсвадебном и свадебном ритуалах оставались элементы дохристианских традиций, подчеркивающих важную роль женщины в семье. Сохранение таких традиций в семейном быте препятствовало утверждению морали покорности, «социального торможения» женщины, подчиненности ее воле главы семьи — мужа. Право на развод, которым обладали женщины, несмотря на многочисленные оговорки в законодательстве, свидетельствовало об относительно высоком семейном и общественном статусе женщин в X—XV вв.

<sup>94</sup> Послание митрополита Фотия (XV в.) // РИБ. Т. VI. С. 523.

**Э. П. Бакаева, Э.-Б. М. Гучинова**

## **ПОГРЕБАЛЬНЫЙ ОБРЯД У КАЛМЫКОВ В XVII—XX вв.**

Структура и семантика похоронно-поминального цикла несет в себе информацию по различным вопросам этногенеза и этнической истории народа, его быта и т. д. В данной статье мы попытаемся проследить динамику погребального обряда, связанную с изменениями в системе мировоззрения. В работе использованы литературные, архивные и полевые материалы авторов. Рассматриваемая проблема в настоящее время изучена недостаточно: дореволюционные исследователи специально не выделяли ее из круга этнических характеристик<sup>1</sup>; в советское время были намечены подходы к решению вопроса<sup>2</sup>, но подробный анализ до сих пор не был осуществлен.

Погребальный обряд калмыков во многом сформировался под влиянием религиозных представлений, которые с течением времени, налагаясь друг на друга, фиксировались в нем. С динамикой господствующих представлений менялся и ритуал, но и в современных обрядах похоронно-поминального цикла различные пласты: архаичные культы (огня, солнца, предков); шаманистские, ламаистские культы; элементы советских гражданских обрядов прослеживаются в достаточной степени четко.

<sup>1</sup> См. библиографию в ст.: Гучинова Э.-Б. М. Трансформация погребального обряда калмыков // Проблемы современных этнических процессов в Калмыкии. Элиста, 1985. С. 96—97.

<sup>2</sup> Эрдниев У. Э. Калмыки. Элиста, 1980; Дарбакова В. П. Национальные традиции калмыков и формирование современных обычаев и обрядов в Калмыцкой АССР // Ламаизм в Калмыкии. Элиста, 1977; Гучинова Э.-Б. М. Указ. раб.

Поскольку погребальный ритуал тесно связан с космогоническими представлениями, необходимо сказать несколько слов о понимании калмыками устройства Вселенной, а также об их представлениях о душе. В доламаистский период господствовало представление о Вселенной как о трех взаимосвязанных мирах: Верхнем, Среднем и Нижнем. С проникновением ламаизма появились представления о шести мирах как шести местах возможных перерождений: царства вечно воюющих между собой небожителей — *тенгриев* и *асуров*; людей; животных; голодных духов *прета*, или *биритов*; ад.

В воззрениях, связанных с погребальными обрядами, большое значение имеет понятие жизненной силы и жизненности. Представлению о душе как духовном двойнике человека предшествовало, как и у всех народов, понятие о телесной оболочке как форме, заключающей в себе жизнь. Данное понятие отражено в обычае, бытующем и в настоящее время: некоторые пожилые люди собирают свои выпавшие зубы, чтобы к моменту погребения тело представлено было полностью<sup>3</sup>. Несмотря на ламаистские представления о полном исчезновении тела после смерти и перерождении духовных элементов, старики соблюдают этот обычай якобы для «быстрейшего перерождения». Древность обычая находит подтверждение в фольклоре. Так, в сказке об Арлаганзаре героя не смогли оживить, поскольку не смогли собрать целиком расчлененное на части тело<sup>4</sup>.

Согласно ламаистским воззрениям, частично сохранившимся и поныне, человек состоит из трех частей: *амн*, *сүмсн*, *бийе*. Амн (или амин) — душа-жизненность, источник жизни, душа-дыхание. Сүмсн — вторая душа, душевная сила, душа-сознание, душа-тень, покидающая тело на время сна или болезни. Наконец, бийе — телесная оболочка человека.

Амн может иметь внутреннюю (обычную) или внешнюю (в некоторых случаях) форму. Об этом упоминается в сказках, в которых богатыри прячут свою душу на дне океана. В отдельных сказках имеются указания на форму, приобретаемую душой-жизненностью при ее отделении от тела. Так, в 10-й сказке сборника «Седклин кюр» душа муса, спрятанная в тайном месте, имела вид трех птичек и, убив их, герой достиг своей цели — смерти муса<sup>5</sup>.

У калмыков, как и у всех монгольских народов, существовало представление о бинарной оппозиции в строении человеческого тела: душа несчастного человека находится в правой части тела, и выходит через левую; душа же счастливого, наоборот, находится в левой стороне тела, и выходит через правую в виде капли.

Кроме того, каждому человеку сопутствуют два духа: *элче* (злой) и *заячи* (добрый).

Любому смертному отведен свой срок жизни, по истечении которого властитель ада Эрлик-Номин-хан посылает своего «курьера» за душой, после чего наступает смерть. Душа амн, выступившая наружу в виде капли жидкости, исчезает, когда высыхает капля. Душа сүмсн еще 49 дней добирается в загробный мир. Перед ней открываются три пути: железный, медный и серебряный<sup>6</sup>. Железный путь представляет собой тропинку: если душа не вспомнит ни одного праведного дела, совершенного при жизни, она не переступит ее и низвергнется в первое отделение ада. Остальные души пройдут по ней на суд Эрлик-хана. Медный путь ведет к местопребыванию небожителей тенгриев, здесь обитают души, не заслуживающие ни награды, ни наказания. Серебряный путь «выскакается до неба, где находятся боги»<sup>7</sup>.

<sup>3</sup> Информатор У. Ш. Бакаева. 1900 г. р., пос. Ики-Бурул Калмыцкой АССР.

<sup>4</sup> Душан У. Д. Историко-этнографические заметки об Эркетеневском улусе Калмыцкой АССР//Этнографические вести. № 3. Элиста, 1973. С. 37.

<sup>5</sup> Седклин кюр. Элст. 1960. 10 бблг. х. 63.

<sup>6</sup> Из. Л. В. Миротворение. Богословие и метафизика у калмыков//Восточные известия. № 22—24. Астрахань, 1813. С. 202.

<sup>7</sup> Там же.



Души, не преодолевшие всех страстей, на суд Эрлик-хана сопровождают личный дух-покровитель *заячи*. Более грешные души испытывают по пути различные мытарства, более праведные встречают места для отдыха. Существовало также поверье, что слезы родных мешают душе превращаясь в огромные озера на ее пути<sup>8</sup>. На суде Эрлик-хан смотрит в волшебное золотое зеркало *беалтан толи*, в котором можно увидеть все поступки смертных, а если это не помогает, то взвешивает человеческие деяния на весах. На суде присутствуют оба духа: элче и заячи. Если чаша неправедных дел перетянет, заячи с плачем уходит.

Ад (*тама*), по представлениям калмыков, находится между небом и землей. В расположенном там большом городе, окруженном белокаменной стеной, в котором постоянно слышен звон литавр, живет Эрлик-хан. Ад насчитывает 18 холодных и горячих отделений. Но не все души попадают на суд Эрлик-хана, есть и заблудшие души, которые приравняются к нечистой силе *гюцю* и постоянно блуждают в мире, причиняя зло людям<sup>9</sup>.

Таким образом, в представлениях калмыков о душе и загробных мирах переплетены шаманистские и ламаистские элементы. Процесс и борьбы и сформировавшийся в результате синкретизм отразились и в погребальном обряде.

Динамика погребального обряда проявляется прежде всего в изменениях типов погребений. Монгольские летописи содержат данные о погребениях на деревьях (по типу арангасных) и об открытых труположениях. К XVII в. относятся сведения о кремации по буддийскому обряду. В XVIII в. бытовало шесть видов погребений, в XIX в. их количество сократилось практически до четырех, а к началу XX в. сохранились только два. Кроме того, по мнению У. Д. Душана, в исключительных случаях существовали арангасные погребения на шестах<sup>10</sup>.

Проследим подробнее процесс ламаизации погребального обряда. В конце XVI в. ханша Молон-хатун, потеряв любимого сына, решила повторить при его захоронении жертву, принесенную после смерти Чингисхана — 100 мальчиков и 100 верблюдов. Но человеческое жертвоприношение в этот период было уже невозможно, народ пришел в волнение, в результате мальчики остались живы, и, как пишет хронист, «буддийское учение победило»<sup>11</sup>.

В XVII в. ламаизация обряда сказалась в распространении среди знати обряда кремации, причем кремировали не только мужчин, но и женщин. Так, проповедник и просветитель Зая-пандита совершил обряд сожжения (*джигшиг*) после смерти ханши Таший, он же присутствовал при кремации тела Батура-хунтайджи, когда огонь поддерживали в течение 49 дней<sup>12</sup>, потому что в классическом тибетском буддизме состояние *бардо* — между смертью и буддийским «освобождением от сансары» или между смертью и перерождением в сансаре — длится именно столько<sup>13</sup>.

«Биография Зая-пандиты» трактует его смерть как переход из видимого тела в духовное. После молитв — чтений книг Ньюца и Хурангуи состоялся обряд кремации. Затем пепел был доставлен в Лхасу, где Далай-лама 49 суток читал молитвы<sup>14</sup>, так как чтение ламой «Книги мертвых» служит для натавления умершего, находящегося в состоянии бардо, для лучшего выхода из него<sup>15</sup>. Затем Далай-лама распорядился «Останки смешайте с тушью и напишите токтал (изречение), а потом

<sup>8</sup> Душан У. Д. О верованиях калмыков в существование души//Атеист. 1929 № 42. С. 81.

<sup>9</sup> Там же. С. 82.

<sup>10</sup> Душан У. Д. Историко-этнографические заметки... С. 54.

<sup>11</sup> Лыткин Г. С. Материалы для истории ойратов//Калмыцкие историко-литературные памятники в русском переводе. Элиста, 1969. С. 130.

<sup>12</sup> Биография Зая-пандиты//Там же. С. 163—164, 177.

<sup>13</sup> Sagaster K. Grundgedanken des tibetischen Totenbuches//Tod und Jenseits in Glauben der Völker. Wiesbaden, 1978. P. 181.

<sup>14</sup> Биография Зая-пандиты. С. 185.

<sup>15</sup> Sagaster K. Op. cit. P. 181.

положите в предполагаемую статую (Зая-пандиты) в знак скорого появления хубилгана»<sup>16</sup> (хубилган — перерожденец.— *прим. авторов*).

Археологический материал по калмыцким погребениям практически отсутствует, и только XVII век представлен одним памятником (не позднее 1616 г.), расположенным на территории ойратского монастыря «Семь палат»<sup>17</sup> (в районе нынешнего Семипалатинска). В этом погребении, находившемся под одним из зданий монастыря, были найдены вещи, относящиеся к нескольким захоронениям. Верхнее, более позднее, мы атрибутируем как захоронение знатного калмыка. В нем обнаружены человеческий и бычий черепа, плита с изображением культовой постройки *субургана*, глиняный сосуд с лоскутками шелковой материи, кусок янтаря, несколько бусин. Рядом расположены два углубления, одно из которых заполнено костями животных (между ними находился глиняный сосуд); другое — древесным углем, на поверхности которого лежал кусок смолы, «употреблявшейся, вероятно, для курения при священных обрядах»<sup>18</sup>. Необычайный на первый взгляд набор предметов объясняется спецификой этого периода, когда проникновение и утверждение ламаизма в среде ойратов только начиналось (объявлен государственной религией в 1640 г.).

Семипалатинское погребение дает возможность судить о традициях и новациях в погребальном обряде XVII в. По всей видимости, здесь находилось место кремации, т. е. обряд совершен по ламаистскому канону. На человеческом черепе видно изображение высшего ламаистского символа — ваджры, или очира, — алмазного трезубца-молнии, атрибута и символа Адибудды (изначального божества в ламаизме, эманировавшего весь иллюзорный мир). Изображение выполнено черной краской, а поле вокруг — белой, зеленой, желтой и красной, символизирующими четыре стороны света, четырех дхьяни-будд и др., согласно системе Трикайя (Три тела)<sup>19</sup>.

Череп быка также представляет собой буддийский символ. Он свидетельствует о совершенном еще при жизни обряде выкупа души-жизненности *ймн дзолих*, так как на черепе имеется положенное в таких случаях изображение меча и пламени. Он также служит напоминанием об Эрлик-хане и его суде (Эрлик-хан в буддийской иконографии изображается с головой быка).

Буддийским атрибутом является и плита с изображением субургана, символически воспроизводящего структуру Вселенной. Возможно, в данном случае плита означает, что место для постройки храма выбрано неудачно и требует *дзасал* (исправления)<sup>20</sup>. Действительно, только в монастыре «Семь палат» постройки ориентированы на запад, что, впрочем, могло быть связано с расположением его у реки. Но здесь важнее другое — охранить умершего от злых духов и помочь его душе быстрее попасть в «мир духовный», поскольку изображение находилось не непосредственно под фундаментом здания, а внутри погребения. По нашим наблюдениям, в настоящее время набожным людям в гроб кладут ткань с изображением субургана, покрывая ею все тело, кроме лица. Присутствующие на похоронах, обходя гроб по движению солнца, совершают жертвоприношение медными и серебряными деньгами, которые, как считают калмыки, также охраняют от злых духов (*шулмусов*)<sup>21</sup>. Но несмотря на преобладание ламаистских элементов, обряд захоронения был синкретичен (кости животных и лоскутки шелковой материи, сосуд,

<sup>16</sup> Биография Зая-пандиты. С. 187.

<sup>17</sup> В 1616 г. монастырь уже был построен, о нем упоминается в грамоте царя Михаила Федоровича. См. Радлов В. Сибирские древности. Т. 2. Вып. 3. СПб., 1894. С. 58.

<sup>18</sup> Армстронг И. А. Семипалатинские древности // Изв. Ими. Русского Археологического о-ва. Т. 2. СПб., 1861. С. 205.

<sup>19</sup> О системе Трикайя см.: Gordon A. The Iconography of Tibetan Lamaism. N. Y., 1967.

<sup>20</sup> Гомбоев Г. Объяснения Семипалатинских древностей // Изв. Импер. Русского Археологического о-ва. Т. 2. СПб., 1861. С. 207.

<sup>21</sup> Один из авторов статьи присутствовал на подобном обряде в Элисте в 1983 г.

наполненный загустевшей смесью,— следы шаманских жертвоприношений).

Общая характеристика погребального обряда калмыков в XVIII в. была дана П. С. Палласом<sup>22</sup>. Он описывает шесть различных способов захоронения: 1) в степи, когда тело без всякого одевания клали на землю на бок головой к востоку, а руку под голову; по обе стороны от головы ног в землю втыкали шесть с навешенными на них синими лоскутами на которых написаны молитвы (заметим, что Эрлик-хан, или Яма, буддийской иконографической традиции изображался синим); 2) в лесу или кустарнике таким же образом<sup>23</sup>; 3) в воде; 4) в земле; 5) под куче камней в степи; 6) кремацию, после которой пепел, смешанный с ладаном, отсылали к Далай-ламе. П. С. Паллас указывает на роль ламанского духовенства в погребальном обряде: именно астролог (*зурхачи*) определяет по году и часу рождения и смерти способ погребения, час и хорон, ориентацию могилы (или трупоположения).

Динамику погребального обряда в XVIII в. можно проследить в примере кремации как одного из способов погребения. При сожжении тела Чакуур Ламы, главы ламаистской церкви Калмыкии, скончавшегося в Петербурге в 1736 г., его в сидячей позе (ноги в «позе лотоса» положили в деревянный гроб, обитый изнутри железом, гроб сверху накрыли красной тканью<sup>24</sup>. Сожжение производилось в специально сделанной для этой цели прямоугольной печи, открытой с западной стороны (со стороны рая Сукхавади). Начался обряд в 8 часов утра процессией, во главе которой шел священнослужитель-гелюнг, державший икону на шесте и кропильницу *цацал*; за ним несли буддийские атрибуты культа. На место кремации процессия прибыла быстро, сам же обряд состоялся после заката солнца, а в ожидании вечера все прибывшие отдыхали, и лишь один гелюнг читал молитвы.

«Между тем один калмык... влез в печь... шепоткой брал порошок: красный, синий, желтый, белый, черный... Сверху весь рисунок он посыпал песком, так что рисунок не виден стал. Затем взял сухой конский кал и расположил 4-угольной фигурой на столе»<sup>25</sup>. Вскоре все пространство под решеткой заполнили дровами, возвели вокруг печи ограду, гроб поместили в печь, и началось сожжение, во время которого гелюнг с молитвами ходил вокруг печи, подливая масло на угли через специальные отверстия.

Таким образом, обряд сожжения в начале XVIII в. немногим отличался от кремации в XVII в. В нем присутствовали элементы, характерные для ранних буддийских погребений: символическое заполнение определенного поля красителями пяти цветов, отмечавших четыре стороны света и центр. Фигура, выложенная из кизяка, вероятно, изображала ваджры. Обряд становится более ортодоксальным, шаманские атрибуты отсутствуют полностью, что объясняется упрочением позиций ламаизма в калмыцком обществе XVIII в. Однако продолжительность обряда сокращена с 49 до одного дня. Пепел покойного по-прежнему посылали в Тибет<sup>26</sup>, поскольку статус ханства позволял осуществлять самостоятельную внешнюю политику, а следовательно, предполагал интенсивные связи с другими ламаистскими государствами.

Погребения XIX в. характеризуются меньшей вариативностью форм. Исследователи в первой трети XIX в. еще констатируют наличие шести

<sup>22</sup> Паллас П. С. Путешествия по разным провинциям Российской империи. Ч. I. СПб., 1773. С. 502.

<sup>23</sup> У ойратов в раннем средневековье бытовали погребения на арангасах. Еще в «Сокровенном сказании» упоминается об арангасном погребении побратима Чингисхана — Джамухи. До начала XX в. убитых молнией хоронили также на высоких шестах. И до сих пор в калмыцком языке сохраняется выражение *ясан брех* (дословно — вознести кости), смысл которого может быть передан словами «похоронить достойно».

<sup>24</sup> Описание погребального препровождения и обрядов, какие имели калмыки при сожжении тела Чакуур Ламы недалеко от Санкт-Петербурга в мае 1736 г. // Собрание сочинений, выбранных из месяцесловов. Ч. I. СПб., 1785. С. 181—189.

<sup>25</sup> Описание погребального препровождения... С. 187—188.

<sup>26</sup> Паллас П. С. Указ. раб. Ч. I. С. 502.

способов погребения<sup>27</sup>, но к середине века их число сокращается до четырех: открытое трупоположение, погребение в воде, грунтовые захоронения (для простых людей) и кремация (для особо знатных князей и гелюнгов). Исключение составляли погребения убитых молнией: их тела оставляли на арангах (деревянных настилах, поднятых на высоких шестах). Но по-прежнему тело выносили не через вход, а через отверстие, образованное разобранными решетками юрты.

Наиболее полное описание погребального обряда сожжения и процедур при приготовлении умершего к погребению у хошеутов приводит П. И. Небольсин: «Калмык, чувствующий приближение смерти, посылает за гелюнгом и созывает всю семью и прощается с нею... После его смерти родные покидают кибитку, и... в ней остаются одни гелюнги: обмывают его водой, обертывают полотном..., покрывают белым покрывалом. В таком положении тело лежит двое суток. На третий день в кибитку входят родственники. Они кладут перед покойником по три земные поклона; затем родные дети и внуки по прямой линии подходят к трупу и касаются лбом до ног тела. Если покойник был младший родственник, жена, сестра и неродная мать, тогда этой торжественности не наблюдается при прощании»<sup>28</sup>. Кремацию совершали на 4-й день после кончины, но время церемонии назначал астролог (зурхачи). Покойника одевали в его одежду и сажали без оружия в позе лотоса на кошму. Перед выносом тела к кибитке подводили оседланного любимого коня покойного, но без подушки и чепрака. Конюх левой рукой держал коня под уздцы, а правой — заветную плетку умершего. Позже конь переходил во владение хурула, а плетка — в собственность старшего сына. На определенном месте выкапывали пять ям, одну — посередине, четыре вокруг нее, и во все клали дрова. В центральную яму ставили большой котел, в который сажали покойника. Под погребальное пение гелюнгов начиналась кремация. Потом пепел смешивали с глиной, делали из него фигурки в виде цилиндра или конуса *шалир*<sup>29</sup> и рассылали их по хурулам, в которых они хранились возле алтарей.

Несколько слов следует сказать о надмогильных сооружениях — *цаца*, *субурганах* и *бумбо*, которые возводили над могилами наиболее знатных особ. Цаца — культовое сооружение мемориального значения, небольшая часовня, архитектурные формы которой восходят к китайским буддийским постройкам. На ее вершине находится изображение ваджры (очира), внутри горит лампадка (зул), совершают жертвенные курения перед бурханами<sup>30</sup>. Над прахом именитых калмыков также сооружали субурганы, мало отличавшиеся от монгольских, но меньших размеров. В некоторых случаях над могилами уважаемых лиц строили бумбо.

К середине XIX в. кремации подлежали только нойоны, старшие гелюнги и люди (называвшиеся в народе *задычи*), якобы обладавшие особым даром вызывать и уничтожать дождь, гром и молнию<sup>31</sup>.

Таким образом, обряд сожжения в середине XIX в. в основных своих формах оставался каноничным. Однако бросается в глаза значение, которое придавалось в общем обрядовом действии коню. Жизнь кочевника без него немыслима, поэтому считалось, что мужчине конь необходим и в загробной жизни, но, согласно ламаистским представлениям, конь — одно из возможных перерождений (царство животных); следовательно, он также включался в круг сансары и не мог следовать за своим хозяином в загробный мир. Истоки появления данного элемента в исконно ламаистском обряде кремации связаны с древним культом коня, культом умершего и шаманскими жертвоприношениями, замененными в период господства ламаизма посвящением животного хурулу.

<sup>27</sup> Нефедьев Н. Подробные сведения о приволжских калмыках. СПб., 1834. С. 210.

<sup>28</sup> Небольсин П. И. Очерки быта калмыков Хошеутовского улуса. СПб., 1852. С. 96.

<sup>29</sup> Смирнов П. Выдержка из путевых заметок (по калмыцкой степи)//Астраханские епархиальные ведомости, 1880. С. 444.

<sup>30</sup> Небольсин П. И. Указ. раб. С. 98.

<sup>31</sup> Там же. С. 97.

У хошеутов Харахусовско-Эрдниевского улуса обряд грунтового хоронения протекал следующим образом. Приготовление могилы происходило под пение молитв гелюнгами, затем по обычаю совершался «выкуп земли», которую займет тело; богатые калмыки платили в хурду девять девяток скота, менее состоятельные — две-три девятки<sup>32</sup>.

В могилу с подбоем опускали покойника «в позе льва» (*арслан кевтагн*), голова его была обернута шелковым платком — *хадак*. В такой позе лежал Будда после наступления махапаринирваны.

Кроме ламаистских в обряде присутствовали шаманистские элементы. Доказательством этому служат жертвоприношения, которые совершались в день погребения один раз; и на 3, 7, 49-й день — трижды в день. Поскольку ламаизм осуждал кровавые жертвоприношения, то часть туши жертвенного животного «очищали огнем», т. е. сжигали, а другую часть передавали в хурул, так как съеденное духовными лицами почиталось как принятое богами. В сущности первая часть жертвоприношения — это древний ойрат-калмыцкий обряд *гал тэклен* — жертвоприношение огню. Он имел семейно-родовой характер и совершался также на родинах и свадьбах и каждый год в преддверии зимы, в месяце мыши (*хулгун*), примерно соответствующем октябрю. Несомненно, он был связан с культом предков и культом умерших, поскольку во время обряда поминались родители и «читались молитвы, имеющие силу извлечения грешных душ из ада ламаистского»<sup>33</sup>. Ламаистская трактовка жертвоприношения гласила, что жертва предназначена Окон-тенгри (Лхамо) — богине-защитнице веры (*докишит*), которая во многих обрядах связывается с огнем и солнцем. В древнем обряде часть туши барана оставлялась и ее как приманку и угощение у входа в кибитку выставлял мальчик, призывая тепло и благодать солнца. В ламаизированном варианте обряда адресатом обрядового действия стало духовенство, представлявшее живых богов на земле.

Особенно интересно расположение мест жертвоприношений, поскольку на этом материале хорошо прослеживается сочетание древней традиции, связанной с культом огня и солнца, с буддийской символикой чисел. В день похорон жертвоприношение совершали в кибитке умершего; на 3-й день сожжение первой жертвы производилось в 3 шагах от кибитки, второй — в 6 шагах от первого сожжения, третье — в 12 шагах от второго. На 7-й день первое сожжение происходило в 24 шагах от места, где было последнее жертвоприношение на 3-й день, второе — в 6 шагах от первого, третье — в 12 шагах от второго. На 49-й день порядок сохранялся, как и на 7-й день<sup>34</sup>. Жертвоприношение, совершаемое на 49-й день, отстоит от первого на 110 шагов. Вероятно, постепенное отдаление места сожжения жертвы иллюстрирует в данном случае уход души. По «прошествии» душой 110 шагов (на 49-й день) объявлялось, что она достигла загробного мира. Число 110 символично, оно соответствует числу бусин в четках: 108 основных и 2 дополнительных бумбо, по которым ведется отсчет (см. рисунок).

У калмыков-дербетов во второй половине XIX в. наряду с кремацией отмечено два других вида погребения: открытое трупоположение и погребение в воде<sup>35</sup>. В этот же период у них зафиксированы погребения *сю* — изображениями мангусов. Мангусы (на наш взгляд, имелись в виду духи заячи или элче) были проводниками душ умерших в загробный мир, поэтому *сю* вкладывали в левую ладонь покойника<sup>36</sup>.

<sup>32</sup> Смирнов П. Указ. раб. С. 445—447. Видимо, автор ошибался, счет поголовья скота у калмыков всегда производился девятками, у него в тексте — десятками.

<sup>33</sup> Траилин Ф. Из калмыцкой религии. (Жертвоприношение Галь-Тяху)//Донские епархиальные ведомости. 1871. № 4. С. 119—122.

<sup>34</sup> Смирнов П. Указ. раб. С. 446.

<sup>35</sup> Дуброва Я. П. Быт калмыков Ставропольской губернии до издания закона от 15 марта 1882 г. Казань, 1898. С. 63.

<sup>36</sup> Львовский Н. (Мефодий). Происхождение и история калмыков Большедербетовского улуса Ставропольской губернии//Уч. зап. Казан. ун-та. Кн. 2. Март-апрель Ч. III. Казань, 1894. С. 19.

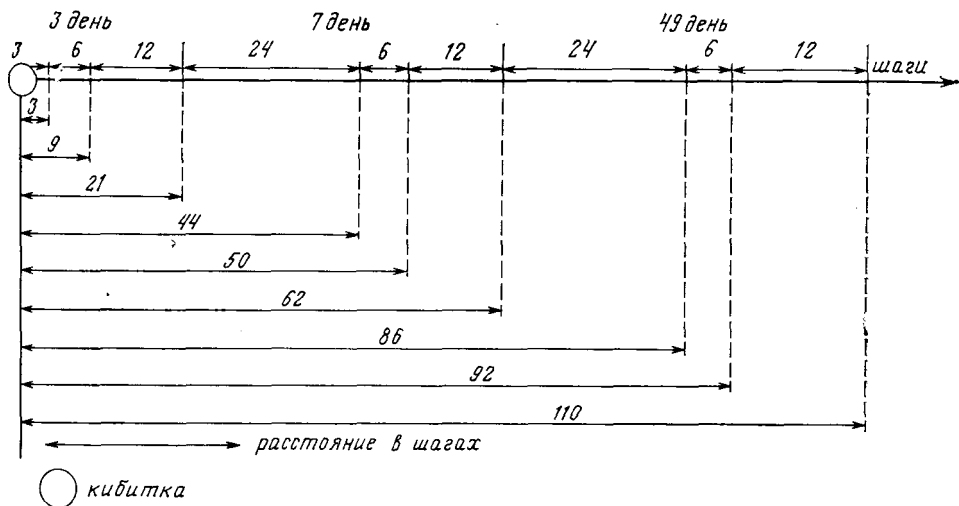


Схема расположения жертвоприношений гал тӑклгн

Возвращаясь к обряду кремации, отметим некоторые подробности, зафиксированные в XIX в. у торгоутов, живших в Астраханской губернии. По завершении кремации над местом сожжения ставили кибитку, и в ней на ночь оставались несколько человек. На следующий день из золы выбирали кости, яму засыпали, а кости толкли в порошок и помещали в особый сосуд, сделанный из теста, который затем хранили как святыню<sup>37</sup>.

В начале XX в., когда трупосожжение применялось реже, обрядовые действия не претерпели значительных изменений. Так, в 1907 г. покойного калмыцкого Ламу Даягеркиева облачили в *данджигин* (одежду, надеваемую при отправлении в хуруле службы с тем же названием) и в шапку *торджик*, посадили в кресло, а затем в полдень при торжественном молебствии четыре гелюнга вынесли его в главный хурул, после чего тело пронесли по всем храмам монастыря. К двум часам дня из кирпича было построено бумбо, куда положили раздетое донага тело Ламы, облили его маслом, обложили дровами и сожгли, затем сооружение разобрали, а пепел поместили в маленькую модель бумбо<sup>38</sup>.

В начале XX в. была упрощена система жертвоприношений над грунтовыми захоронениями. Гал тӑклгн совершали уже только на 49-й день после смерти. На заупокойные молитвы трех разрядов (*джанга* полная; *джанга* сокращенная; обычный *таван йорял* — пять благопожеланий) читали духовные лица в прежнем составе (не менее 7 гелюнгов, 7 гецюлей, 7 манджиков, если умирал богатый человек)<sup>39</sup>.

После похорон кибитку переносили на другое место и над ней читали очистительные молитвы. Возвращавшиеся с похорон также совершали обряд очищения: все участники похоронной процессии проходили мимо огня, мыли руки и смазывали их маслом. Траур длился 49 дней. Траурной одежды не было, но по традиции нельзя было надевать нарядное платье и носить украшения. В течение всех 49 дней перед изображением бурханов в доме горела лампадка зул; хозяева делали подаяния беднякам и старались не ходить на какие-либо праздники. Не разрешалось также отдавать из дома никакие вещи.

Итак, погребально-поминальный цикл у калмыков представлял комплекс обрядов, отражавших различные верования и представления.

<sup>37</sup> Житецкий И. Очерки быта астраханских калмыков // Этнографические наблюдения 1884—1886 гг. М., 1893. С. 19—20.

<sup>38</sup> Центральный Гос. архив Калмыцкой АССР. Ф—9. Оп. 5. Д. № 953 (1897—1907 гг.). Л. 48—49.

<sup>39</sup> Кануков Х. Б. Указ. раб. С. 45. Манджик, гецюль, гелюнг — ступени посвящения ламаистских служителей.

Анализ погребального ритуала дает возможность проследить взаимосвязь изменений в религиозных верованиях с изменениями в типах погребений. Для раннего этапа истории ойратов, хозяйство которых в это время характеризовалось как скотоводческо-земледельческое, были типичны арангасные захоронения. В период сложения кочевого скотоводческого хозяйства на смену арангасам приходит открытое трупоположение сначала в лесу или в кустарнике, затем просто в степи. Возникают другие типы захоронений: погребения в земле, в воде и под камнями. Наконец, под влиянием буддизма появляется обряд кремации, связанный со стихией огня, а другие виды погребений начинают соотноситься с остальными четырьмя стихиями: деревом, землей, водой, металлом (заменен камнем). Время усиленного влияния ламаизма совпадает с наибольшей вариативностью погребального обряда. В последующем количество способов захоронения постепенно сокращалось. К концу XIX в. в связи с ограничением размеров кочевий, а следовательно, повышением санитарных требований к экологической среде, а также под влиянием контактов с соседними народами и активной деятельности христианских миссионеров остается только два типа погребений: грунтовые захоронения и кремация.

На протяжении всего рассматриваемого периода обряд в основном совершался согласно предписаниям ламаизма, поскольку в его обрядовой практике похоронный ритуал занимал важнейшее место.

Ламаизация проявилась прежде всего в оценке кремации как наиболее почетного типа погребения. Но определяющая роль духовенства на всех ритуалах прослеживается и в других типах погребения. Всю обрядовую канву пронизывает ламаистская символика: поза махапаринирваны Будды, изображения ваджры (очира) и субургана, череп быка, цветовая символика и символика чисел 3, 7, 49, 108.

Несмотря на глубокую ламаизацию, в погребальном обряде калмыков можно вычленить и архаичные элементы. Прежде всего это культ предков и культ умерших, связанный с анимистическими представлениями калмыков, которые выражались в обычае кормления души, ее призвания, задабривания ее из опасения вредоносной силы души умершего — *тачал* и т. п. С охранительной магией против *тачала*, опасного возраста, нечистой силы *гюцю* связаны магия обряда плодородия (*геря цеврлх*) и очищение дома, человека (*күйг цеврлх*).

Культовые представления об огне, воспринимаемом как символ солнца на земле, характеризуются верой в его очистительные свойства. Обращение к огню как очистительной стихии происходит во время обрядового действия *укйрин үйд таслх* (закрыть ворота кладбища) и в церемонии, совершаемой по возвращении с похорон. Но особенно четко представлен культ огня в жертвоприношении *гал тākлгн*, в котором огонь (очаг) предстает как основная ценность рода и условие его благополучия.

Шаманская практика проявляется в пережитках кровавых жертвоприношений. Сохранившееся в народе особое почитание шаманов (*бб*) отразилось в привилегии быть после смерти сожженными (*задычи*). Шаманистскими по происхождению являются также жертвоприношения в виде ленточек или кусков ткани, оставлявшихся на могилах.

В погребальном обряде калмыков также прослеживается культ коня. Обращение к конскому кизяку как символической замене коня подразумевает, что конь сопровождал в загробной жизни человека.

В современном погребальном обряде калмыков можно проследить элементы, присущие доламаистскому, ламаистскому и общесоветскому обрядам похоронно-поминального цикла. В доме, где находится покойник, завешивают зеркала, зажигают лампаду зул. Умершего обмывают родственники, причем желательно, чтобы год их рождения по 12-летнему животному циклу совпадал с годом рождения покойника. Интересный ламаистский обряд сохраняется до сих пор в некоторых семьях. Старые люди стараются перед смертью при помощи гелюнга совершить «обряд разъединения нитей жизни», смысл которого заключается в «отделении

судеб» двух мужчин или двух женщин одного рода, разница в возрасте которых составляет ровно 60 лет (т. е. они родились в один год данного цикла). Если же человек не успел до смерти совершить данный обряд, то испросить его у священнослужителя может тот, кто моложе умершего на 60 лет. Женщине обращаться с такой просьбой к гелюngu не полагается, вместо нее это делают ее родители, а если она замужем, — кто-либо из родственников мужа<sup>40</sup>.

И сейчас считается необходимым по возможности узнать у компетентных лиц день, «подходящий» для погребения. Рядом с умершим непременно сидят родственники, не оставляя его ни днем, ни ночью. Выносят тело обычно в обед, не позже 14 часов, головой вперед. У хошеутов сохранился обычай *даалh*. Даалh — это набор продуктов, включающий в себя масло, конфеты, печенье, которые при выносе тела трижды проносят над гробом, затем оставляют в доме. Съесть их могут только близкие родственники. При прощании верующие молятся, опускают в гроб серебряную и медную монеты. После выноса тела в доме моют пол, убирают, готовят поминальный стол. Похоронная процессия направляется к кладбищу, огибая дом по ходу солнца. В ней нельзя участвовать беременным женщинам и кормящим матерям. По прибытии на кладбище гроб ставят на подставку. Могилу никогда не вырывают накануне, так как ее нельзя оставлять на ночь открытой. После траурного митинга родные прощаются с покойным, и гроб опускают в могилу. Могильная камера имеет прямоугольную форму с подбоем с южной стороны и нишей в восточной стене. В нише помещают зажженную лампадку и благоговения. Гроб опускают на полотенцах и располагают в камере так, чтобы он наполовину находился в подбое. После этого, обходя по ходу солнца могилу, все участники похорон бросают в нее горсть земли, черные платки, повязки и другие траурные принадлежности, а также серебряные монеты. Перед уходом с кладбища присутствующие на церемонии должны попробовать водки, а также конфеты и *борцог* (жареные изделия из теста); всем раздают носовые платки.

Перед входом в дом умершего каждый из участников проходит обряд очищения: моет руки, окуривает их дымом, смазывает ладони маслом. Близких родственников осыпают дома освященным зерном. Этими же зернами посыпают пол в доме. Обряд называется *герян цеврлх* (очистить дом). Зерна овса (проса, риса) остаются на полу в течение всего траура. Интересно, что данный обряд сохранялся вплоть до 1960-х годов у калмыков-эмигрантов во Франции<sup>41</sup>. На поминальном столе отсутствуют острые и режущие предметы. Перед фотографией умершего ставят *деджи* — первые порции основных блюд (водка, мясо, борцог, чай, конфеты), что свидетельствует о сохранении древнего обычая кормления души. Кормление и забота о душе умершего тесно связана с бытующими до настоящего времени представлениями о *тачал*.

Различают «добрый» и «злой» тачал. Первый может быть вызван сильной тоской покойного по родным, второй — прижизненными обидами, местью за убийство, недостаточно заботливым поведением родственников, недобрым характером умершего.

И «добрый», и «злой» тачал может причинить вред живущим. Он выражается в воспоминаниях об умершем, в болезнях и невзгодах членов его семьи. В народе очень боятся тачала, могущего повлечь за собой еще одну смерть или даже несколько смертей, и стараются сделать все, чтобы предотвратить его действие. Для этого обращаются к знающему человеку, который чтением заклинаний и магическими движениями серебряной монеты по телу «обрывает тачал».

Существует и другой способ предотвратить действие тачала. Для этого в могилу втыкают три иглы острием вниз: в голове, в ногах и в центре могилы. Иглы должны задержать все злые помыслы души.

<sup>40</sup> Такой обряд один из авторов статьи наблюдал в феврале 1983 г. при совершении его бывшим духовным лицом Н. Кичиковым.

<sup>41</sup> Aubin F. Une société d'émigrés: la colonie des Kalmouks en France. Paris, 1967. P. 193.



На поминках присутствуют все родственники и друзья умершего. Чрезмерно выраженного публичного проявления скорби не одобряют. Категорически запрещается стоять или сидеть со скрещенными на груди руками, поскольку такое положение рук якобы может вызвать еще одну смерть. Поминки совершаются трижды: в день похорон, на 7-й и 49-й дни, причем последние поминки никогда не устраивают на третьем месяце со дня смерти и переносят на последний день второго месяца (например, если человек умер 20 февраля, то «сорок девятый день» отмечается 31 марта). Во время поминок обязательно посещение кладбища, на котором имитируют поминальный стол с оставлением дееджи. После посещения кладбища никогда не забирают обратно в дом: она, еда и все атрибуты траура, остается на могиле. Пожилые люди соблюдают также обычай, согласно которому, надо оставлять на могиле кусочки ткани, платков, ленточек, объясняя свое поведение тем, что это знак посещения умершего. Траур длится до окончания третьих поминок. У калмыков, живущих во Франции, сохранился старый обычай, по которому во время траура нельзя приходить в гости в семью умершего. Наибольшую значимость имеют третьи поминки, на которые во что бы то ни стало обязаны приехать все родственники. Во время них повторяется обряд герян цеврлх, связанный с магией плодородия. Посыпание зерном должно обеспечить благополучие дома и продолжение жизни.

В погребальной практике еще бытует обычай *буин кех*, по которому после смерти человека его близкие едут к гелюngu, а за отсутствием такового — к лицу, умеющему исполнять этот обряд, заключающийся в прочтении молитвы над головой наследника. Цель обряда — обеспечение покоя души умершего (предотвращение тачала) и освобождение его от невзгод. Исполнителя обряда благодарят непременно набором продуктов, включающим чай, борцог, печенье, конфеты, масло, водку; нередко ему вручают также головной убор и деньги.

Охранительный характер носит также обычай *укярин юйд таслх*, заключающийся в том, что друзья и близкие умершего, которые не смогли прийти на похороны, нанося первый визит в его дом, должны сделать жертвоприношение огню — бросить в огонь принесенный с собой кусок масла.

Считается, что пользование вещами умершего может принести вред, поэтому на них накладывают табу.

Говоря о существующих представлениях, связанных с жизнью и смертью, следует указать на бытующее поверье о том, что люди, достигшие преклонного возраста, «отдают свои прожитые годы после смерти детям и внукам» (*насан бгх*), и поэтому их дети должны дожить до возраста родителей. Кроме того, существует вера в «опасные годы» — годы рождения человека в исчислении по 12-летнему животному циклу. При этом внутриутробный период развития учитывается как первый год жизни, поэтому опасным считается возраст 13, 25, 37, 49 лет и т. д. При достижении его многие люди совершают обряды *насан уттулх* (предотвращение возраста). Существует несколько различных способов предотвращения смерти или других несчастий, ожидающих человека в опасный год. Женщины могут не обращаться к духовному лицу за совершением обряда, а ограничиться тем, что, отрезав воротник нательной одежды, закопать его вместе со старыми носками (чулками) на перекрестке трех дорог или в открытой степи. Мужчинам полагается обращаться к лицу, умеющему совершать *насан уттулх*. Для этого он должен взять с собой ношеную рубашку, масло, водку, борцог, конфеты. Исполнитель обряда читает молитвы, после чего дует на рубашку и отрезает от нее воротник. Дыхание считается главным признаком жизни (в тибетском буддизме смертью называется то мгновение, когда прекращается дыхание). Отрезанный воротник в обоих случаях символизирует прожитые годы. Нательная одежда полностью заменяет человека, поэтому он может не бояться сам к духовному лицу, а лишь переслать ему все положенные предметы.

<sup>42</sup> Ibidem.

Другой способ состоит в изготовлении из теста человеческой фигурки, в которую следует вдавить отрезанные ногти рук и ног, затем провести фигуркой по телу с головы до ног и выбросить ее в степь. Это действие почти полностью дублирует ламаистский обряд *амн дзолих* (выкуп души-жизненности), совершавшийся при болезнях и имитировавший замену человека его символом с перенесением на него всех возможных невзгод. Но употребление в обряде насан уттулх ногтей, символизирующих прожитые годы, свидетельствует о синкретизме представлений, заключающемся в переплетении ламаистского обряда с охранительной древней магией.

Четвертый вариант обряда продления жизни более сложен. Здесь также изготавливали фигурки человека из теста, затем, прочитав необходимые заклинания, исполнитель обряда символически «отрезал» двумя монетами воротник с нательной рубашки. Монеты обычно подбирались нечетные, например 3 и 15 копеек, чтобы вместе они составили четное число, которое «всегда будет делиться на две части — и человеку, и божеству». Уложив рубашку, фигурку человека и монеты, вокруг них складывали девять видов еды. Затем все это выбрасывали далеко в степь или в глубокий водоем.

Наконец, пятый способ насан уттулх заключается в том, что человек, вошедший в «опасный возраст», должен в течение года как можно чаще носить связанные из овечьей шерсти белые носки с черным мыском. Очевидно, и в этом случае ногти символизируют прожитые годы, а закрывающий их черный мысок носка — несчастья. Таким образом, черный цвет связан с прошлым, белый — с настоящим. Здесь вновь проявляются древние общемонгольские представления о бинарной оппозиции черного и белого, зла и добра, прошлого и настоящего.

Вышеупомянутые представления о смерти, душе, опасном возрасте бытуют лишь среди части калмыцкого населения, в основном людей среднего и старшего возраста. В целом секуляризация мировоззрения отразилась в современном погребальном обряде в отношении к обрядовому действию, структуре мотиваций обрядового поведения исполнителей ритуала.

Иновациями, вошедшими в современный похоронный ритуал калмыков, стали: положение умершего в деревянный гроб; обычай, согласно которому каждый присутствующий бросает в могилу горсть земли; траурный митинг, в котором участвуют бывшие сотрудники покойного, а также траурные венки, повязки, траурная музыка, надмогильные памятники современного типа. Новым является и обращение к черному цвету (иногда к сочетанию черного и красного) как к цвету траура.

Основная тенденция в динамике погребального обряда в настоящее время проявляется в изменении отношения к обрядовым действиям, которые совершаются в основном не из-за беспокойства о будущем перерождении, а, как правило, из-за морального требования похоронить близкого так, как принято. Это подтверждают данные этносоциологического исследования, проведенного сектором этнографии Калмыцкого НИИ истории, филологии и экономики в 1982 г. На вопрос: «Как Вы думаете, какие из названных причин побуждают людей соблюдать похоронный обряд с религиозными элементами?», большинство опрошенных калмыцкой национальности (73%) в качестве основного мотива видят приверженность к традициям. Другие (16%) полагают основной причиной сохранения религиозных элементов обряда опасение «как бы не было вреда родственникам». Третьи (9%) объясняют бытование религиозных элементов погребального цикла требованием исполнения личной просьбы покойного. Часть опрошенных (2%) соблюдение такого ритуала считает нецелесообразным.

Отношения к погребальному и поминальному обрядам взаимосвязаны. Большая часть опрошенных (52%) считает, что поминальные обряды в настоящее время по-прежнему необходимы. Их поддерживают другие (45%), утверждая, что народные традиции лучше не нарушать. Лишь 3% опрошенных не считают поминки необходимыми.

Общий секуляризованный характер мировоззренческих основ погребального обряда хорошо прослеживается в ответах на вопрос: «Как вы относитесь к похоронам с элементами религиозных обрядов?». Наиболее многочисленная группа информаторов (51%) продемонстрировала безразличное отношение к ритуалу; 9% опрошенных не одобряют, а 40% относятся положительно.

В целом для современного погребального обряда калмыков характерна доминантность общесоветских норм, что свидетельствует об изменениях в общественном сознании. Традиционный пласт в погребальном обряде заметно сократился: ламаистские элементы практически отсутствуют; сохранились некоторые реминисценции архаического ритуала, которые воспринимаются как этнические специфичные, и их присутствие в современном быту достаточно устойчиво. Вместе с тем обряды похоронно-поминального цикла продолжают выполнять функции почитания предков, исполнения сыновнего и родственного долга, сплочения родственного коллектива.

**Уильям Х. Элкайр**

### **СИБЛИНГОВЫЕ ГРУППЫ. МУЖСКАЯ И ЖЕНСКАЯ ВЛАСТЬ НА ЦЕНТРАЛЬНЫХ И ЗАПАДНЫХ КАРОЛИНАХ**

В ряде недавних этнографических исследований утверждается, что объединения кровных родственников в рамках одного поколения — сиблинговые группы — составляют основную структурную единицу океанических социумов<sup>1</sup>. Мак-Маршалл считает даже, что путь к пониманию самого феномена родства в Океании лежит через изучение принципов организации сиблинговых групп, а не через анализ в рамках привычной теории десцентных групп<sup>2</sup>.

В иной связи вопрос о взаимодополняющих социальных ролях братьев и сестер в обществах поднял Тоити Мабути: «Вообще сестры выполняют роль духовных охранительниц своих братьев, братья же должны защищать сестер в повседневной жизни»<sup>3</sup>. Этой тематике посвящена настоящая статья, рассматривающая распределение власти и авторитета в сиблинговой группе в социальной структуре островов Волеан-Ламотрек, Улити-Фаис и Яп в центральной и западной группах Каролинских островов.

Исследования микронезийского родства показали, что членство в родственной группе часто определяется исходя из прав землепользования<sup>4</sup>. Мак-Маршалл утверждал, что под братским сообществом следует понимать долевое распределение в рамках «широкого сообщества островов Трук», причем распределение не столько биогенетически наследуемых признаков, сколько средств пропитания и прав на землю, таковое обеспечивающих<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> *Burridge K. O. L. Siblings in Tangua//Oceania. 1959. № 30. P. 128—154; Firth R. History and Traditions of Tikopia. Memoir № 32. The Polynesian Society of New Zealand. Wellington, 1961. P. 168—183; Kelly R. C. Etoro Social Structure. Ann Arbor, 1977.*

<sup>2</sup> *Mac-Marshall. Siblingship in Oceania: Studies in the Meaning of Kin Relations//ASA Monograph № 8. Ann Arbor, 1981. P. 4—5; 14.*

<sup>3</sup> *Mabuchi Toichi. The Two Types of Kinship Rituals among Malayo-Polynesian Peoples//Proc. 9th Intern. Congr. History Relig. 1958. Tokyo and Kyoto. Maruzen: Tokyo, 1960. P. 51—62; idem. Spiritual Predominance of the Sister//Ryukyuan Culture and Society/Ed. Smith Allan H. Honolulu, 1964. P. 79.*

<sup>4</sup> *Goodenough W. H. A Problem in Malayo-Polynesian Social Organization//Amer. Anthropol. 1955. V. 57. P. 71—83; idem. Property, Kin and Community on Truk//Yale University Publications in Anthropology. № 46. Department of Anthropology. Yale, New Haven, 1951; Silverman M. Disconcerting Issue: Meaning and Struggle in a Resettled Pacific Community. Chicago, 1971.*

<sup>5</sup> *Mac-Marshall. The Nature of Nurture//Amer. Ethnol. 1977. V. 4. P. 656; idem. Siblingship in Oceania. P. 207.*

Формы социальной организации островов Яп, Улити-Фаис и Волеаи-Ламотрек достаточно отличаются друг от друга, несмотря на то, что все эти группы раньше были объединены традиционной системой социально-экономического обмена, *савеи*<sup>6</sup>. Различия включают разные формы филиации, отличия в родственных категориях, наследовании и брачном поселении.

Наиболее явно контрастируют социальные структуры Япа (вулканического острова, лежащего в «вершине» савеи) и внешних коралловых атоллов от Улити до Сатавала, так называемых островов-данников. На Япе существует развитая система похожих на касты классов, отсутствующая на внешних островах, где вся стратификация ограничивается различием аристократических и плебейских кланов и линиджей. Жители Япа говорят на аустронезийском языке, не связанном более тесным родством с языками Микронезии, в то время как языки внешних островов близкородственны остальным «нуклеарным» микронезийским диалектам, распространенным по всей центральной и восточной части Каролинского архипелага.

Расхождения между Япом и внешними островами обычно интерпретируют на основе лингвистической модели, утверждая, что эти две группы восходят к различным предковым популяциям, совершавшим в прошлом разные миграции<sup>7</sup>. Я не отрицаю полностью подобные построения<sup>8</sup>, но мне хотелось бы показать, что некоторые различия между Япом и внешними островами (а соответственно и пренебрегаемые обычно сходства) могут быть объяснены как результат различных способов реализации сходной глубинной структуры, включающей в себя в качестве основных блоков группы сиблингов, идентификацию с землей и родственной группой, стремление к материнским формам организации.

Лингвистическое и более общее культурное родство между группами, населяющими острова от Улити до Ламотрека (и даже Сатавала<sup>9</sup>), не дает возможности каждый раз интерпретировать какое-либо расхождение в социальном устройстве как результат различного происхождения или миграций, имевших место в прошлом. Можно, конечно, объяснить какие-то явления диффузией; так, скорее всего, какие-то японские модели проникали на близлежащие Улити и Фаис благодаря системе савеи. Но мне хотелось бы подчеркнуть, что пересмотр источников с целью сравнительного изучения распределения власти внутри сиблинговых групп может дать основание для интерпретации ряда сходств и различий между Волеаи-Ламотреком, Улити-Фаисом и Япом.

**Волеаи-Ламотрек.** Многие исследователи согласны с тем, что стремление к материнским формам социальной организации характерно для всей Микронезии<sup>10</sup>. Наиболее последовательно это стремление на Западных и Центральных Каролинах проявлялось именно в архипелаге Волеаи-Ламотрек. Мы встречаем там нелокализованные матрилинейные роды, в которых наследование и филиация контролируются на уров-

<sup>6</sup> Lessa W. A. Ulithi and the Outer Native World//Amer. Anthropol. 1950. V. 52. P. 27—52; Burrows E. G., Spiro M. E. An Atoll Culture. Ethnography of Ifaluk in the Central Carolines. New Haven, 1953; Schneider D. Yap Kinship Terminology and Kin Groups//Amer. Anthropol. 1953. V. 55. P. 215—236; *idem*. Political Organization, Supernatural Sanctions and the Punishment for Incest on Yap//Amer. Anthropol. 1957. V. 59. P. 791—800; *idem*. Double Descent on Yap//J. Polynes. Soc. 1962. V. 7. P. 1—24; Alkire W. H. Lamotrek Atoll and Inter-island Socioeconomic Ties//Illinois Stud. Anthropol. № 5. Urbana, 1965; *idem*. Systems of Measurement on Woleai Atoll, Caroline islands//Anthropos. 1970. B. 65. P. 1—73; Lingenfelter Sh. G. Yap: Political Leadership and Culture Change in an Island Society. Honolulu, 1975; Labby D. The Demystification of Yap: Dialectics of Culture on a Micronesian Island. Chicago, 1976.

<sup>7</sup> Mac-Marshall. Structural Patterns of Sibling Classification in Island Oceania: Implications for Culture History (unpublished manuscript, 1983).

<sup>8</sup> Alkire W. H. An Introduction to the Peoples and Cultures of Micronesia. Cummings, 1977. P. 10—14.

<sup>9</sup> Sudoh K. Avoidance Behaviour in Satawalese Society//Bul. Nat. Museum Ethnol. V. 5, 1980. P. 1008—1046.

<sup>10</sup> Labby D. Op. cit.; Alkire W. H. An Introduction...; Rubinstein D. H. An Ethnography of Micronesian Childhood: Contexts of Socialization on Fais Island (Unpubl. Ph. D. Thesis. Stanford University). Stanford, 1979.

не их внутренних сегментов, или линиджей. Брачное поселение матри-  
кальное, система терминологии родства в общих чертах обладает пре-  
знаками генерационного, или гавайского, типа<sup>11</sup>. В своей последней ра-  
боте Мак-Маршалл утверждает, что этой группе островов свойствен-  
на наиболее традиционная во всей Микронезии ориентация  
на сиблинговые группы<sup>12</sup>. Если это так, мы можем, наверное, считать, что  
модель распределения власти и авторитета внутри сиблинговых груп-  
данного района представляет собой своего рода «точку отсчета», отна-  
сительно которой мы будем измерять наблюдаемые расхождения.

Давид Шнайдер предупреждает, что мы «слишком часто приписы-  
ваем какое-либо явление сфере взаимоотношений между сиблингами  
в то время как на самом деле оно не связано с нею, а проистекает из  
полового компонента»<sup>13</sup>. Нет никакого сомнения, что внутри таких об-  
ществ социальные категории и общественная деятельность часто раз-  
жируются по полу участников, так что все, предпринимаемое мужчина-  
ми, по крайней мере в сфере общественно значимых поступков, считает-  
ся важнее того, что делают женщины<sup>14</sup>. Но одна только половая при-  
надлежность недостаточна для адекватного объяснения всех различий  
в статусе. Обращение к имеющейся литературе убеждает нас, в част-  
ности, что старшинство так же является равнозначным компонентом<sup>15</sup>.  
Я полагаю, что на центральных Каролинах статус определяется тремя  
важными факторами: полом, старшинством и братским сообществом.

На каждом из названных островов вожди могут принадлежать толь-  
ко к тем двум-трем матрилинейным родам, или линиджам, которые, со-  
гласно преданию, дольше всего живут на данном острове<sup>16</sup>. Внутри  
рода старшими подгруппами, или линиджами, считаются те, которые  
ведут свое происхождение от самой старшей женщины самого раннего  
из сохраняющихся в памяти поколений; наиболее же приемлемым вож-  
дем будет старший мужчина в таком линидже, т. е. брат старшей жен-  
щины в нем. Однако реальный возраст такого человека в момент смен  
вождя также должен быть принят во внимание, а если он недостаточен,  
то должность вождя будет занята кем-либо из представителей более  
младших линиджей. Например, принято считать, что после смерти вож-  
дя его брат, *бвис*-, даже если он не относится к старшей десцendentной ли-  
нии, может наследовать ему в обход сына его сестры в случае, если по-  
следний «слишком молод», чтобы мудро использовать власть. На прак-  
тике племянники почти всегда признаются «слишком молодыми», если  
находится достаточно близкий параллельный сиблинг брата его мате-  
ри, которого к тому же считают подходящим для того, чтобы быть вож-  
дем. Предпочтение, таким образом, здесь отдается старшинству по по-  
колению и солидарности внутри сообщества параллельных сиблингов,  
*бвисбвис*.

К узам, связывающим параллельных сиблингов, часто обращаются,  
если надо придать дополнительное значение какому-либо обществен-  
ному или политическому действию. Так, двое людей, которые не могут  
найти между собой близкой генеалогической связи, в оправдание того,  
что в общественной сфере они действуют совместно, скажут: «Мы де-  
лаем так-то и так-то потому, что наши матери (или отцы) были парал-  
лельными сиблингами».

Особый интерес для нашей темы представляют некоторые дополни-  
тельные взаимосвязи, возникающие между кросс-сиблингами. На Во-  
леаи-Ламотреке считается, что кросс-сиблинги столь же «близки» друг

<sup>11</sup> Alkire W. H. Lamotrek Atoll...; *idem*. Systems of Measurements...; Burrows E. G. Spiro M. E. Op. cit.; Levin M. Eauripik Population Structure (Unpublished Ph. D. Thesis. Univ. Michigan). Ann Arbor, 1976.

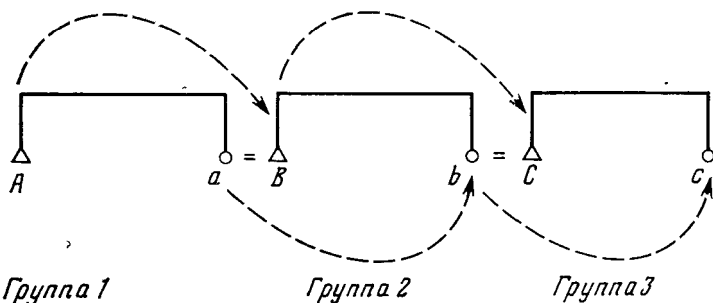
<sup>12</sup> Mac-Marshall. Structural Patterns...

<sup>13</sup> Schneider D. Conclusions//Siblingships in Oceania/Ed. Mac-Marshall. Ann Arbor, 1981. P. 399.

<sup>14</sup> Alkire W. H. Siblingship and Lines of Authority in Central Carolinian Atoll Society//Paper read at ASAO Annual Meetings. Asilomar, 1978.

<sup>15</sup> Goodenough W. H. Property, Kin, and Community... P. 94.

<sup>16</sup> Alkire W. H. Siblingship and Lines...



А, В, С — мужчины; а, b, с — женщины;  $\bigcirc = \triangle$  — брачная связь;  
 $\triangle$  и  $\bigcirc$ , объединенные жирной линией — сиблинговая связь  
 Система родства на о. Волеаи-Ламотрек (А обладает властью  
 над В; В обладает над С; а обладает властью над b; b обладает  
 властью над с)

другу, как и параллельные сиблинги, но реальные взаимоотношения между братом и сестрой гораздо более сдержанны из-за различия по полу. На отношение «брат — сестра» не принято ссылаться публично. Престижные действия позволены только мужчине, даже если его сестра старше, так как мужчины вообще «старше» женщин. Брат, например, может перечитать сестре или даже командовать ею, но при людях сестра не смеет возражать ему. Она может только пожаловаться наедине матери или ее сестре, которые благодаря своей принадлежности к старшему поколению имеют возможность сделать ее брату выговор.

Среди родственников первого восходящего поколения главным авторитетом пользуется брат матери, на него же возложены функции контроля за дисциплиной. Если в сфере общественных дел сестры занимают более низкое положение, чем братья, то в вопросах, касающихся судеб земель, принадлежащих линиджу, и особенно как продолжательницы физического существования самого линиджа, сестры стоят выше братьев. В публичных церемониях по раздаче земельных наделов, правда, братья опять же играют ведущую роль, но они никогда не принимают никаких решений по этим вопросам без одобрения со стороны своих сестер.

Реальная значимость сиблинговой группы как структурной единицы становится понятной в процессе изучения отношений подчинения, действующих внутри нее и между группами<sup>17</sup>. Внутри группы мужчина обладает властью над своими младшими братьями, всеми сестрами и мужьями сестер. Женщина обладает властью над младшими сестрами и сестрами мужа. Особенно интересны отношения между свойственниками одного поколения. В системе терминологии родства Волеаи-Ламотрек есть два термина для выражения отношений свойства в  $\emptyset$  поколении. Брат жены называется *хаошума*, а жена брата женщины — *хуса*. Термины, таким образом, неконверсивные. Если мы рассмотрим три сиблинговые группы, связанные попарно брачными узами (см. рисунок), то обнаружим, что мужчина из группы 2 на рисунке будет называть брата своей жены *хаошума*, а женщина в той же группе будет называть жену своего брата *хуса*. Существование подобных терминов указывает на важность единства кросс-сиблинговой группы. То же мы наблюдаем и при анализе взаимоотношений на личном уровне. Брат жены занимает более привилегированное положение, чем муж его сестры, жена — более привилегированное положение, чем сестры ее мужа.

Распределение отношений подчинения между классами родства *хаошума/хуса* демонстрирует не столько связь власти с полом, сколько подчинение одной сиблинговой группы другой, при том, что эти отношения определяются родственной связью с замужней сестрой, которая служит, таким образом, центральной точкой отсчета. Именно она и ее брат контролируют землю (и пропитание) родственной группы, возникшей в результате брака.

<sup>17</sup> Ibidem.

Отношения подчинения проявляются и в межпоколенных связях. Женщина и ее брат обладают властью над ее детьми, особенно в том, что касается организации и одобрения их браков. Важность этих функций становится ясной, если обратить внимание на новые отношения подчинения, возникающие вследствие брака. Авункул, который дает санкцию женитьбу сына своей сестры, тем самым инициирует контроль целой сиблинговой группы над всеми детьми его сестры. Если же он санкционирует замужество дочери своей сестры, то тем самым инициирует и нее и ее сиблингов власть над целой сиблинговой группой.

Соответственно мужчина и его сестра, составляющие группу, могут получить власть над своими детьми (находящимися в подчинении у матери и ее брата) только в том случае, если они подарят им земельный участок. То же самое может быть совершено мужчиной только с санкции его сестры. Сестра может также усыновить детей брата и в этом случае также приобрести власть над ними. Оба действия — дарение земли и адопция — достаточно обычны в рассматриваемом регионе. Дети, получившие от своего отца землю, или усыновленные сестрой отца, имеют определенные обязанности по отношению к отцу, его сестре и их линии. Они выражаются, в частности, в обязательстве дароподношения, особенно во время похорон. Подарки подносятся всему отцовскому роду в случае смерти самого отца или его сестры. Посредством такого рода действий большинство сиблинговых групп связано с двумя сиблинговыми группами в первом восходящем поколении.

Подарки по прочим поводам укрепляют солидарность кросс-сиблинговой группы. Так, по случаю публичного объявления о беременности или рождения ребенка подарки преподносят: брат матери — дочери сестры, брат — сестре, сестра — жене ее брата.

Таким образом, на материале Волеан-Ламотрек мы приходим к следующим существенным выводам.

1. Матрилинейная тенденция на этих островах — «классического типа», т. е. выражается в существовании матрилинейных родов, подродов, линиджей, в матрилокальном брачном поселении и матрилинейном наследовании.

2. В сиблинговых отношениях самыми существенными являются связи брат — сестра.

3. Отношения подчинения дополнительно распределяются внутри кросс-сиблинговой группы таким образом, что сфера публичных политических ролей находится в ведении мужчин, а женщины обладают более высоким авторитетом в том, что касается контроля над землепользованием, жизнеобеспечением, наследованием и лишением прав и привилегий.

**Улити-Фаис.** При анализе структур островов Улити и Фаис мы обнаруживаем ряд существенных отклонений от описанной выше модели. На обоих островных группах реально существуют только матрилинейные роды, а матрилинейные роды либо отсутствуют вовсе, либо не играют никакой роли. Брачное поселение здесь патри-вирилокальное, а кузенная терминология относится к типу кроу<sup>18</sup>.

На Улити вследствие правил брачной локальности «отец имеет больше прав на ребенка, чем мать, и в случае развода именно он берет на себя опеку» своих детей<sup>19</sup>. Здесь в терминологии родства нет специального термина, а в системе родственных взаимоотношений — роли дяди и авункула. Во главе каждого матрилиниджа стоит старший мужчина распоряжающийся землями и людьми<sup>20</sup>. Внутри системы терминов родства выделяется специфический класс сиблинга супруга<sup>21</sup>.

На о. Фаис агнатные локализованные группы патрилокального происхождения превосходят по своему социальному значению все прочие

<sup>18</sup> Lessa W. A. Ulithi: A Micronesian Design for Living. N. Y., 1966. P. 23—29; Rubinstein D. H. Op. cit. P. 87, 93.

<sup>19</sup> Rubinstein D. H. Op. cit. P. 22.

<sup>20</sup> Ibid. P. 23, 28.

<sup>21</sup> Ibid. P. 24.

родственные группы<sup>22</sup>. Д. Х. Рубинштейн приводит следующую интерпретацию правил патри-вирилокального брачного поселения жителями Фаиса: «Итти вслед за женщиной... для мужчины трудно. У него тогда не будет „сильного голоса“ в *богота* его жены..., все ценные вещи циркулируют по острову, но, если мужчина будет жить на земле своей жены, ему будет трудно по своему желанию отдать кому-нибудь эту землю».

Контроль над землепользованием здесь, очевидно, перешел от женщин к мужчинам: мужчины остаются на земле, а женщины уходят с нее. Островитяне считают, что «оставить *богота* своего отца — все равно, что потерять силу»<sup>23</sup>. Понятно, что при такой системе должно сложиться множество разветвлений: «С матерями и их родственниками, в частности с братьями матери, дети и подростки ведут себя достаточно раскованно и вольно, порой даже дерзко, в отличие от этого отношения с отцами сдержанны и отмечены печатью добровольного подчинения и почтения»<sup>24</sup>.

Это полностью противоречит тому, что мы можем ожидать и что реально встречаем в группе Волеаи-Ламотрек.

Д. Х. Рубинштейн отмечает большую роль параллельно-сиблинговых отношений на о. Фаис<sup>25</sup>. Воспитателями мальчика выступают его отец и брат отца, на брата матери такие функции, судя по всему, не возлагаются. Суммируя сообщения Д. Х. Рубинштейна, мы приходим к выводу, что на Фаис женщины формально сохраняют собственность на землю, но практический контроль над ней находится в руках мужчин, правда, при наличии одной важной локализованной связи по женской линии. При возникновении конфликтов по поводу землепользования или поселения на том или ином участке земли считается, что «управляющим» богота является старший сын сестры отца, он и должен решать возникающие споры вокруг земли»<sup>26</sup>. Д. Х. Рубинштейн приводит пример, как мужчина, изгнанный с участка своего отца, смог вернуться туда после вмешательства в конфликт сына сестры его отца<sup>27</sup>. Таким образом, власть перешла к старшему сыну кросс-сиблинговой группы (отец и его сестра) в первом восходящем поколении.

Итак, на о. Фаис (а возможно, и на Улити) власть мужчин превзошла власть женщин, которая на Волеаи-Ламотреке была ассоциирована с кросс-сиблинговыми группами.

Яп. Опираясь на все сказанное, отметим некоторые примечательные черты сходства между Япом и Улити-Фаисом. На Япе развитая система социальных рангов и каст существует на фоне сети патрилокальных землевладельческих групп, матрилинейных родов и кузенной терминологии типа кроу<sup>28</sup>. Д. Шнайдер однажды даже предложил считать, что на Япе представлена двойная филиация — матрилиейными родами и патрилиниджами. Возражая на это, Д. Лебби высказал мнение, что на самом деле речь идет о противопоставлении матрилиейных десцентных групп (так называемый *генунг*) и патрилокальных землевладельческих групп (*табинау*), которым не присущи десцентные черты. На Япе «род не имеет ни постоянно действующих прав на землю, ни соответствующего статуса. Мужчина остается жить на том участке, на котором он родился, и сохраняет связанный с этим участком статус землевладельца, в то время как его сестра выходит замуж в соответствии с правилами

<sup>22</sup> Ibid. P. 87.

<sup>23</sup> Ibid. P. 155.

<sup>24</sup> Ibid. P. 158.

<sup>25</sup> Ibid. P. 320.

<sup>26</sup> Ibid. P. 556.

<sup>27</sup> Ibid. P. 158.

<sup>28</sup> Schneider D. Yap Kinship Terminology... P. 234; Lingenfelter Sh. G. Op. cit. P. 48; Labby D. Op. cit. P. 62—63.



родовой экзогамии и поселяется на участке, принадлежащем мужчине из другого рода»<sup>29</sup>.

Многие исследователи отмечали, что на Япе политическая власть была органически связана с правами на землю<sup>30</sup>. Поэтому с развитием патри-вирилокальности «вся власть стала сосредоточиваться в руках мужчин, владельцев участков. В прошлом корпоративные роды теперь можно определить лишь как исторические группы репродуктивного значения, лишённые организационной структуры и власти; их единственное значение состоит в том, что они включают в себя женщин — природное богатство, которое способно производить мужчин, которые будут владеть землей»<sup>31</sup>. Важно, впрочем, отметить, что на Япе, как и на Фаисе, женщина, несмотря на то, что она уходит с родного участка «вместе со своими детьми осуществляет контроль над использованием этого участка и над теми, кто занял их место, т. е. над женой брата самой женщины и ее детьми»<sup>32</sup>. Эта женщина, т. е. сестра владельца участка, и ее дети называются *мафазн* такого-то земельного участка. Таким образом, на Япе, как и на внешних островах, мы обнаруживаем explicitное признание сиблинговой группы как социальной единицы, облеченной властью.

\* \* \*

За последние 25 лет исследователи выдвинули весьма вероятную гипотезу о том, что сиблинговые группы можно рассматривать как основные блоки, из которых сложена социальная организация народов Океании. С другой стороны, было высказано предположение, что в Океании мы встречаем важный признак дополнительного распределения власти и авторитета внутри групп братьев — сестер. В статье были рассмотрены эти предположения применительно к конкретике островов Волеан-Ламотрек, Улити-Фаис и Яп в Микронезии.

Выявились два типа. Первый, распространенный в группе Волеан-Ламотрек, характерен тем, что женщины — представительницы матрилинейных десцентных групп и матриликальных локализованных групп — наделяются правом распоряжаться землей в зависимости от их положения в кросс-сиблинговой группе. Их братья как бы выполняют функции защитников прав их сестер в общественной сфере.

Другой тип, характерный как для Япа, так и для островов Улити и Фаис, примечателен тем, что в нем патри-вирилокальные локализованные группы, осуществляющие контроль над землепользованием, вытеснили функции матрилинейных десцентных групп. Мужчины, выступающие как в роли общественных защитников, так и политических исполнителей, полностью контролируют ресурсы и продовольствие, причем эти самые ресурсы и определяют границы родственной группы.

Если это так, то что же произошло с дополнительным распределением власти между братьями и сестрами? В обоих случаях, т. е. на Фаисе и на Япе, власть сестер, похоже, перераспределена в чисто идеологическую сферу. Она и ее потомство рассматриваются как протекторы, охранители или управляющие, к которым можно обращаться за защитой, но которые сами не обладают никакой практической властью, за исключением способности к посредничеству. Привлечение более широкого океанического материала дает возможность вслед за Т. Мабути утверждать, что иногда подобное перераспределение власти, первоначально ориентированной на сиблинговую группу, может привести к тому, что вся светская власть концентрируется в руках брата, в то время как «духовный» авторитет над ним и его деятельностью принадлежит сестре.

#### Перевод М. А. Членова

<sup>29</sup> Labby D. Op. cit. P. 16.

<sup>30</sup> Schneider D. Double Descent on Yap... P. 3; Lingenfelter Sh. G. Op. cit. P. 100  
Labby D. Op. cit. P. 33.

<sup>31</sup> Labby D. Op. cit. P. 34.

<sup>32</sup> Ibid. P. 35—36.



**С. Б. Маркарьян, Э. В. Молодякова**  
**НАРОДНЫЙ ПРАЗДНИК БОН У ЯПОНЦЕВ**

Культ предков — широко распространенное стадияльное явление культуры. Отмечать День памяти умерших — обычай универсальный. Он входит в число наиболее распространенных почти у всех народов, на какой бы ступени развития они ни находились. Истоком такого отношения к памяти ушедших является потребность подтвердить ценность человеческого бытия, стремление продлить его за пределы земной жизни. Отсюда большое количество мифов, верований, возникновение понятия бессмертия, вечной жизни, возрождения в новых формах и т. д., а также вера в существование мира духов. Этот мир создавался в их сознании по образцу реального и воспринимался как находящийся с ним в определенных, подчас весьма сложных, взаимоотношениях. Считалось, что духи предков могут как помочь своим потомкам, так и навлечь беду.

В Японии почитание умерших занимало значительное место в религиозных верованиях и оказывало большое влияние на формирование культурной жизни общества. Это связано с тем, что в основе японской национальной религии синто лежит обращение к природе и сонму предков, присутствие которых якобы ощущается в реальном мире.

В Японии в древности существовал обычай молиться о душах предков круглый год, поскольку, согласно поверьям, души умерших становились богами — *ками*, а богам поклоняются весь год. Существовал ритуал моления на могильных курганах. Позже на этих курганах стали возводить синтоистские храмы и кумирни, где и совершался обряд моления. Например, в г. Киото на месте трех могильных курганов на горе Инари было воздвигнуто святилище Инари-дзиндзя. Бог, которому молились в этом храме, позже стал богом риса.

С почитанием душ ушедших в Японии связано много праздников и большая обрядность. Это и Новый год, и Хиган (дни весеннего и осеннего равноденствия). Кроме того, считалось, что в дни, когда лето должно смениться осенью, обращение с молитвой к душам умерших, сможет защитить уже созревающий урожай от различных стихийных бедствий. Таким образом, и зимой, и летом люди молились одним и тем же богам, прося у них обильного урожая.

После проникновения в Японию буддизма в VI в. японский обычай почитания душ предков соединился с богатой буддийской обрядностью праздника Улламбхана (дословный перевод с санскритского — «переправа, переход»). По-японски это понятие звучало как «урабон», и День поминания предков получил название *Урабон-э*, или сокращенно *Бон*. Буддизм был воспринят древними японцами не как абсолютно чуждый их религиозным верованиям. Более того, он дополнил местные культы рядом новых этических понятий. На этой основе и возник синто-буддийский синкретизм.

Происхождение Улламбхана в Индии связывают с легендой. Одному человеку захотелось узнать, как живет его мать в стране мертвых, и ему

явилось видение в образе матери, страдающей от голода в загробном мире. Он приготовил для нее огромную чашу еды, но, как только мать приближалась к ней, чаша наполнялась огнем. Преданный сын обратился за помощью к буддийскому священнику, который объяснил, что мать наказана за грехи, совершенные в земной жизни, и спасти ее может только милосердие Будды. Сын призвал буддийских священников и на 15-й день 7-го месяца по лунному календарю отслужил богатую заупокойную службу. Мать была спасена. Отсюда якобы и пошла традиция в этот день возносить молитвы душам умерших<sup>1</sup>.

Первоначально это касалось только душ близких родственников а затем и всех умерших. В Индии существовало поверье, что если усердно возносить молитвы душам усопших, поклоняться им, умиротворять их, то они не придут из мира мертвых за живыми. Обряд Улламбханы совершался обычно летом, так как именно в жаркое время года возникали эпидемии, а значит, повышалась и смертность.

В письменных японских источниках, например в «Нихонги», первое упоминание обрядности, связанной с Днем поминовения усопших, относится к 606 г. Официально считается, что эти обряды появились в третий год правления императрицы-регентши Саймё в 657 г. С 15-го года эпохи Тэмпе, т. е. с 733 г., их начали соблюдать ежегодно в кругу аристократов<sup>2</sup>. Затем, по мере распространения буддизма, эта обрядность стала популярной и среди других слоев населения, приобретая черты, свойственные обычным религиозным праздникам.

Определенное влияние на укоренение у японцев культа предков оказало и конфуцианство, в котором этот культ составлял основное содержание. Японцы, воспитанные в духе синто, органично восприняли положения конфуцианства о том, что главнейшая обязанность человека — это сыновья почтительность и почитание предков, в том числе предков императора, что впоследствии стало основой государственного синто.

Обрядность праздника Бон определяется тем, что японцы в старину имели две могилы — телесную и духовную, хотя в прямом смысле телесной могилы в далеком прошлом вообще не было. Существовал обычай уносить умерших в горы и далеко в долины и там оставлять их. Это были так называемые горные могилы или могилы брошенных (*яма-хака* или *сутэхака*, *яма* — «гора», *хака* — «могила», *сутэ* — от слова «бросать»). Эти места назывались «долинами ада», даже если они располагались в горах. Память о них жива до сих пор. В Киото место таких захоронений находится к югу от храма Киёмидзу и называется Торибэнэ; в горном районе Сага (в окрестностях Киото) место захоронения известно под названием Адаино<sup>3</sup>.

Эти «долины ада» с ужасающими натуралистическими подробностями описаны в новелле «Сказ о горе Нараяма» японского писателя Фукудзава Ситиро (род. в 1914 г.). Сюжет новеллы основан на древнем японском обычае уносить в горы не только умерших, но и еще живых стариков, ставших обузой в бедняцких семьях. На горе обитал дух-покровитель деревни, который и встречал души этих людей. «На горе Нараяма живет бог. Ни одна душа в деревне не сомневалась, что те, кто ушел на гору, его видели... Вот и сама вершина... под скалой съездившись сидел покойник. Ладони сложены вместе — будто в молитве... Сновидец увидел скалу — под ней белели кости. Ноги лежали вместе, а голова валялась рядом, повернутая в противоположную сторону. У скалы сидел скрючившись, скелет. Руки его валялись отдельно от костяка. Казалось кто-то их нарочно разбросал... Под каждой скалой был покойник. Попадались трупы и под деревьями. Некоторые были недавними и казались еще живыми людьми»<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Хигути Кийюки. Мацури то нихондзин (Праздники и японцы). Токио, 1978. С. 107—108 (на яп. яз.).

<sup>2</sup> Нихон фудзоку си дзитэн (Энциклопедия японских обычаев). Токио, 1979. С. 41 (на яп. яз.).

<sup>3</sup> Хигути Кийюки. Указ. раб. С. 110.

<sup>4</sup> Современная японская новелла. 1945—1978. М., 1980. С. 161, 184.

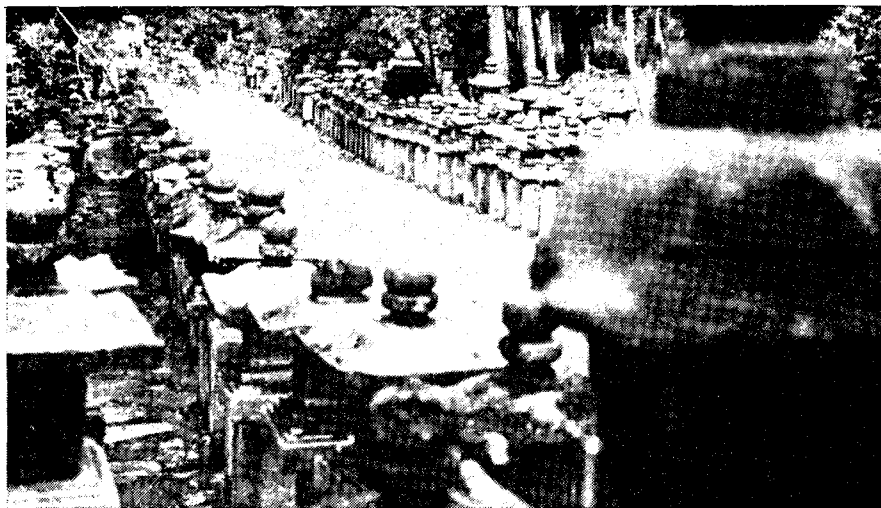


Рис. 1. Аллея каменных фонарей перед буддийским храмом

В начале VIII в. Кодекс Тайхорё упорядочил обряд захоронения. Согласно Кодексу, все население было разделено на категории, и лишь лица определенного ранга имели право на могилу. Простых людей по-прежнему бросали в горах. Кладбища для высокопоставленных устраивались на территории буддийских храмов. С 40-х — начала 60-х годов VII в. специальным указом было запрещено сооружение могильных курганов и вводилось новое буддийское правило погребения — трупосожжение с последующим захоронением<sup>5</sup>.

Что касается духовных могил — *орогами-хака* (орогаму — «молиться»), то они вначале представляли собой либо столб из цельного дерева, либо каменный фонарь, которые ставили во дворе каждого дома как знак памяти об ушедших предках, как место для возвращения душ усопших к ныне здравствующим потомкам. Постепенно духовные могилы со двора перекочевывали вовнутрь дома в виде буддийских поминальных табличек — *ихай*, по форме напоминавших надгробную стеллу. Эти таблички в отличие от столбов и фонарей были именными. Они считались священными реликвиями, поэтому во время пожара или других стихийных бедствий, когда люди спешно покидали жилища, они брали с собой *ихай*: было бы ужасно, если бы сгорело то обиталище души умершего, куда она нисходит, чтобы получить знаки внимания от близких. Каменные же фонари богатые семьи начали устанавливать вблизи храмов. И по сей день дорога к ним представляет собой аллею этих каменных фонарей (рис. 1).

Вера в возвращение душ умерших предков туда, где они раньше жили, — элемент синтоизма. Считается, что в день Бон семью посещает семь поколений предков. Это свидетельство органичного соединения в этом празднике буддийских, конфуцианских и синтоистских обычаев. Известный японский историк Иэнага Сабуро пишет: «...церемония праздника Обон, когда, как считается, души предков выходят из могил и возвращаются домой, совершенно не поддается объяснению, с точки зрения догматов буддизма, отрицающего бессмертие души. Это явно обряд национальной религии, облаченный в буддийские одежды»<sup>6</sup>.

Так как душа умершего обитала в горной долине, где находилось и его тело, то первоначально во время праздника Бон шли молиться в горы, чтобы пригласить ее домой. В горах около сутэхака зажигали курительные палочки. Зажженный от них факел приносили домой и укрепляли его у входа для встречи душ предков. Считалось, что вместе с ним, т. е. с огнем, в дом входили души ушедших. Слово «огонь» по

<sup>5</sup> Иофан Н. А. Культура древней Японии. М., 1974. С. 95.

<sup>6</sup> Иэнага Сабуро. История японской культуры. М., 1972. С. 39.

звучанию является частью слова «душа» (*хи* — «огонь», а *тамаси* — «душа»). Поэтому огонь считался символом души.

С течением времени Урабон теряет свое сугубо религиозное значение, как и многие другие праздники, но сохраняет популярность у народа. Сохраняет потому, что даже те, кто отказался от религиозного мировоззрения и веры в существование загробного мира, продолжают чтить память умерших. Это почитание далеко выходит за пределы узко родовых отношений, распространяясь на всю историческую общность. Поэтому и в наше время День поминовения умерших сохраняет многие древние обрядовые элементы. Детали его проведения разнятся в зависимости от места, но общие черты везде одинаковы. С этнографической точки зрения Бон наиболее интересен в отдаленных районах страны, много любопытного можно увидеть и в таких больших городах, как Киото и даже Токио.

Бон отмечается в течение нескольких дней; в одних районах Японии — в середине июля (обычно с 13 по 15), в других — в середине августа (13—16), что было обусловлено большей или меньшей сезонной занятостью населения в тех или иных районах страны.

Хотя Бон — День поминовения ушедших, и, казалось бы, день грустный, отмечается он весело, красочно и шумно. По замечанию Катаяма Сэн (основателя Коммунистической партии Японии, выдающегося деятеля международного коммунистического и рабочего движения), «этот веселый народный праздник. Царит атмосфера легкой шутки, меткой остроты»<sup>7</sup>.

Эту же специфику проведения Дня поминовения в Японии подметил и немецкий писатель Э. Гессе-Вартег, который посетил страну в конце XIX в. Он был очевидцем обряда посещения семейных могил в дни Бона: «В этой жизнерадостной толпе, — свидетельствует писатель, — не заметно было ни благоговения, ни страха к этому месту успокоения близких. Смеясь и весело болтая, бродили они там, заменяя кое-где увядшие цветы свежими, привязывали пестрые фонарики к шестам или ставили масляные лампочки на надгробные плиты...»<sup>8</sup>. Дело в том, что, согласно поверьям, в эти дни души умерших посещают свои дома и семьи во многих поколениях как бы «воссоединяются». Поэтому-то Бон и воспринимается как праздник, до сих пор пользующийся популярностью среди населения и поддержкой правящих кругов страны. Он всегда выполнял функцию социализации населения как на микроуровне семьи, так и на макроуровне — сплочения нации. В период Токугава (1603—1867 гг.) для укрепления семейных уз (*иэ*), основной ячейки общества, а в целом для укрепления всей иерархии общества подмастерьям на фабриках, служанкам в домах и магазинах в день Урабон начали разрешать так же, как и в праздник Ябуири (единственный отпускной день для прислуги и подмастерьев, 15-го числа 1-го месяца), возвращаться к родителям. В период Мэйдзи (1868—1911 гг.) был отменен этот праздник как выходной день. Несмотря на это, Бон продолжал оставаться, по словам основателя японской этнографической науки Янагида Кунно, наиболее важным ежегодным праздником после новогодних торжеств, так как выполнял важную функцию социализации общества. Таким он остается и в наши дни.

В настоящее время рабочим часто дают в последний день праздника выходной, а многие приурочивают к этим дням свои отпуска, чтобы посетить родные места и пообщаться как с душами своих предков, так и с живыми родственниками. Дети в это время обычно не посещают школу. К этим дням, как и под Новый год, рабочим и служащим выплачивают премиальные, так называемые *бонусы*. Друзья и родственники обмениваются подарками.

<sup>7</sup> Сэн Катаяма. Воспоминания. М., 1964. С. 78.

<sup>8</sup> Гессе-Вартег Э. Япония и японцы. Жизнь и нравы современной Японии. СПб 1904. С. 190.

<sup>9</sup> Yanagida Kunio. Japanese Manners and Customs in the Meiji Era. Tokyo, 1957. P. 271.

В дни Бон вся Япония приходит в движение. Все виды транспорта работают с перегрузкой, перевоза по меньшей мере двойное число пассажиров. В 1985 г. на дальние расстояния было перевезено только железнодорожным транспортом около 3,6 млн. человек, половину из которых составляли жители Токио. Поэтому в это время опустевают не только деловые кварталы столицы, такие, как Маруноути или Отзмати, но и жилые районы, и на работу можно доехать за 20—30 минут вместо обычных 50. В то же время, например, на одном из островов архипелага Окинава, где постоянно проживают четыре человека, во время Бон население увеличивается до 300 человек. Праздник Бон широко освещается средствами массовой информации: газетами, журналами, телевидением, рекламой, радио. В дни праздника, начиная передачу новостей по радио или телевидению, диктор обязательно упомянет, что сейчас жители того или иного района страны отмечают Бон. Передача, посвященная ритуалу зажигания прощальных огней вокруг Киото в последний день Бон, длится по телевидению не менее часа<sup>10</sup>.

Накануне Бон повсеместно устраивают специальные ярмарки — *бон-ити* (ярмарка для праздника Бон) или *куса-ити* (травяной рынок), где можно купить все, что необходимо для соблюдения ритуала праздника: украшения для дома и кладбищ, специальную пищу.

В первую очередь посещают кладбища и приводят в порядок семейные могилы, их украшают ветками священных, по синтоистской религии, деревьев *сакаки* (клеера японская) и *коямаки* (зонтичная сосна); эти деревья произрастают только в Японии. На могилы кладут также *моти* (рисовые лепешки), фрукты и курительные палочки.

Готовятся к празднику и в домах. Комнаты тщательно убираются. В главной комнате перед домашним буддийским алтарем (*буццудан*) расстилается небольшая циновка (*макомо*), сплетенная из сухого тростника; на нее кладут поминальные таблички с именами умерших (считается, что каждая ихай как бы оживает на время возвращения души). Вокруг размещают украшения; все это место огораживается миннатурной загородочкой. Там же, на алтаре, для душ умерших ставят и специальную пищу, что связано с легендой о верном сыне, который спас мать от голодной смерти в загробном мире. Обычно это блюда, которые любили покойные. Среди них может быть картофель с кунжутным семенем, моти, баклажаны, арбузы, тыква, сладости, фрукты, т. е., как говорили в старину, «100 сортов пищи и 5 сортов плодов». В последний день Бон готовят так называемые прощальные *данго* — клецки якобы для поддержания сил душ предков перед возвращением в загробный мир. Специальные угощения предназначены для гостей и друзей. Вместе с буддизмом в Японию пришел и ряд ограничений в отношении еды. Поэтому в период этого синто-буддийского праздника до сих пор многие не потребляют мяса и рыбы и вообще стараются есть поменьше. Сложная подготовка к празднованию Бон в наши дни соблюдается лишь немногими.

Неотъемлемой частью обрядности Бон является большое число фонарей. Отсюда еще одно его название — Праздник фонарей. Фонари различной формы изготавливаются из белой бумаги. Особенно изящны и красивы те, которые сделаны специально для праздника. Бумагой прикрывают и отверстия каменных фонарей, установленных на подступах к храмам.

В ночь накануне Бон собираются все члены семьи и с зажженными фонарями идут на кладбище. Эти фонари призваны осветить душам умерших путь домой. Зажженные фонарики оставляют на могилах. В сельских местностях, особенно в горных районах, на кладбища идут, как и в старину, с березовыми факелами. Фонари горят и перед входом в дома, как бы приветствуя пришедших. Гирляндами разнообразных фонарей украшаются улицы и парки больших городов. Глава дома зажигает огонь перед поминальными табличками и обращается к душам так, как если бы это были живые люди.

<sup>10</sup> The Daily Yomiuri. 11.08.1985.

В последний день Бон снова повсюду загораются фонари, чтобы осветить душам умерших путь назад. Они играют роль маленьких маяков. Иногда вешают зажженный большой фонарь на высокую сосну — *мацуагэ* (*мацу* — «сосна», *агэ* — «подъем»); иногда на улицах зажигают большие факелы.

Особенно интересен обряд спуска на воду маленьких квадратных бумажных фонариков на деревянных подставках, похожих на лодки. Внутри каждого фонарика помещается небольшая свеча, освещающая напечатанную с одной стороны идеограмму, означающую «молиться за марины душ в другом мире». Для того чтобы сделать такой плавающий фонарик более «личным», некоторые пишут на нем имена своих ушедших близких либо сами, либо просят об этом священника. Затем лодочки благоговейно спускают в темную, молчаливую воду.

Подобная церемония совершается везде, где есть вода: на реках, прудах, озерах и даже в море. Она жива и поныне. Вот как описывает японский писатель Окумура Тэцуюки этот обряд в г. Хиросима в новелле «Павшие зывают»: «В Парке мира, куда они ходили вечером, мать купила несколько бумажных фонариков и деревянных лодочек, в каждом фонарике зажгла по свече и пустила их плыть по реке, а сама вся как-то сжалась и молитвенно сложила руки. Другие люди делали то же самое, и вся река была в призрачном свете плывущих по ней фонариков».

Этот ритуал носит название *торонагаси* (*торо* — «фонарь», *нагасу* — «нести течением»). Этот обычай, возможно, связан с тем, что в ряде мест, как, например, в г. Миядзу на побережье Японского моря (префектура Киото), где его соблюдают, считают, что души умерших уходят не в горы, а в море и приходят оттуда же. В Токио, при храме Канно в Асакуса, *торонагаси* совершают, чтобы успокоить души тех, кто погиб на воде. Существует также обычай бросать в воду вслед уходящим душам умерших баклажаны, дыни, арбузы, чтобы они имели возможность «подкрепиться» на обратном пути.

Как варианты прощальных огней (*окуриби*, *окуру* — «проводить», *хи* — «огонь») особой популярностью пользуются костры, зажигаемые на склонах гор. В старину это делалось вблизи могил предков. Обычно собирались все жители селения, шли вместе в горы и жгли костры. В настоящее время в период Бон костры жгут, как и раньше, во многих местах, но наиболее впечатляющее зрелище — на горах вокруг Киото, который расположен в котловине. Этот обычай, по преданию, ведет свое начало еще с периода Муромати (1392—1573 гг.), но в письменных источниках (в хронике храма Кинкакудзи, в частности), впервые упоминается лишь с 1637 г.

В настоящее время Киото во время праздника называют городом пяти сверкающих гор, так как в последний день Бон на склонах пяти гор, окружающих город, загораются *окуриби*. Их называют также *даймондзи* («большие иероглифы»), так как костры разложены большей частью в форме иероглифов. Все подготовительные работы для *окуриби* проводятся под руководством опытных людей, которые не один год занимаются этим делом. Это специалисты, тщательно изучавшие старинные рукописи, рисунки, карты города с указанием, где и как в старину зажигали прощальные огни Бон. Линии иероглифов складываются из большого числа костров, каждый из которых по своей форме напоминает большой шалаш, высотой до 1,5 м. Костры составлены из вязанок дров и соломы, укрепленных на специальных подставках. Их приносят в горы заблаговременно и раскладывают в определенном порядке (рис. 2). Таких вязанок требуется очень много, так как иероглифы действительно очень большие. Например, там, где иероглиф *дай* («большой») — это на склоне Нёнгадэ горы Хигасияма, раскладывают 75 костров. Между кострами оставляют довольно значительное расстояние. Длина горизонтальной линии иероглифа — 70 м, левой пересекающей — 155 м, правой — 124 м. Именно с этого иероглифа началась традиция

<sup>11</sup> Современная японская новелла. 1945—1978. С. 688.



Рис. 2. Даймондзи

окуриби на горах. В период Камакура (1185—1382 гг.) появился еще один иероглиф — *мё* (дословно — «чудо»), который начали зажигать на склоне Мацугасаки горы Нисияма. В период Эдо или период Токугава к нему добавили иероглиф *хо* («закон»), и вместе они составили понятие «великое учение Будды». С XVIII в. начали раскладывать костры в форме лодки на горе Мёкэн около храма Нисигамо. Для костров в храме Кинкакудзи заготавливают специальные дощечки, на которых пишут пожелания душам предков. Кроме того, около этого храма зажигают иероглиф «левый», а на горе Атаго в районе Сага костры разложены в форме тории (ворота перед синтоистским храмом — рис. 3).

Перед тем как начинается церемония зажигания костров, городские огни притушивают и город окутывает темнота. По сигналу — удару колокола — люди в праздничных одеждах с изображением иероглифа, который они будут зажигать, подносят к вязанкам дров факелы. Костры вспыхивают один за другим. В это время священнослужители в храмах бьют в гонги и читают сутры. То там, то здесь раздаются удары барабанов. Такое море огня довольно-таки опасно, поэтому за кострами тщательно наблюдают во избежание пожаров.

Раньше все пять сверкающих изображений можно было видеть отовсюду, сейчас же — только с двух позиций. В этот праздничный вечер практически весь Киото и его многочисленные гости выходят на улицу и собираются в тех местах, откуда лучше видны горящие иероглифы. Детей поднимают на плечи. Многие забираются на крыши домов и деревьев. Атмосфера повсюду приподнятая. Костры горят около часа. Завершается церемония пуском фонариков по воде.



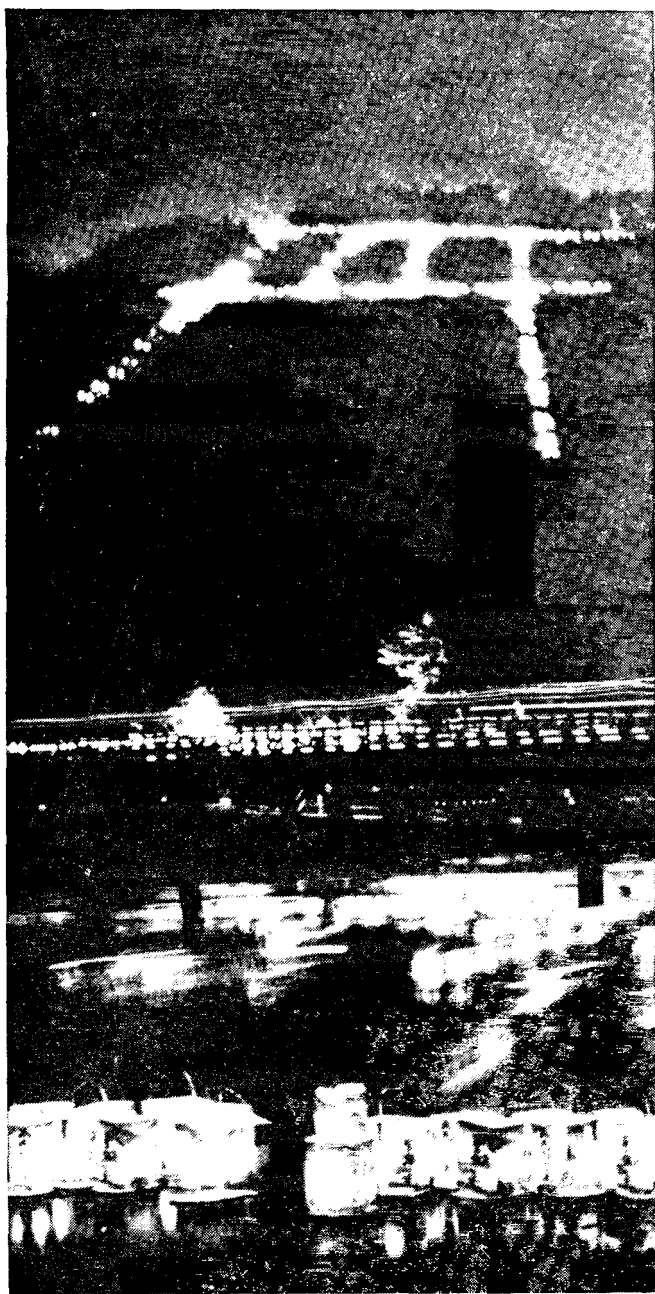


Рис. 3. Вверху — прощальные огни Бона в форме ворот синтоистского храма; внизу — зажженные фонарики на воде

Это Бон в большом городе. А вот как отмечают этот праздник в одной из горных деревень префектуры Ниигата. Здесь, где обычно очень тихо и безлюдно, в эти дни население чуть ли не удваивается. Возле домов стоят автомашины с городскими номерами, а из окон доносятся голоса и смех: это возвратились домой на короткий срок те, кто работает в городе на отхожих промыслах, а также дети и внуки, уже давно покинувшие деревню и приехавшие теперь в родные пенаты. Могилы убраны, украшены цветами, как того требует ритуал. Повсюду поднимаются дымки курений.

Вечерами жители собираются группами во дворе храма или в школьном дворе. Кто танцует, кто смотрит представление, который

устраивают при местных храмах, кто участвует в разнообразных играх и аттракционах. Например, мужчины весело соревнуются в определении на вкус шести сортов саке, так как этикетки на бутылках закрыты. Победивший получает приз. Проводятся также соревнования — кто лучше разрежет арбуз и пр. У всех хорошее настроение, люди с удовольствием на несколько этих дней забывают тяготы повседневной жизни<sup>12</sup>.

Важнейший компонент праздника, ставший самостоятельным культурно-историческим явлением — танцы *бон-одори*. Первоначально этими танцами стремились ублажить души предков. Считалось также, что души умерших, приходя домой из загробного мира, хотели поблагодарить Будду за благополучное возвращение. Но поскольку мертвые не могли благодарить сами, вместо них это делали родственники.

Они обращались к великому Будде со словами: «Нама амида буцу» или «Нама сьяка муні буцу» в зависимости от принадлежности к разным сектам, что означало «О, Амида Будда», или «О, Сакья Муні». Одновременно они звонили в колокол, ударяли в барабаны и кружились на месте. Так было еще в эпоху позднего Хэйана (866—1185 гг.).

Вскоре появилась еще одна немаловажная цель танцев: в них выражалось уважение к труду и просьба к обожествленным предкам ниспослать хороший урожай. Эти ежегодные танцы спланировали всех участвующих, говорили о надежде людей на спокойную, радостную жизнь, мирные отношения в обществе, на то, чтобы не прерывалась связь веков.

Эти танцы были проникнуты также присущим японцам чувством некоторого сожаления о быстротечности жизни и уходящем времени года, в данном случае лета. Это были вначале сугубо ритуальные танцы. С течением времени фигуры танца усложнялись. Люди образовывали круг, в центре которого находился «дирижер», задававший темп исполнения ударом колокола и барабана. Затем танцы стали сопровождаться пением. Это действо обращения к Будде во время праздника Бон послужило началом возникновения бон-одори, в которых рисунок танца, потеряв первоначальное ритуальное значение, трансформировался в народный танец, отражавший специфику того или иного района страны. Это произошло на рубеже XIV—XV вв.

«Особое веселье придавал празднику массовый танец бон-одори, — свидетельствует Катаяма Сэн. — Молодые мужчины и женщины плясали до потери сознания... Бон-одори служил поводом для молодежи предаваться свободной любви. Это было освящено обычаем и вовсе не означало падения нравов. Организацию праздника брали на себя буддийские и синтоистские храмы, а иногда частные лица. Во время танца обязательно выступал специальный запевала, который давал танцу ритм. Слова для пения брались из популярных произведений... Крестьяне любили их слушать. Запевала обладал тенором или баритоном, всегда мягкого красивого тембра. Это была истинно народная музыка, очень популярная среди крестьян. Искусный запевала неутомим на выдумку. Танцующая молодежь загадывает загадки в форме песен, а он тут же импровизирует песню-отгадку. Запевала остроумен, смешит всех. Благодаря ему танец так и искрится бесельем»<sup>13</sup>.



Рис. 4. Нисимонаи бон-одори

<sup>12</sup> Норин токэй тэса. 1986. № 8. С. 64 (на яп. яз.).

<sup>13</sup> Сэн Катаяма. Указ. раб. С. 78.

В настоящее время бон-одори — и массовый танец для всех желающих, и представление коллективов художественной самодеятельности подготовленное высококвалифицированными профессионалами — знаками этого вида искусства.

Бон-одори — ритмический танец. Исполнители то принимают изысканные позы наподобие живых статуй, то раскачиваются в такт, то кружась во все убаюшиваемое темпе, прихлопывая в ладоши (рис. 4). Танцы сопровождаются пением, ударами барабана и игрой на национальных инструментах. Песни и танцы продолжаются непрерывно. Певцы и танцоры поистине неутомимы. Во время праздника танцуют все и повсюду: молодые и старые, мужчины и женщины, родители и дети; на площадях перед буддийскими и синтоистскими храмами, на площадях, улицах в парках, на берегу моря и т. п. Особенно интересно наблюдать бон-одори в сельской местности<sup>14</sup>.

Большой популярностью пользуются так называемые *Нисимонаи бон одори* — танцы во время праздника Бон в городе Нисимонаи префектуры Акита. Они представляют собой подлинную жемчужину народного творчества. Некоторые этнографы относят появление бон-одори в этой местности к концу XV в., другие считают, что танцы вышли за пределы храма только в XVII—XVIII вв. В то время они исполнялись ежегодно в течение пяти дней с 16-го по 20-е число 8-го месяца и выражали мнение об обильном урожае.

На протяжении своей по крайней мере 300-летней истории Нисимонаи бон-одори встречали как поддержку, так и противодействие со стороны власти имущих. В период Тайсё (1912—1924 гг.) власти не только не поощряли исполнение бон-одори, но и пытались их запретить на предлогом того, что они «портят нравы». Истинной же целью запрета было стремление, чтобы горожане поменьше общались между собой. Такая политика встретила внутреннее сопротивление жителей города, которые не могли допустить, чтобы была разрушена многовековая традиция исполнения бон-одори. Некоторые из состоятельных горожан делали пожертвования для сохранения и развития этого вида народного творчества. Благодаря усилиям энтузиастов, различных молодежных и женских организаций города традиция исполнения Нисимонаи бон-одори была сохранена и в неизменном виде существует по сей день.

В 1973 г. специальный комитет, состоящий из знатоков этого вида искусства и ученых-искусствоведов, составил подробную запись порядка исполнения танцев, музыки, костюмов, слов песен и пр. Был снят специальный фильм. В 1981 г. эти танцы были возведены в ранг «государственных духовных национальных ценностей» на основе Закона об охране культурных ценностей 1950 г.

В настоящее время представления бон-одори в Нисимонаи проходят в течение двух дней — 16 и 17 августа, привлекая не только жителей города и его окрестностей, но также знатоков и ценителей народного танца со всех концов страны. В эти дни трудно устроиться не только в городских, но и в пригородных гостиницах. Многие приезжают сюда еще за несколько дней до начала праздника для того, чтобы в течение трех дней под руководством опытных педагогов приобрести хотя бы минимальные навыки в исполнении Нисимонаи бон-одори. Занятия проводятся в городском центре культуры.

Все принимающие участие в праздничных танцах должны быть в одинаковых одеждах. У основной массы это легкие хлопчатобумажные кимоно — *юката* из ткани со специальным рисунком, обязательно изображающим растение фуки — подбел японский. Такое *юката* называется *одори-юката*. Оно шьется или покупается специально для исполнения Нисимонаи бон-одори. В какой-то степени это униформа. На некоторых исполнителях одеты *хануи* — старинная нарядная одежда покроя кимоно из шелка со сложным рисунком, составленным из нескольких орнаментов. Ее шили еще во времена Эдо и Мэйдзи специально для исполнения

<sup>14</sup> Хигути Киёюки. Указ. раб. С. 113—117; We Japanese. Tokyo. 1950. P. 61, 521

бон-одори. Сегодня сохранилось не так уже много таких хануи. Заново их не шьют, так как это очень сложная и трудоемкая работа. Те, кто хочет одеть на праздник хануи, должны приложить немало усилий, чтобы разыскать их у старых владельцев<sup>15</sup>.

Головные уборы танцующих бывають нескольких видов. Самые экзотические — это так называемые *хикоса дзукин* — накидка из черной ткани с узкими прорезями для глаз. В старину для его изготовления использовались лен или хлопок, сейчас — нейлон или шелк. Хикоса накинута на голову таким образом, что свисает на лицо и на затылок. Его длина спереди — 85 см, сзади — 69 см, ширина — 31 см. Для того чтобы хикоса удержался на голове, сверху надевают *хатимаки* (полотенце, которым повязывают голову во время работы, чтобы пот не капал на глаза). Кстати сказать, у детей хатимаки — это ритуальный головной убор, надеваемый во время бон-одори. Как возник этот своеобразный головной убор, точно неизвестно<sup>16</sup>.

На этот счет имеется несколько версий. Возможно, что он ведет свое происхождение от масок, которые надевали крестьянские девушки во время полевых работ, чтобы защититься от солнца и от насекомых. По другой версии, этот головной убор был заимствован из пьесы Кабуки, очень популярной в первые годы правления Мэйдзи в Токио. Некоторые этнографы объясняют появление этого головного убора следующей легендой. В средние века в сражении был убит один феодал. Его вассалы стали бродячими самураями, закрывавшими свои лица от людских взоров, то ли потому, что они печалились, вспоминая своего хозяина, то ли потому, что стыдились своего нынешнего положения. Известный в Японии писатель и драматург Ходзё Хидэси, которому довелось присутствовать на представлении танцев бон-одори в Нисимонаи, рассказывает еще одну версию, которую ему поведали местные старожилы. Считается, что закрыв лицо черным покрывалом, танцующие как бы перевоплощаются в души умерших предков<sup>17</sup>. Возможно, именно поэтому танец здесь называют также *модзя-одори* («танец духов умерших»). И действительно, фигуры танцующих под черными покрывалами производят мистическое впечатление, как будто танцуют духи, а не люди.

На головах танцующих можно видеть и соломенные шляпы, отдаленно напоминающие шалаш — *ториоигаса* (дословно — «зонтик для изгнания птиц»). Их нахлобучивают глубоко на лоб, так чтобы лица почти не было видно.

Во время праздника на улицах, по которым проходит праздничное танцевальное шествие, перекрывают движение. На домах или столбах развешивают гирлянды фонарей, которые вечером зажигают. Посредине улиц раскладывают костры *кагариби* («сигнальный огонь»). Процессия, разделенная на две шеренги, очень медленно движется по обе стороны костров. В этом танцевальном шествии принимает участие примерно 200 человек. Тротуары запружены зрителями. Праздник открывают танцы детей. Они длятся с 7 до 9 часов вечера, затем наступает черед взрослых. Танцующие движутся очень медленно: за час они проходят не более 10 метров. Создается впечатление, что они стоят на месте, лишь мягко переступая вперед и назад. В этом танце очень важную роль играют руки, особенно движения ладоней, которые напоминают взмахи крыла птицы. Большое внимание уделяется также осанке.

Танцы сопровождаются игрой оркестра и пением. Оркестранты располагаются на *даси* (колесницах), которые своей формой напоминают четырехугольники. Как правило, они двухэтажные. Оркестр состоит из больших и малых барабанов, флейт, гонгов, колокольчиков, *сами-энов* (национальный струнный инструмент). Для Нисимонаи бон-одори существует специальный набор музыки и песен. Праздник оставляет ощущение яркого эмоционального действия.

<sup>15</sup> Нисимонаи бон-одори-но кироку (Запись танцев бон в г. Нисимонаи). Уго, 1983. С. 13—14.

<sup>16</sup> Там же. С. 15.

<sup>17</sup> Майнити симбун. 22.09.1985.

Разновидностью бон-одори являются *ава-одори*, танцы Бон, родившиеся в местечке Ава в префектуре Токусима (о-ва Сикоку). Сейчас это один из видов художественной самодеятельности. Существуют фольклорные ансамбли ава-одори, которые показывают свое искусство в различных районах страны. Эти танцы весьма сложны, и их исполнители приходится довольно долго тренироваться.

По своему характеру ава-одори — танец шуточный. В эпоху Эдо его называли танцем сумасшедших, настолько безудержно танцевали его исполнители. Эта атмосфера довольно своеобразно передается японским афоризмом «одору ахо-ни миру ахо», что означает: «идиоты смотрят танцующих идиотов»<sup>18</sup>.

Исполнители ава-одори разделены на несколько групп. Танцующие шеренгами движутся по улицам, украшенным фонарями, как и в Нисимонаи. Головные уборы по форме напоминают ториоигаса, но надеты другим образом, что лица не закрывают. Одежда танцующих национальна. Закончив танец в одном месте, исполнители идут в другое.

Бон со всеми его обычаями и обрядами — неотъемлемая часть японской культуры — имеет богатую традицию. Он зафиксирован не только в официальных хрониках как государственных, так и храмовых, но нашло отражение и в очень многих произведениях японской классической и современной литературы, рассказах путешественников, ученых, писателей, дипломатов, посещавших страну в разные периоды. Компоненты праздника привлекают внимание искусствоведов, этнографов, специалистов фольклору. В связи с этим появилось значительное число различных записей его обрядов и ритуалов, как, например, вышеописанные бон-одори в Нисимонаи. Эти записи являются важным источником для изучения традиций Дня поминовения усопших у японцев.

Устойчивость праздника можно объяснить тем, что в нем отразились не только мифологическое сознание народа, но и традиции общественного уклада, семейно-бытовых отношений, психологии, морали. Хотя обычай поминовения усопших связан с буддизмом и имеет истоки в индийских легендах, в Японии он совершенно преобразился, в него вошли компоненты, с буддизмом никак не связанные: некоторая карнавальность, свобода, любовь, снятие границ жизни и смерти, сакрального и профанного культа огня, карнавальная анонимность (маски) и всякие очень архаичные моменты (поминальные фонари и ихай, курения и факелы и пр.).

Наполненность Бон праздничной атрибутикой, карнавальными элементами, танцами и представлениями на протяжении веков отодвинула мотивы скорби и печали и фактически привела к утрате религиозного содержания. В результате этого Бон превратился в истинно народный праздник, который живет в сознании японца как часть его духовной жизни и мироощущения. Отдельные элементы Бон вошли в сокровищницу народного творчества.

Важное место в празднике Бон занимает и его социальный аспект, особенно сильно проявляющийся в настоящее время, когда идея *фурусато* — места рождения человека, его связи с прошлыми поколениями становится одним из главных направлений идеологического воздействия на японский народ со стороны правящих кругов.

<sup>18</sup> The Japan Times Weekly. 11.08.84.

## Список основных работ ЕВГЕНИИ НИКОЛАЕВНЫ СТУДЕНЕЦКОЙ [к 50-летию научной деятельности]

К вопросу о феодализме и рабстве в Карачае XIX в. (по некоторым архивным документам)//Советская этнография (далее — СЭ), 1937. № 2—3. С. 45—72.

Современное кабардинское жилище//СЭ. 1948. № 4. С. 105—123.

К вопросу о национальной кабардинской одежде//Уч. зап. Кабард. НИИ, Т. IV. Нальчик, 1948. С. 198—237.

Украшение одежды у кабардинцев (XIX—XX вв.)//Уч. зап. Кабард. НИИ, Т. V. Нальчик, 1949. С. 163—193.

О большой семье у кабардинцев в XIX в.//СЭ. 1950. № 2. С. 176—181.

О некоторых моментах в этнографическом изучении колхозного крестьянства//СЭ. 1952. № 4. С. 162—165.

Из опыта изучения современного жилища колхозников (по материалам Кабардинской АССР)//Кр. сообщения Ин-та этнографии АН СССР. Вып. XIV. М., 1952. С. 53—62.

Быт и культура кабардинского народа (XVIII—XIX вв.)//Сб. статей по истории Кабарды. Нальчик, 1954. С. 143—192.

Культура и быт кабардинцев //История Кабарды. М., 1957. С. 437—454.

Ортак — одна из форм эксплуатации в Карачае и Балкарии (конец XIX — начало XX в.)//Сб. трудов Карачаево-Черкесского пед. ин-та. Вып. I. Черкесск, 1958. С. 205—224.

Кабардинцы и черкесы//Народы Кавказа. Т. I. (серия «Народы мира. Этнографические очерки»). М., 1960. С. 138—199.

Карачаевцы//Там же. С. 243—269 (совместно с Сергеевой Г. А.).

О современной народной одежде (в связи с построением новой экспозиции Гос. музея этнографии народов СССР)//СЭ. 1963, № 2. С. 48—60.

Жилище карачаевцев в советский период//Дополнительные материалы сессии, посвященной итогам археологических и этнографических исследований в СССР 1964 г.: Тезисы докладов. Баку, 1965. С. 33—34.

Материальная культура кабардинцев и балкарцев в XVII — первой половине XIX в.//История Кабардино-Балкарской АССР с древнейших времен до наших дней. М., 1967. С. 246—258.

Прикладное искусство кабардинцев и балкарцев в XVII — первой половине XIX в.//Там же. С. 258—265.

Материальная культура Кабарды и Балкарии во второй половине XIX — начале XX в.//Там же. С. 437—445.

Культура и быт карачаевцев//Очерки истории Карачаево-Черкесии. Ставрополь, 1967. С. 354—372.

Изменения в материальной культуре Карачая и Черкесии//Там же. С. 551—559 (совместно с Калмыковым И. Х.).

Одежда народов Кавказа (к вопросу о собирании материалов для Кавказского историко-этнографического атласа)//СЭ. 1967. С. 16—30.

Одежда//Культура и быт народов Северного Кавказа. М., 1968. С. 151—184.

Сов. ист. энциклопедия. М., 1961—1976. Статьи: «Балкарцы» (т. 2, с. 82); «Кабардинцы» (т. 6, с. 750); «Карачаевцы» (т. 7, с. 23—24).

Орнамент как исторический источник//Труды VII Международного конгресса антропол. и этногр. наук (далее — МКАЭН). Т. 7. М., 1970. С. 370—374.

Проблемы соотношения традиционной культуры и современности в экспозиции Государственного музея этнографии народов СССР//Там же. Т. 11. М., 1971. С. 561—565 (совместно с Гамбургом Б. З. и Морозовой А. С.).

Пища карачаевцев и связанные с ней обряды и обычаи//Тезисы докладов Восточной научной сессии, посвященной итогам полевых археологических и этнографических исследований 1970 г. Тбилиси, 1971. С. 88—89.

Государственный музей этнографии народов СССР за 50 лет Советской власти. Очерки истории музейного дела в СССР. Вып. VII. М., 1971. С. 9—120 (совместно с Крюковой Т. А.).

Общие и локальные черты в мужской одежде народов Северного Кавказа и отражение в терминологии//Ареальные исследования в языкознании и этнографии (тезисы докл. и сообщ.). Л., 1971. С. 109—110.

Архивные документы как источник изучения материальной культуры народов Северного Кавказа//Хозяйство и материальная культура народов Кавказа в XIX—XX вв. М., 1971. С. 73—96.

Большая Сов. энциклопедия. 3-е изд. Т. 11. 1973. Статьи: «Карачаевцы» (с. 401), «Кабардинцы» (с. 95).

Пища и связанные с ней обычаи и обряды как показатель национального своеобразия и межнациональных связей//Археолого-этнографический сборник. Вып. 1. Нальчик, 1974. С. 156—166.

Прикладное искусство народов Карачаево-Черкесии/Использование памятников истории и культуры в интернациональном воспитании трудящихся (Материалы краеведческой науч.-метод. конференции). Черкесск, 1974. С. 74—82.

Маски народов Северного Кавказа//Народный театр. Л., 1974. С. 82—105.

Общие черты в мужской одежде Северного Кавказа и их отражение в терминологии//Проблемы картографирования в языкознании. Л., 1974. С. 257—263.

Музей этнографии народов СССР в годы войны и в первые послевоенные годы. Тезисы докл. Всесоюз. конф., посвященной этнографическому изучению современности. М.; Нальчик, 1975. С. 36—38.

Узорные войлоки карачаевцев и балкарцев//Кавказский этнографический сборник. Труды ИЭ АН СССР, Т. 106. М., 1976. С. 202—211.

Узорные войлоки Кавказа (в свете этногенетических и исторических связей с Азией)//Тезисы докл. сессии, посвященной итогам полевых этнографических и антропологических исследований 1974—1975 гг. Душанбе, 1976. С. 39—41.

Циновки народов Кавказа//Культура и быт адыгов. Этнографические исследования. Вып. 2. Майкоп, 1978. С. 118—132.

Карачаевцы. Историко-этнографический очерк. Черкесск, 1978. Разделы: «Поселения и жилище» (с. 130—156); «Одежда» (с. 157—182); «Пища» (с. 182—196; совместно с Шамановым И. М.); «Общественный быт» (с. 197—226; совместно с Невской В. И. и Шамановым И. М.); «Просвещение и духовная культура. Религиозные предрассудки и борьба с ними. Народные знания» (с. 272—284); «Народное творчество и литература. Прикладное и изобразительное искусство» (с. 300—311).

Узорные войлоки Кавказа (в свете исторических связей народов Кавказа с Азией)//СЭ. 1979, № 1. С. 105—115.

Комплектование, научное описание и экспозиционно-выставочная пропаганда этнографических материалов современного периода. Методическая разработка. М., 1979. 38 с. (совместно с Бабаянц Г. Н., Горб Д. А., Хазовой Н. М., Яглинской Э. С.).

Народы Кавказа. Каталог-указатель этнографических коллекций Гос. музея этнографии народов СССР. Л., 1981. (разделы: предисловие, «Адыгские народы», «Карачаевцы и балкарцы», «Осетины», «Чеченцы», «Ингуши». Раздел «Народы Дагестана» совместно с Виноградовой Л. Ф. и Соболевой Н. П.).

Экспозиции по народам Закавказья в ГМЭ народов СССР//СЭ. 1981, № 1. С. 170—172.

Современное чеченское жилище//Отражение этнических процессов в памятниках бытовой культуры. Л., 1984. С. 10—24. (совместно с Дмитриевым В. А.).

Одежда чеченцев и ингушей XIX—XX вв.//Новое и традиционное в культуре быта народов Чечено-Ингушетии. Грозный, 1985. С. 58—91.

Осетины в Музее этнографии народов СССР (собираТЕЛЬСКАЯ и экспозиционная работа 1906—1983 гг.)//Археология и традиционная этнография Осетии. Орджоникидз, 1985. С. 157—175.

История народов Северного Кавказа с древнейших времен до конца XVIII в. М., 1988. Глава 17. Культура народов Северного Кавказа в XVI—XVIII вв. (совместно с Мамбетовым Г. Х., Калоевым Б. А., Меретуковым М. А., Лавровым Л. И., Марковиным В. И.).

### **Сданные в печать работы**

Народы Кабардино-Балкарии в Государственном музее этнографии народов СССР.//Сб. Кабард.-Балкар. НИИ. Нальчик. 1,5 авт. л.

Народы Карачаево-Черкесии в Государственном музее этнографии народов СССР.//Сб. Карачаево-Черкесского НИИ. Черкесск. 1,5 авт. л.

Одежда народов Северного Кавказа XVIII—XX вв. (Опыт типологии и картографирования). М. 17 авт. л.

Народное искусство Северного Кавказа: каталог коллекций Государственного музея этнографии народов СССР. (совместно с Кочетовой Е. Б.). Л.

### **Неопубликованные рукописи, хранящиеся в архиве ГМЭ**

Пережиточные формы эксплуатации в скотоводческом хозяйстве народов Северного Кавказа. 1936. 120 с.

Производственные объединения у кабардинцев в XIX в. 1950. 53 с.

Труд и быт женщины в дореволюционной и советской Кабарде (XIX—XX вв.). 1954. 128 с. Ф. 2, оп. 2, д. 206.

Быт рабочих Сормово в дореволюционный период (по материалам экспедиции 1954 г.). 1955. 99 с. Ф. 2, оп. 2, д. 214.

Программа по сбору материалов по одежде применительно к народам Кавказа. 1959. 36 с. Ф. 2, оп. 1, д. 1351.

К вопросу о собирании материалов по теме «Одежда» для Кавказского историко-этнографического атласа. 1965. 36 с.

Материалы по пережиткам религиозных верований у народов Северного Кавказа. 1967 г. 133 с. Ф. 2, оп. 2, д. 361.

### **Экспозиции ГМЭ, созданные по тематико-экспозиционным планам Е. Н. Студенецкой**

Народы Северного Кавказа XIX—XX вв. 1939 г. (совместно с Виноградовой Л. Ф. и Муратханом В. П.).

Осетины. 1949 г. (совместно с Виноградовой Л. Ф. и Соболевой Н. П.).

Кабардинцы. 1950 г. (совместно с Виноградовой Л. Ф. и Соболевой Н. П.).

Художественные промыслы Дагестана. 1955 г. (совместно с Виноградовой Л. Ф. и Соболевой Н. П.).

Русские. Конец XIX — начало XX в. 1955 г. Раздел «Рабочий быт» (совместно с Павлоцкой С. А.).

Грузины. Конец XIX — начало XX в. 1962 г. (совместно с Виноградовой Л. Ф. и Соболевой Н. П.).

Современное жилище и одежда народов СССР. 1964 г. (руководитель бригады научных сотрудников).

Народы Северного Кавказа в конце XIX — начале XX в. 1983 г. (совместно с Дмитриевым В. А., Кочетовой Е. Б. и Соболевой Н. П.).



## СЕССИЯ, ПОСВЯЩЕННАЯ 95-ЛЕТИЮ СО ДНЯ РОЖДЕНИЯ В. В. БУНАКА. КАРДИНАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ ЭТНИЧЕСКОЙ АНТРОПОЛОГИИ

1—5 декабря 1986 г. в Москве, в Институте этнографии АН СССР состоялась сессия по кардинальным вопросам антропологии, вызвавшая большой интерес научной общественности. В ходе ее было прочитано свыше 70 докладов. В работе сессии приняли участие сотрудники Института этнографии АН СССР (Москва, Ленинград), НИИ антропологии и кафедры антропологии МГУ (Москва), Института археологии АН УССР (Киев), Института искусствоведения, этнографии и фольклора АН БССР (Минск), Института истории, языка и литературы Башкирского филиала АН СССР (Уфа), Института истории АН ЭССР (Таллин), Института гигиены детей и подростков Министерства здравоохранения СССР (Москва), НИИ по биологическим испытаниям химических соединений (Московская обл.), Вильнюсского гос. университета (Вильнюс), Института физкультуры (Москва), Института истории, археологии и этнографии АН ГССР (Тбилиси), Института истории АН ЛатвССР (Рига) и др.

Первые два дня работы сессии были посвящены памяти выдающегося русского советского антрополога В. В. Бунака, 95-летие со дня рождения которого отмечалось осенью 1986 г. Мемориальную часть заседаний открыл заместитель директора Института этнографии С. И. Брук (Москва), осветивший роль проф. В. В. Бунака в развитии советской антропологической науки. От имени московских антропологов — организаторов сессии — с приветственным словом выступил заведующий отделом антропологии Института А. А. Зубов (Москва). Председательствовавший на открытии сессии И. И. Гохман (Ленинград) приветствовал собравшихся от имени ленинградских антропологов и рассказал о работе В. В. Бунака в начале 50-х годов, когда, вынужденный переехать в Ленинград, Виктор Валерианович развернул в Ленинградском отделении Института активнейшую работу и выполнил несколько крупных исследований, среди которых особое место занимает его труд о стопе неандертальца из пещеры Тешик-таш.

Первым на утреннем пленарном заседании Ученого совета был доклад М. И. Усачева (Москва) «В. В. Бунак — ученый, новатор, гражданин». Докладчик, работавший вместе с В. В. Бунаком в Институте антропологии в довоенные годы, поделился воспоминаниями о личности ученого, показал глубину научного предвидения В. В. Бунака. Мысль В. В. Бунака опережала свое время иногда на десятилетия, как было с концепцией расы как динамической, исторической категории, предложенной В. В. Бунаком в 1938 г. и не нашедшей достаточного понимания вплоть до 1952 г. Докладчик рассказал о большом гражданском и личном мужестве В. В. Бунака, проявленном им в тяжелые для науки годы. В 1948 г., когда руководство биологическим факультетом Московского университета оказалось в руках сторонников Т. Д. Лысенко, от ученого потребовали отречения от его научных взглядов. Понимая, что отказ повлечет за собой изгнание из Института антропологии и университета, В. В. Бунак предпочел покинуть кафедру.

С докладом, посвященным процессу гоминизации и дегоминизации в эволюции приматов, выступила Е. И. Данилова (Киев) — антрополог старшего поколения. Многие десятилетия поддерживавшая научные связи с В. В. Бунаком. Она рассказала признаки гоминизации и специализации у предков человека и пришла к следующим выводам: 1) австралопитеки представляют в эволюционном отношении гомино-понгидный ствол; 2) к семейству гоминид могут быть отнесены гоминоиды, начиная с архантропов. Вопросы антропогенеза с позиций молекулярной биологии, значение которой так возросло в последнее десятилетие, были рассмотрены В. А. Спцыным (Москва). Исходя из биохимии крови, докладчик высказал мнение, что время отделения линии человека и антропоидов не столь отдалено от нашего времени, как это предполагается по морфологическим данным, и составляет 4—7 млн. лет. Следовательно, рамапитека не следует считать предком рода Homo.

Современный уровень математико-статистического анализа материала был продемонстрирован в докладах В. Е. Дерябина (Москва) «Межгрупповая соматическая изменчивость мужчин на территории СССР» и А. Л. Пурунджана (

сква) «Некоторые проблемы антропологии больших городов и морфологические особенности населения». Сравнительный анализ изменчивости морфологии коренного и пришлого населения показал большую специфичность коренного населения. Следует отметить, что В. В. Бунак в своем последнем докладе о перспективах развития антропологической науки в нашей стране поставил в качестве насущной задачи антропологии изучение города. На эту тему на сессии был заслушан доклад Н. А. Дубовой (Москва) «Антропологические аспекты урбанизации».

Методические вопросы, которым В. В. Бунак придавал первостепенное значение, были затронуты в нескольких выступлениях. Г. М. Давыдова (Москва) в докладе «Идеи В. В. Бунака о применении фотографии в антропологии и современное состояние вопроса» рассказала о том, что в морфологической работе с современным населением В. В. Бунак считал необходимым добиться полной объективности, видел решение этой задачи в получении высококачественных антропологических фотографий с последующим исследованием их в лабораторных условиях и до конца жизни, до самой последней экспедиции работал над методикой измерения фотографий. Перспективность такого подхода была в дальнейшем подтверждена Т. И. Алексеевой и О. М. Павловским.

На вечернем пленарном заседании Ученого совета были заслушаны доклады по морфологии человека — разделу антропологии, где вклад В. В. Бунака особенно велик. В докладе Н. С. Смирновой (Москва) выдвигается гипотеза об устойчивом характере онтогенеза взрослых на видовом уровне, о фазовости процесса и различном пороговом уровне реакции отдельных соматотипов в критические периоды. Н. Н. Миклашевская, Е. З. Година и В. С. Соловьева (Москва) пришли к выводу, что процесс акцелерации в настоящее время стабилизируется. В частности, по срокам полового созревания отмечена даже некоторая ретардация. В то же время увеличение продольных размеров продолжается. В этой связи обсуждалась гипотеза В. В. Бунака о разнонаправленности сдвигов в сроках полового созревания и ростовых продольных размерах.

Г. А. Аксянова (Москва) поделилась воспоминаниями о последних годах работы В. В. Бунака в Институте этнографии, его отношении к науке, огромном научном потенциале, динамичном отношении к собственным выводам. В докладе «О возможных направлениях расового анализа» Г. А. Аксянова показала необходимость исследования процессов метисации и соответствующей организации работ по этнической антропологии. Напомним, что В. В. Бунак придавал огромное значение изучению метисного населения не только в связи с возрастанием его доли, но и потому, что исследование метисов раскрывает генетическую природу признаков и позволяет более углубленно оценивать антропологические характеристики групп.

2 декабря работали секции «Морфология человека» (под председательством Н. Н. Миклашевской и Н. С. Смирновой), «Антропогенез и приматология» (председатель В. И. Чернышов) и «Одонтология» (под председательством А. А. Зубова и Н. И. Халдеевой).

На утреннем заседании секции морфологии человека обсуждались вопросы возрастной морфологии. Начальные этапы формирования соматотипов человека были затронуты в сообщении Т. В. Панасюк (Москва), которая проследила процесс становления и трансформации соматотипов у детей от 3 до 7 лет. Морфологии девушек были посвящены доклады Ю. А. Ямпольской и В. В. Зубаревой. Так, Ю. А. Ямпольская (Москва) исследовала сдвиги в физическом развитии девушек Москвы на протяжении 60—80-х годов. Выяснилось, что пик акцелерации пришелся на 70-е годы, а затем наметилась тенденция к снижению некоторых параметров, хотя рост тела в длину продолжается. По мнению автора, в ближайшие годы можно ожидать децелерации менархе.

В. В. Зубарева (Москва) на очень большом статистическом материале исследовала возраст менархе в этнотерриториальном аспекте и получила новые данные для северо-западных областей страны. Исследованиями И. А. Комиссаровой (Москва) выявлены взаимосвязи между окислительно-восстановительными процессами в тканях и массой тела в различные фазы онтогенеза и показано, что эта координация нарушается в процессе старения.

Вечернее заседание секции началось докладом Н. А. Долиновой (Москва), которая на большом материале (18 этнических групп Европы и Азии) исследовала различия полов по дерматоглифическим признакам и пришла к заключению, что как по отдельным признакам, так и по их комплексам территориальная дифференциация групп происходит независимо в пределах каждого пола, поэтому суммирование данных по полам недопустимо.

Другие доклады освещали по преимуществу этнотерриториальные особенности морфологии человека. Л. В. Бец (Москва) нашла различия в гормональных особенностях в некоторых группах населения страны, в частности ею отмечена задержка полового созревания у горцев. Сопоставление хода подкожных вен у бурят, шорцев, русских, проведенное Б. А. Никитюком и Э. Е. Уваровой (оба — Москва), не выявило расовых различий, но показало, что размах изменчивости нарастает с увеличением генетического полиморфизма популяции. Основная идея доклада Е. Б. Савостьяновой (Москва) состоит в том, что спортсмены высокого класса имеют сходные продольные пропорции тела независимо от этнической принадлежности (обследовано пять футбольных команд разных этнотерриториальных групп). С. С. Дарская (Москва) рассказала об этнических аспектах раннего спортивного отбора. Сравнение соматотипа, компонентов и пропорций тела детей разных этнических и расовых групп с морфологическими модельными характеристиками спортивных специа-

лизаций дает возможность выбора для каждого ребенка наиболее перспективный вид спорта.

Три доклада касались вопросов методики антропологических исследований. Т. В. Томашевич (Москва) по-новому рассмотрела дискретный признак — глазничные отверстия — и на обширном материале (400 черепов) показала его во-разграничительное значение. Перспективам применения данных психологии в антропологических исследованиях посвятил доклад А. И. Дубов (Москва). Измерительная методика определения высоты сосцевидного отростка вместо принятой описанной была предложена М. Н. Лушиком (Москва).

В обсуждении вопросов морфологии человека кроме антропологов приняли участие медики, психологи, биологи, что оказалось очень плодотворным. Было отмечено совпадение данных об особенностях акселерации в текущее время, полученных в антропологии МГУ и Институтом гигиены детей и подростков Минздрава СССР. Оживленное обсуждение вызвал вопрос о связи начала полового созревания и старения. Как выяснилось, раннее половое созревание влечет за собой более раннее старение, и, напротив, в группах с более поздним половым созреванием старение наступает позднее, что характерно, в частности, для групп с повышенным процентом долгожителей.

Тематика антропогенеза и приматологии на сессии 1986 г. была представлена значительно шире, по сравнению с предыдущей сессией памяти В. В. Бунака, состоявшейся в 1982 г. Отрадно отметить разнообразие подходов, используемых при исследовании проблем антропогенеза; наряду с традиционным краниологическим применяются новые подходы для изучения антропогенеза: молекулярный, дерматоглифический, этологический, методы антропологической реконструкции.

О большой роли приматологических исследований при изучении проблем антропогенеза рассказал В. И. Чернышов (Москва) в докладе «Современные проблемы и проблемы антропогенеза».

О сложности оценки таксономической принадлежности промежуточных по своим характеристикам форм ранних гоминид сообщила В. Ю. Бахолдина (Москва) в докладе «О некоторых спорных проблемах раннего этапа антропогенеза». Обоснованию ряда черт социальной организации ранних гоминид и анализу вероятных закономерностей их внутригруппового поведения был посвящен доклад М. Л. Бутовски (Москва) «Модели социальной организации ранних гоминид в свете данных приматологии». На основе конкретных данных в докладе подтверждается идея В. В. Бунака о мультисамцовом типе групповой организации стад ранних гоминид, аргументирующая важность роль матрилейности, дифференциация поведения приматов рассматривается как базовая предпосылка интенсивной социальной эволюции гоминид. Результаты уникальных 12-летних исследований изменения динамики структуры стада и развития односамцовых единиц у свободно живущих павианов гамадрилов (заказник «Джаргач», Абхазская АССР) изложили В. Г. Чалаян и Н. В. Мейшвили (оба — Сухуми). На сессии было отмечено, что работы этологического плана непосредственно продолжают идеи В. В. Бунака, Л. В. Алексеевой и демонстрируют перспективность этого направления для решения проблем антропогенеза.

Большой интерес вызвал доклад А. П. Пестрякова (Москва) «Стадиальная теория эволюции человека в свете изучения генерализованных краниологических параметров». На основе ряда параметров (в том числе и предложенных самим автором) показана возможность отнесения конкретных ископаемых находок к одной из основных стадий эволюции человека (архантропам, палеоантропам, неолантропам). Результаты исследований А. П. Пестрякова подтверждают идею В. В. Бунака о невозможности трансформации мустерских неандертальцев в сапиенса. Доклад И. М. Пиняковой (Москва) «О возможности реставрации величинного продольного диаметра черепа» содержит данные, полезные для палеоантропологов при восстановлении черт ископаемых предков, имеющих плохую сохранность. Вопросу о количестве центров расового образования в свете данных плантарной дерматоглифики было посвящено выступление В. М. Кондик (Москва). Всеобщее внимание привлекло выступление Г. В. Лебединской (Москва), посвященное скульптурной реконструкции донеандертала из Араго (Франция).

Доклад Ю. С. Куршаковой (Москва) «К проблеме оценки филогенетического сходства таксономических групп различного ранга» был посвящен общепризнанным теоретическим проблемам. В свете предложенной Ю. С. Куршаковой модели дивергенции и последующей параллельной эволюции при максимальном селективном преимуществе новых форм теория полицентризма выглядит более убедительной.

Заседания секции одонтологии носили характер всесоюзной одонтологической конференции. В ней приняли участие все ведущие одонтологи страны. Основной доклад о перспективах развития современной одонтологии, новых методических и методологических направлениях был сделан А. А. Зубовым (Москва). В частности, он рассмотрел вопросы новой терминологии и номенклатуры. Было принято общее решение о постепенном внедрении новой номенклатуры и терминологии в практику одонтологических работ в Советском Союзе. Основной акцент в выступлениях участников секции был сделан на новую, быстро развивающуюся область одонтологии — одонтоглифику. Общим вопросам дифференциации человечества по признакам одонтоглифики на уровне больших рас был посвящен доклад Н. И. Халдеевой (Москва). Она сообщила о результатах сопоставления групп, относящихся к негроидной, афроазиатской, европеоидной и монголоидной расам. Была показана перспективность одонтоглифики в расовой таксономии и выделены предположительные расово-диагностические комплексы.

Последующие доклады носили региональный характер. И. А. Бальчюнене (Вильнюс) представила новые данные о распределении одонтоглифических признаков на территории Литвы. Выступление В. Ф. Кашибадзе (Тбилиси) было посвящено подробному анализу одонтологических комплексов современного населения Кавказа. Г. Г. Сарап (Таллин) сообщила о результатах сравнения таксономической ценности классических одонтологических и новых одонтоглифических признаков. Докладчица показала, что система одонтоглифических признаков дает ту же картину таксономических взаимоотношений и групп, что и общепринятые одонтологические признаки. В докладе Г. В. Рыкушиной (Москва) была представлена разработка сравнительных данных по одонтоглифике финноязычных народов Приуралья. О развитии одонтоглифических исследований на Украине рассказал С. П. Сегеда (Киев). Доклады вызвали большой интерес. По единодушному пожеланию участников встречи было принято решение проводить систематические одонтологические совещания в целях обмена новой научной информацией и унификации методики. Одонтологи также обсуждали конкретные вопросы коннекции методики определения одонтологических и одонтоглифических признаков разными исследователями. Проведено одновременное описание нескольких серий одонтологических слепков всеми присутствующими для сравнения и корректировки получаемых данных. Участники договорились организовывать очередное одонтологическое совещание в Вильнюсе в 1988 г.

3—5 декабря на сессии обсуждались кардинальные проблемы этнической антропологии в связи с предстоящим изданием семитомного труда «Антропология СССР». Р. Я. Денисова (Рига) в докладе «Популяционно-антропологический аспект этногенеза» показала необходимость при палеоантропологических исследованиях учитывать демографическую структуру могильников, которая, по ее мнению, отражает социальную структуру оставившей его популяции. Докладчица призвала палеоантропологов полнее использовать данные археологии, особенно микро топографию, которая позволяет в некоторых случаях выявить структуру семьи, семейно-брачные нормы, а в случае неоднородного антропологического состава — направление потока генов. Автор полагает, что за вариациями антропологического типа на территории могильника можно увидеть процессы смешения.

На утреннем заседании 3 декабря (председатель А. А. Зубов) в основном обсуждались вопросы этногенеза на севере, северо-западе и в центре европейской части нашей страны. И. И. Гохман рассмотрел антропологический состав древнего населения севера Европейской части СССР и его отношение к современному населению. Накопление материалов и использованный метод подтвердили правильность основной идеи В. В. Бунака, отвергающего упрощенное понимание расо- и этногенеза на этой территории, сводившееся к смешению европеоидов и монголоидов. В итоге автор сформулировал следующий вывод: антропологический состав древнего населения рассматриваемой территории сложился путем смешения трех локальных типов: северного, южного и восточноевропейского (уральского?). Монголоидное влияние не имело формообразующего влияния на этом этапе истории.

Краниологический материал из Оленеостровского могильника был вновь рассмотрен Ю. Д. Беневоленской (Ленинград), исследовавшей новые признаки черепа. Большое внимание автор уделяет признакам, имеющим эволюционное значение, делая вывод, что серия сочетает в себе прогрессивные и архаические формы. Ю. Д. Беневоленская предположила, что здесь наблюдается процесс микроэволюционной трансформации черепа.

Г. Чеснис (Вильнюс) изучил дискретные признаки на балтских сериях эпохи железа, применив многомерный анализ. На дендрограмме балтские племена располагаются близко друг к другу, славянские образуют отдельный кластер. Среди 45 изученных признаков автор выделил 10, имеющих наибольшую таксономическую ценность.

Краниологию коми и карел рассматривал В. И. Хартанович (Ленинград), пришедший к заключению, что коми и карелы обнаруживают известное сходство с формами из Прибалтики (Звейниекы) и, следовательно, общность происхождения из более южных областей.

Л. Хеапост (Таллин) доложила о гематологических особенностях эстонцев. Вычислив генетические расстояния между различными группами, она получила следующую картину: западные и островные группы эстонцев довольно близки между собой и значительно отстоят от северных и особенно восточных. Единый кластер образуют восточные, юго-восточные группы эстонцев и сету. Сопоставление эстонцев (особенно западных) с латышами, русскими, марийцами, коми, финнами и венграми показало их наибольшую близость к латышам и русским.

В ходе обсуждения докладов утреннего заседания В. П. Алексеев отметил новаторство Р. Я. Денисовой, которая сблизила терминологию этнографов и антропологов. И. И. Гохман подчеркнул плодотворность объединения докладов по региональному принципу, создающего возможность обсуждения проблем одной территории по разным материалам.

Вечернее заседание 3 декабря (председатель Р. Я. Денисова) было посвящено этногенезу славян территорий России и Украины на краниологическом, дерматоглифическом и соматологическом материале. Т. И. Алексеева (Москва) прочитала доклад «Некоторые аспекты исторической интерпретации антропологического состава восточно-славянских народов». Основное внимание докладчица уделила антропологии славян, их прародине, общности антропологического типа в целом и некоторым различиям, возникшим при контактах с неславянским населением. Автор предполагает возможность удревнения праславянской общности. Кроме этого, Т. А. Алексеева рассмотрела проблему взаимоотношения славян и местного населения,

возможность перехода последнего на славянский язык без смещения славян сным финноязычным населением (институт данничества). А. А. Мовсесян (Москва) сообщила о результатах анализа дискретных признаков черепа в 18 славянских речах. Характер межплеменных связей и полигоны свидетельствуют о сходстве вятичей, кривичей и некоторых отличиях дреговичей, радимичей, северян. Выявлено, что А. А. Мовсесян совпадают с данными краниологических исследований, что было отмечено Т. И. Алексеевой и И. И. Гохманом. Ю. Г. Рычков и Е. В. Балановский (оба — Москва) в докладе «Геногеографические приемы анализа в приложении к этнической антропологии на примере русского народа», используя в качестве первоисточника картографические материалы В. В. Бунака и Т. И. Алексеевой, показали качественно новые карты непрерывного распределения ряда антропометрических и антропоскопических признаков. С помощью нового метода картографического обобщения в антропологическом составе современного населения выявлены многочисленные ядерные структуры не только балтийского и финского, но и славянского происхождения. Докладчики показали возможность выявления с помощью обобщенного географического анализа в антропологическом составе народа как первичных компонентов, связанных с субстратом и суперстратом, так и вторичных, смешанного происхождения.

В трех докладах рассматривались вопросы этногенеза населения территории Украины. И. Д. Потехина (Киев) исследовала неолитическое население Подолья и выделила два хронологических варианта с помощью факторного анализа. С. И. Круц (Киев) исследовала антропологический состав населения южно-русских степей во II тыс. до н. э., проанализировав 10 групп катакомбного времени и выявила миграции циркулярного характера на территории Украины и Северного Кавказа. С. П. Сегеда (Киев) на дерматоглифическом материале проследил географическую закономерность изменчивости признаков и выделил три основных комплекса: подско-волинский, среднеукраинский и южный.

Утреннее заседание сессии 4 декабря (председатель И. М. Золотарева) было посвящено в основном антропологии Белоруссии. И. И. Саливон (Минск) исследовала формирование физического типа у детей и молодых людей в двух географических различных зонах Белоруссии и нашла в них различия антропологических характеристик. Часть различий, по мнению автора, возможно, отражает генетическую неоднородность населения, восходящую ко времени расселения славян. Н. И. Полянская (Минск) исследовала связь между дерматоглифическими особенностями и конституциональными типами белорусов, обнаружив значительную устойчивость папиллярных узоров у конституциональных типов с выраженным жировым компонентом. Докладчик Л. И. Тегако (Минск) представляет собой попытку найти возможность замены количественных дерматоглифических признаков количественными, для чего автор изучил связи между отдельными дерматоглифическими признаками и мерными параметрами ладони. Анализ демографической ситуации в Белоруссии, сделанный А. И. Микунцом (Минск), показал продолжающуюся убыль сельского населения и соответствующий прирост городского и, как следствие, сокращение воспроизводства населения в БССР. Автор выявил селективный характер миграций и обнаружил совпадение в географии географической изменчивости и демографических явлений на территории республики. О. В. Марфина (Минск) выявила большую генетическую гомогенность белорусов, которую не нарушают миграции внутри БССР.

А. Г. Козинцев (Ленинград) в докладе «Новые краниоскопические данные о происхождении саамов» на шести дискретных признаках черепа показал, что саамы характеризуются крайне необычной их комбинацией, специфичной для народов уральской расы. Таким образом, автор относит саамов к уральской расе, которая, по его данным, оказывается очень своеобразной и почти не трансгрессирует с другими.

Р. М. Юсупов (Уфа) рассказал об особенностях расы и этногенеза на Южном Урале. Докладчик проанализировал различия антропологического типа женщин и мужчин. Особенность региона состоит в мобильности населения и постоянных связях с югом, которые вели к взаимодействию различающихся по антропологическому типу групп населения: сначала культурные заимствования, затем смешение. Автор различает антропологическую и этническую консолидации, которые не совпадают по времени.

На вечернем заседании 4 декабря (председатель Г. Л. Хитъ) обсуждались вопросы этногенеза Урала, Северного Кавказа, Северского Донца по краниологическим данным, а также угров Венгрии на дерматоглифическом материале. В докладе С. Г. Ефимовой (Москва) была дана характеристика населения Волжской Булгарии и показана ведущая роль местного компонента в формировании населения Волжской Камы — Приуралья. Суммарная серия волжских болгар сближается с мордовцами и удмуртами по краниологическим и дискретным признакам. Выявлен большой удельный вес средневековых кочевников в формировании башкирского населения, особенно южного.

М. М. Герасимова (Москва) представила новые материалы VII—IX и X—XIII вв. из Адыгеи и VIII—IX вв. из Черкесии. Рассмотрение этих материалов на фоне имеющихся серий ранне- и позднесредневекового населения Северного Кавказа позволило автору сделать вывод о его контактах с аланским населением и об участии алан не только в этногенезе осетин, но и адыгов.

А. В. Шевченко (Ленинград) методом главных компонент разделил серию черепов из склепа XIV в. у с. Дзизгиз (Северная Осетия) на группы. Три из них имели следы монголоидной примеси, одна идентифицируется как половецкая. Докладчик предположил, что половецкая примесь была широко распространена в центральной части Кавказа.

Краниологические материалы из бассейна Северского Донца (II тыс. до н. э., до-неэкая катакомбная культура) были представлены в докладе Е. А. Шепель (Киев). Обнаружено, что среди большей части населения позднего и среднего периода указанной культуры был распространен обычай деформации головы. Антропологические типы групп с искусственной деформацией и без нее одинаковы.

Полиморфизм венгров по дерматоглифическим признакам был показан в докладе Т. Д. Гладковой (Москва). При всем разнообразии кожных узоров венгры находятся в круге европеоидных групп и особенно близки к южным европейцам. Несколько групп на востоке и северо-востоке страны сохранили некоторый «монголоидный» компонент.

Доклады, прочитанные 5 декабря (председатель утреннего заседания Т. И. Алексеева, вечернего — В. П. Алексеев), касались этногенеза Средней Азии, Зарубежной Азии и Сибири. Г. Л. Хитъ (Москва) изложила результаты дерматоглифического изучения трех дравидоязычных групп Южной Индии: аянгаров, лингаатов и урали. Докладчица сопоставила их с населением Восточной Европы, Передней Азии и Кавказа и обнаружила близость аянгаров к восточно-европейскому и северо-кавказскому населению; у лингаатов и особенно урали выражены индо-австралоидные черты дерматоглифики. Ю. К. Чистов (Ленинград) доложил о палеоантропологических исследованиях в Южном Йемене в 1986 г., где было исследовано два могильника до-мусульманского времени. Антропологический тип исследованной серии представляет собой грацильный южный вариант средиземноморской расы; есть также основания предполагать контакты с экваториальной расой.

Влияние высокогорья на демографические показатели памирских популяций было предметом исследования Н. Х. Спидиной (Москва). Она проанализировала группы населения разных расовых типов, живущие в горах, на разной высоте над ур. м., и пришла к выводу, что устойчивость популяционно-генетической структуры этих групп обеспечивается достаточно высокой скоростью воспроизводства.

На палеоантропологическом материале из Южной Сибири А. И. Стерлин (Барнаул) разработала математический метод моделирования, позволяющий по фрагментам бедренной кости восстанавливать длину целой бедренной кости и определять пол индивидуума по 10 размерам бедренной кости. Т. П. Кияткина (Душанбе) рассказала о первых находках черепов тюркского времени в Таджикистане. Серия характеризуется большой полиморфностью; европеоидный компонент, по мнению автора, может быть связан с местным населением, выявленный монголоидный заставляет вспомнить гунов Забайкалья и Монголии.

В докладе Н. М. Рудь и Л. Т. Яблонского (оба — Москва) «Первые находки неолитических черепов из Прикамья» представлены краниология, остеология и одонтология материалов, датированных концом V — началом IV тыс. до н. э. Авторы обратили особое внимание на то, что в данном регионе в древности наряду с матуризованным широколиственным комплексом существовал грациальный гипоморфный.

Новые материалы эпохи неолита с территории Западной Сибири были представлены Т. А. Чикишевой (Новосибирск), предположившей, что они относятся к тому же кругу форм, что и уральский неолит лесной зоны.

Заключительное вечернее заседание сессии 5 декабря началось докладом И. В. Перевозчикова (Москва) «Мигранты и метисы — модели и реалии». Автор коротко остановился на истории изучения смешанных (метисных) популяций, указал на существующую противоречивость при анализе популяций смешанного происхождения. На примере южных хакасов докладчик стремился показать трудность выявления древней примеси в том случае, если с момента смешения прошло несколько десятков поколений, а в течение последних трех-четырех поколений популяция находилась под давлением потока генов, пусть даже небольшого.

В. Ю. Бахолдина и В. А. Шереметьева (оба — Москва) представили миграционную структуру нивхов Нижнего Амура и Сахалина как элемент этнической системы адаптаций, связанной как с географическим, так и с социальным фактором и поддерживающей низкий уровень инбредности популяции при сохранении ее целостности.

И. М. Золотарева (Москва) в докладе «Этническая антропология Сибири и вопросы ее сопряженности с этнической историей» выступила в защиту термина самого понятия «этническая антропология», так как в последнее время в антропологической литературе наблюдается тенденция отторжения от антропологии ее социальной стороны. Более того, И. М. Золотарева полагает, что этническая антропология является частью более широкого раздела — исторической антропологии. Далее, на примере некоторых народов Сибири докладчица продемонстрировала решающее значение антропологических данных при решении вопросов компонентности, или степени консолидации этнических общностей.

Ф. А. Лузина и О. В. Жукова (обе — Москва) с помощью методов географии продемонстрировали включение коренных народов Алтайского региона в общий процесс взаимодействия народов Евразии. Докладчицы установили, что открытый ранее географический градиент частот генов секрети с общим направлением от Малой Азии на северо-восток Евразии проходит и через Алтай. Наблюдается предсказанная клинальная изменчивость частот генов секрети с юго-запада на северо-восток Алтайского региона, точно соответствующая общему евразийскому градиенту. Это позволяет оценить степень влияния передне- и среднеазиатского генофондов, с одной стороны, и сибирского — с другой, на формирование генетических особенностей народов Алтая.

Исследование В. Н. Звягина (Москва) представляет собой метод определения расового типа индивидуума по краниологическим признакам, практически аналогичный типологическому методу Я. Чекановского и вызвавший те же возражения антропологов-расоведов.

В докладе Ю. Г. Рычкова и Ж. Батсуурия (оба — Москва) «Методы возможности геногеографии в исследовании проблем этногенеза на примере Монголии» представлены серии геногеографических карт Монголии и Восточной Азии и их типовые обобщенные карты, на которых выявляются географические центры происхождения народов в виде пространственно локализованных ядерных структур в генофонде населения. Докладчики показали глубокую древность этих структур (хуннская в дохуннская в генофонде монголов, палеолитическая в генофонде населения Центральной Азии и несколько более поздняя для народов Чукотско-Камчатского региона севера Западной Сибири) и выявили генетическую границу между народами таежно-степного и земледельческого миров Восточной Азии. В генофонде населения Китая собственное генетическое ядро не обнаружено.

Итоги сессии подвел В. П. Алексеев. Он подчеркнул, что сессия 1986 г. показала широкий диапазон исследований, географически охвативших весь Советский Союз и ряд зарубежных стран, а хронологически — от ранних этапов антропогенеза до наших дней. Сессия продемонстрировала разнообразие методов и подходов к материалу, по общему мнению, прошла с большим успехом.

Г. М. Давыдова, М. Л. Бутовский,  
Н. И. Халде

## 34-й КОНГРЕСС ФОЛЬКЛОРИСТОВ ЮГОСЛАВИИ

Очередной, 34-й Конгресс фольклористов Югославии был приурочен к 200-летию со дня рождения великого сербского просветителя Вука Стефановича Караджича. Эта дата широко и торжественно отмечалась всей научной общественностью Югославии, и Конгресс фольклористов занял особое место в ряду многочисленных конференций, симпозиумов, фестивалей, в том числе и международных, проходивших там осенью 1987. Именно на нем полно и разносторонне освещалась деятельность Караджича как исследователя народной культуры южных славян, его заслуги как собирателя и издателя произведений народного творчества, его воздействие на развитие фольклористики.

Согласно утвердившейся традиции, эти конгрессы созываются Союзом фольклористов Югославии ежегодно, поочередно в каждой республике страны. Организатором 34-го Конгресса было Общество фольклористов Боснии и Герцеговины, и соответственно председателем объединенного союза фольклористов в течение предшествующего года был представитель этой республики (Мирослава Фуланович-Шошич), а местом конгресса была избрана Тузла. Это обстоятельство определило то, что в программе конгресса наряду с темой «Вук Караджич и народное творчество» значилась и другая основная тема — «Народное творчество Северо-Восточной Боснии».

Первое пленарное заседание (22 сентября 1987 г.) охватывало широкий круг проблем: труды Караджича в свете истории фольклористики, Караджич и народный эпос, Караджич и народная лирика, Караджич и устная проза, Караджич и народный драматическое творчество, Караджич и народные обряды и обычаи.

О значении деятельности Караджича для фольклористики XIX в. и особенно современной фольклористики говорил Т. Чубелич (Загреб), о современной методологической интерпретации наследия Караджича — Ч. Ребич (Сараево). Доклад М. Терсиглава (Любляна) вскрыл теоретические предпосылки фольклористических взглядов Караджича, в частности их связь с концепцией выдающегося деятеля словенской науки — Е. Копитара. Исходные принципы и методы собирательской деятельности Караджича охарактеризовал М. Родич (Тузла). Этнографическим исследованиям Караджича был посвящен доклад М. Радванович (Белград). В цикле докладов были освещены полевые исследования Караджича в разных регионах Балканского полуострова: в Черногории (В. Никчевич, Цетинье), Македонии (М. Китевски, Скопье), Воеводине (Й. Михайлович, Нови Сад), среди албанцев (Ш. Плана и И. Дода, Приштина) и др. В связи с этим обсуждалось соотношение региональных и диалектных элементов в сборниках Караджича (Б. Кукурин, Италия).

В обширном цикле докладов рассматривалось как в изданиях Караджича представлены различные жанры фольклора южных славян: сербский эпос (М. Златанович, Вране; М. Бодигора, Мостар; М. Драндарска, Белград; С. Корац, Загреб), мифологические песни (В. Бован, Приштина), народная лирика (С. Кучинич, Загреб; Д. Вучинич, Приштина; З. Турячанин, Баялука), пословицы и поговорки (Р. Маркович, Чичак; С. Мандич, Оснек; С. Хранец, Чаковец), различные так называемые «малые формы» — клятвы, проклятия, здравницы, благопожелания и т. п. (Б. Првулович, Ниш; Л. Релич, Белград), народный календарь (М. Неделькович, Белград), сказки (А. Попвасилева, Скопье).

Несколько докладов осветили судьбу наследия Караджича в других странах и переводы песен из его сборников на немецкий (Р. Джурич, Баялука) и французский языки (Д.ж. Шеху, Приштина). В. Е. Гусев (Ленинград) представил доклад о значении русских песенников для собирательской деятельности Караджича, о его записях русских народных песен и о переводах из Караджича на русский язык.

Второе пленарное заседание (23 сентября) целиком заняли этнографические и фольклористические доклады о материальной и духовной культуре населения Северо-Восточной Боснии, о народных ремеслах, прикладном искусстве, народных верованиях, народной медицине, местных преданиях, об особенностях народной инструментальной музыки, пения и танцев в местной городской и сельской среде, среди сербов-мусульман и православных сербов. Из многочисленных выступлений назовем очерк истории Тузлы (Д.ж. Баслер, Сараево), сообщение о местных говорах (А. Касимович, Тузла), доклады о традиционном свадебном обряде Озренского края (В. Изабегович, Тузла), об украшениях (С. Куленович, Тузла), о местном культе дерева (М. Франкович, Тузла), о традиционной культуре в городской общине (Д.ж. Бутурович, Сараево), о народных певцах и музыкантах (М. Магланч, Сараево; В. Крайтмайер, Сараево; Р. Родович, Белград), о танцах («коло» в Подриње (О. Васьич, Белград). Заслуживает внимания обстоятельный доклад о культуре и искусстве народно-освободительной борьбы на территории Северо-Восточной Боснии в годы второй мировой войны (А. Кожар, Тузла)<sup>1</sup>. В целом все эти и другие доклады и сообщения представили разностороннюю картину исторического развития и современного состояния народной культуры в Северо-Восточной Боснии. Ознакомлению с ней способствовала и однодневная этнографическая экскурсия участников конгресса по местному краю (Озрен, Грачаница, Градачац, Сребреник), во время которой состоялись встречи с населением, посещение исторических и этнографических объектов, выступления народных хоровых, инструментальных и хореографических ансамблей на воздухе, на улицах городов и сел, во дворах и на территории этнографических объектов).

Можно было непосредственно наблюдать различия между двумя локальными типами народной художественной культуры сербов Боснии. В Грачанице, во дворе хорошо сохранившейся традиционной босанской усадьбы, выступил местный фольклорный ансамбль. В этой предгорной части северо-восточной Боснии одежда, музыка, песни и танцы близки к соседней, собственно сербской традиции не испытали сколько-нибудь заметного влияния турецкого фольклора (хотя в Грачанице, наряду с церковью есть и мечеть, и некоторая часть местного населения исповедует ислам). Совсем иной, смешанный тип культуры мы наблюдали у сербов-мусульман, живущих в горном селе на Маевице, в окрестностях Сребреника. Нас встречала группа музыкантов в красных фесках; на «зурлах» (духовой аэрофонный инструмент) под удары на барабанах («бубань») и бубнах («тимпан») они извлекали пронзительные диссонансирующие мелодии (такой характер звукоизвлечения, рассчитанный на игру под открытым небом в горах, позволяет слышать ее на большом расстоянии и выполняет не только эстетическую, но и сигнальную функции в условиях пастушьего быта). Хор девушек в шароварах исполнял песни на сербском языке, а мелодический строй и особенно их мелизматика (орнаментация), а также ритмы и фигуры местного «коло» выявляли элементы ориентального стиля. Но и в Грачанице, и под Сребреником жизнерадостное праздничное искусство певцов, музыкантов и танцоров позволило участникам конгресса почувствовать и воспринять своеобразие и красоту сербского фольклора северо-восточной Боснии.

Кроме пленарных заседаний в последующие дни работы конгресса состоялись заседания нескольких секций — этномузыковедческой и этнохореографической, народной поэзии фольклорного театра, народного изобразительного искусства и детского творчества. Автор настоящего сообщения принял участие в заседании секции фольклорного театра, где были заслушаны и обсуждены доклады Д. Антониевича (Белград) «О дальнейшем изучении фольклорного театра», Л. Хаджиосманович (Сараево) «Кукольный театр Карагёз в Боснии», Ж. Грбаца (Риека) о масленичных драматических играх в Каставштине, Б. Бошич (Нови Сад) «Вертепы как облик фольклорного театра в Воеводине» (где, в частности, было раскрыто воздействие русско-украинской традиции кукольного театра на сербский фольклорный театр).

После научных заседаний состоялось годовичное отчетное собрание Союза фольклористов Югославии, на котором были подведены итоги работы республиканских обществ и разработана программа предстоящего конгресса (состоится в 1988 г. в Черногории). Новым председателем союза избран В. Минич (Тиват). В тот же день проходило представление новых фольклористических изданий Югославии.

Большая часть докладов уже издана отдельной книгой<sup>2</sup>. Представленные, но не вошедшие в нее доклады будут публиковаться в журнале «Народно стваралаштво. Folklor.» Организация конгресса и его проведение отличались высоким профессиональным уровнем.

**В. Е. Гусев**

<sup>1</sup> Босния была одним из наиболее прославленных регионов народно-освободительной борьбы. К ее фольклору неоднократно обращались на конгрессах фольклористов Югославии, ему посвящены многочисленные сборники. В частности, недавно вторым изданием вышел в свет сборник М. Родича (*Narodne partizanske pjesme sa Kozare. Prijedor*, 1985).

<sup>2</sup> *Zbornik radova XXXIV Kongresa Saveza udruženja folklorista Jugoslavije. Tuzla. 1987. 604 s.*



## КОРОТКО ОБ ЭКСПЕДИЦИЯХ

Нынешняя фольклорная практика студентов-филологов Луцкого педагогического института проходила в одном из наименее изученных районов области — Любешовском. Комплексным исследованием фольклора по специально разработанной программе были охвачены населенные пункты Березичи, Малые Березичи, Березная Воля, Воля Любешовская, Железница, Зарудче, Лобна, Судне, Проходы, Лахвичи, Хоцунь, Седлише, Борки, Любязь, Невир, Бучин.

Особый акцент делался на сбор архаического фольклора, в соответствии с разработанной Институтом славяноведения и балканистики АН СССР долгосрочной программой комплексного изучения Полесья. Украинский фольклор исследуемого района, населенного в прошлом представителями различных племен, даже в современных условиях сохраняет присущие ему во все времена архаичность и автохтонность. Письменные источники свидетельствуют, что еще со времен первого тысячелетия русичи соседствовали здесь с ятвягами. Приметы тех времен хорошо заметны в западнополесской ономастике. Так, например, несмотря на славянское происхождение большинства местных гидронимов (реки Стоход, Припять, Турия, оз. Любязь, Белое), факте уникальном и давно замеченном учеными, в микротопонимике края заметны ятвяжские влияния. Подобное слияние полигенетичных элементов наблюдается и в фольклоре Любешовщины. В народной прозе здесь активно выступают мотивы о великанах, о живом огне, об ушедших под воду церквях и городах, т. е. мотивы, более характерные для белорусского, литовского, польского фольклора. В то же время в лирике и эпике хорошо заметны южнославянские особенности: тяготение песенного текста к сюжетному оформлению, наличие в свадебных песнях образов синего моря, тихого Дуная, в балладах — черноморца, в поверьях замечен культ волка и ужа. Много южнославянских черт, не обнаруживающих себя в других украинских диалектах, хорошо замет-

ны в говоре местного населения. Наряду с этим на протяжении многолетних наблюдений автору этой статьи, так же как 140 лет назад Н. Костомарову, ни разу не удалось обнаружить в Западном Полесье популярное по всей территории Украины предание о том, что предки коренного населения пришли сюда с берегов Дуны. Постоянно отрицалась информаторами эта версия и в этот раз.

Ответы на многие вопросы бытования мифологических сюжетов в Полесье в прошлом дала работа с вопросником. Многие информаторы хотя и отрицают достоверность слышанных в детстве мифологических рассказов и бытовавших поверий, но помнят их довольно отчетливо. Весьма оригинальны некоторые их сведения о русалках.

Всего за время экспедиции записано более 700 образцов фольклора. Среди них 4 сказки, одна из которых представляет собой оригинальный, довольно полный и занимательный сюжет о королеве уже более 20 легенд и преданий, 19 мифологических сказов-меморатов (быличек).

Особой популярностью пользуется в Полесье жанр баллады. Записано несколько неизвестных вариантов. В исследуемом нами районе их бытует более 50. Песен записано свыше 400, различных видов малых жанров — 176.

Параллельно с записями фольклора проводились наблюдения в области топонимики. На их основе разрабатывается новая методика выявления характерных сюжетов и мотивов устной народной прозы в условиях Западного Полесья.

Собранные во время фольклорной практики материалы хранятся в фольклорном архиве Луцкого педагогического института. Информация о записанных образцах введена в имеющийся здесь жанровый каталог. Материал систематизирован и легко доступен для практического использования. Более подробную информацию о нем можно получить на кафедре украинской литературы Луцкого педагогического института.

**В. Ф. Давыдюк**

## **КРИТИЧЕСКИЕ СТАТЬИ И ОБЗОРЫ**

**Д. Д. Тумаркин**

### **ОСНОВНЫЕ НАПРАВЛЕНИЯ ЭТНОГРАФИЧЕСКОГО ИЗУЧЕНИЯ НАРОДОВ ОКЕАНИИ В СССР В 1961—1986 гг. \***

В 1961 г. автор этих строк представил X Тихоокеанскому научному конгрессу доклад, в котором были подведены некоторые итоги этнографического изучения народов Океании в СССР; доклад был опубликован на русском, английском и французском языках [131]. Ныне, спустя четверть века, целесообразно рассмотреть, как развивались дальше эти исследования.

В 1961—1986 гг. изучение народов Океании в нашей стране существенно активизировалось, стало более разносторонним и, можно сказать, поднялось на более высокую ступень. По неполным данным, в этот период в СССР появилось более 400 публикаций по рассматриваемой проблематике. В статье, разумеется, невозможно перечислить все эти работы (индивидуальные и коллективные монографии, научные статьи и рецензии, предисловия и комментарии к переводам книг иностранных ученых и путешественников на русский язык, работы популярного и справочного характера и т. д.). Но мы все же решили, не ограничиваясь обзором основных направлений исследований, представить в библиографической части статьи значительную часть этих публикаций, чтобы привлечь к ним внимание специалистов и всех тех, кто интересуется историей и культурой народов Океании.

В статье учтены работы более 60 авторов. Среди них этноокеанисты (специалисты по этнографии народов Океании) находятся в явном меньшинстве, хотя именно им принадлежит большинство публикаций по данной проблематике. В ее разработке участвовали также те этнографы, основные научные интересы которых лежат за пределами Океании, специалисты в области общей этнографии, а также представители смежных научных дисциплин — антропологи, демографы, социологи, историки, лингвисты и др. Такой состав авторов, как и все более разносторонний, междисциплинарный подход к изучению народов Океании, объясняется не только необычайной широтой этой проблематики, не только характерной для нашего времени тенденцией к интеграции научных знаний, но и самими особенностями этнографии как науки в том ее понимании, которое в последние десятилетия утвердилось в нашей стране [15, 16].

Будучи комплексной областью знания с чрезвычайно широким диапазоном подлежащих исследованию проблем, этнография решает многие стоящие перед ней задачи во взаимодействии с другими науками. Например, проблемы этногенеза разрабатываются ею совместно с антропологией, археологией и лингвистикой; с экономическими науками и социологией ее связывает исследование хозяйственной деятельности и социальной организации; миграции и численность народов этнография изучает в сотрудничестве с демографией и т. д. Не случайно значительное развитие в нашей стране получили «пограничные» научные дисциплины, возникшие на стыке этнографии с другими науками: этническая антропология, палеоэтнография (этноархеология), этнолингвистика, этносоциология, этноэкология и др. Эти тенденции в советской науке не могли не сказаться и на подходе к изучению народов Океании, причем характерно, что не только ученые смежных специальностей все активнее «вторгаются» в предметную область этнографии, но и этноокеанисты порой выходят за ее пределы, например в историко-этнографических исследованиях или при изучении некоторых аспектов современного положения народов Океании.

Развитию междисциплинарного подхода и координации исследований способствуют ежегодные научные конференции по изучению Австралии и Океании, проводи-

\* В основу статьи положен доклад, прочитанный автором на XVI Тихоокеанском научном конгрессе (Сеул, август 1987 г.). Учитывая характер статьи, библиография в ней выделена в особый раздел.

мые в Москве, начиная с 1968 г. Наряду с этнографами в них участвуют историки, социологи, экономисты, лингвисты и представители некоторых других гуманитарных наук. Кроме того, с 1979 г. в Ленинграде ежегодно проводятся несколько больших специализированных Маклаевских чтений, названные так в честь Н. Н. Миклухо-Маклая, чье имя носит Институт этнографии АН СССР.

Междисциплинарный подход в разработке рассматриваемой проблематики ограничивается сферой общественных наук. Продолжая работать в таких ставших уже привычными «стыковых» отраслях, как этноботаника (см., например [167]), советские этнографы стали плодотворно сотрудничать с представителями ряда других естественных наук. Так, совместная работа этноокеаниста со знатоком процессов водной и воздушной циркуляции в бассейне Тихого океана позволила существенно уточнить научные представления о навигационных условиях морских путей в Полинезии (в связи с дискуссией о заселении Полинезии) и опровергнуть ошибочные взгляды по этому вопросу [137, 185]. Другой пример: изыскания, проведенные группой советских географов на острове Пасхи, помогли разъяснить некоторые загадки «острова тайн» и в новом свете интерпретировать спорные вопросы истории его обитателей, развития их самобытной культуры [77, 78]. Советские этноокеанисты стремятся и дальше расширять кооперацию с учеными, работающими в области естественных наук.

На протяжении нескольких десятилетий этнографы нашей страны не имели возможности проводить полевые исследования на островах Океании. Поэтому заметной вехой в развитии советской этноокеанистики стало участие этнографов в двух экспедициях на борту научно-исследовательского судна «Дмитрий Менделеев». В ходе этих экспедиций, состоявшихся в 1971 и 1977 гг., этнографы побывали на многих островах Океании, но особенно важное значение имело двукратное пребывание в деревне Бонг (северо-восточное побережье Новой Гвинеи), где столетие назад проводил исследования Н. Н. Миклухо-Маклай. На основе или с широким использованием материалов, собранных во время этих экспедиций, их участники создали коллективную монографию «На Берегу Маклая» [89], несколько книг и множество статей (см., например [8, 9, 23, 24, 30, 65, 79, 86, 87, 95, 99, 100, 140, 141, 169, 176, 182]). К сожалению, эти две экспедиции пока не имели продолжения. Недостаток собственных полевых материалов советские этноокеанисты стремятся восполнить тщательным изучением и критическим анализом всех доступных им источников (музейных этнографических коллекций, сочинения мореплавателей и других путешественников, побывавших в Океании на ранних этапах контактов ее обитателей с европейцами, труды исследователей, проводивших различные изыскания на островах Южных морей, публикации фольклорных текстов, «устных историй» и исторических манускриптов, написанных самими островитянами, и т. д.).

В 1961—1986 гг. советские ученые, изучающие народы Океании, проводили исследования практически по всем основным проблемам, входящим в предметную область этнографии. Так, значительное внимание уделялось происхождению этих народов и истории заселения океанического островного мира. Наряду с обзорными работами, рассматривающими проблемы этногенеза народов Океании в целом и ее субрегиона [52, 108, 109, 115, гл. 1], появились исследования, касающиеся происхождения населения отдельных островов и архипелагов [18, 31, 32, 61, 67 и др.]. Особый интерес вызывали проблемы этногенеза полинезийцев и их древних миграций. По этим вопросам в 60-х годах советскими учеными были высказаны некоторые сравнительно новые идеи, получившие развитие в дальнейших исследованиях [137]. Наряду с трудами, в которых этногенетические проблемы рассматривались комплексно, на основе использования и сопоставления данных разных научных дисциплин, публиковались работы, в которых эта проблематика разрабатывалась преимущественно на материалах одной науки. Таковы, например, статьи о происхождении и миграциях полинезийцев по данным лингвистики [13] и физической антропологии [118, 119]. Следует также отметить серию работ по краниологии папуасов Новой Гвинеи и их положению в расовой систематике, в которых наряду с данными, почерпнутыми из научной литературы, используются результаты изучения черепов, привезенных в XIX в. русскими путешественниками и исследователями [3, 5, 175]. Для решения проблем этногенеза народов Океании определенный материал дают одонтологические и серологические исследования [2, 14, 53, 54, 129]. В этих же целях привлекаются данные фольклористики и изучения систем родства [32, 80, 88 и др.]. Появились и такие работы, где анализируются этногенетические и этнокультурные связи в переходной зоне между Океанией и Юго-Восточной Азией [168], а также проблема древних контактов между народами Полинезии и Южной Америки [149, 157].

Для советских этноокеанистов характерен большой интерес к традиционному хозяйству и материальной культуре. Эти вопросы рассматриваются не только в специальных работах, но и в исследованиях более общего характера, а также в статьях, посвященных другим сторонам культуры и быта островитян Южных морей (см. например [10, 19, 30, 89, 138, 143, 145]). Особое внимание уделяется своеобразным чертам в развитии производительных сил, их влиянию на общественные отношения.

Продвинулось в рассматриваемый период изучение традиционного океанийского земледелия и связанных с ним проблем агроэтнографии. В одной из таких работ предпринята попытка объяснить, почему на островах Океании (за исключением Гуама до начала контактов с европейцами не проникла культура риса [167]). Специальное рассмотрение подверглось традиционное хозяйство байнинггов Новой Британии, основу которого составляло примитивное земледелие подсечно-огневого типа в условиях полукочевого быта [61]. Была опубликована работа о распространенном на Новой Гвинее хозяйственно-культурном типе собирателей дикого саго — примере высоки

производительного присваивающего хозяйства, находящегося на грани перехода к хозяйству производящего типа [172].

Одно из важнейших направлений наших исследований — изучение на материалах конкретных этнических общностей Океании закономерностей развития общинно-родового строя и формирования классов и государственности. Разумеется, мы учитываем, что в «чистом» виде общие закономерности общественного развития существуют только в учебниках. Действуя в многообразных условиях, они «впихивают» в себя особенности субъектов исторического действия, специфику окружающей социальной и природной среды. Эту сплавленность общесоциологических закономерностей и разнообразнейших ситуаций их проявления отражает понятие диалектики единства и многообразия исторического развития. В рамках такого понимания советские этноокеанисты выделяют при изучении традиционных океанийских обществ определенные стадии в развитии и разложении общинно-родового строя и перехода от доклассового общества к классовому, прослеживают возникновение вождеств, а на гавайском, тонганском и таитянском материале и формирование раннеклассовых государств.

В рассматриваемый период наибольшее внимание советских этноокеанистов привлекали те социумы, которые находились как бы на противоположных концах шкалы развития океанийских общественных форм, — сравнительно эгалитарные общества Новой Гвинеи и стратифицированные общества Полинезии. В ряде работ подробно анализировались различные варианты позднеродовой социальной организации, характерной для большинства народов Новой Гвинеи, такие важнейшие ее институты, как община, семья и род, становление института лидерства, особенно статус «больших людей», социальные функции обрядов инициаций и т. д. [10, 19, 20, 25, 61, 89 и др.]. При изучении полинезийских обществ наряду с рассмотрением присущих им локализованных форм социальной организации, а также десцентных групп основной упор делался на исследовании процессов социальной и имущественной дифференциации, образования и обособления социальных страт и развития института наследственных вождей, выяснялась роль принципа генеалогического старшинства, анализировались социально-организационные особенности вождеств и пути превращения их в раннеклассовые государства [30, 34, 62, 116, 134, 143, 145, 157]. В этих работах встречаются различные оценки уровня социально-экономического развития и формационной принадлежности полинезийских обществ накануне начала их контактов с европейцами, по-разному интерпретируются некоторые особенности их социальной структуры. В одной из недавно опубликованных статей предпринята попытка представить традиционное тонганское общество как многомерную систему и при рассмотрении его иерархической структуры выделить два основных типа социальных рангов [71]. Внимание этноокеанистов привлекли также различные формы мужских союзов — мужские дома, характерные для Новой Гвинеи, тайные мужские союзы и ранговые союзы в Северо-Западной и Центральной Меланезии и общество ареев в Восточной Полинезии [1, 9, 148]. На океанийском этнографическом материале был исследован процесс расщепления культуры этноса по мере развития социальной дифференциации и высказано мнение о сложении двух субкультур (правящего слоя и рядовых общинников) в стратифицированных предклассовых обществах [34, 173].

В связи с исследованием традиционной социальной организации советские этноокеанисты изучают такую специфическую область человеческих связей, как родство. Были опубликованы работы о системах родства ряда народов Полинезии и Меланезии, включая Новую Гвинею, причем наряду с данными, взятыми из научной литературы, были использованы собственные записи терминологий родства, сделанные в новогвинейской деревне Бонгу, на острове Эроманга и на атолле Фунафути. Анализ конкретных систем родства использовался прежде всего для уточнения представлений о важнейших элементах социальной организации и, как отмечалось выше, в этногенетических исследованиях. Кроме того, на океанийском материале рассматривались некоторые вопросы происхождения классификационных систем родства, в частности роль обычной адопции в этом процессе, влияние кризисных демографических ситуаций на формирование систем «гавайского» типа, дискутировались такие общетеоретические проблемы, как сущность феномена родства, соотношение биологического и социального в нем и т. д. [10, 19, 26, 28, 30, 34, 70, 80, 83, 89, 155, 176].

Религиозные верования и обряды дают богатый материал для изучения ранних форм религии и отражения в ней общественных отношений. В рассматриваемый период продолжалась разработка этой проблематики. Наряду с общим обзором религий народов океанийского островного мира были опубликованы статьи о полинезийском пантеоне, следах шаманизма в фольклоре полинезийцев, о культовых предметах на острове Пасхи, об отражении природной среды в религиозных верованиях народов Меланезии, о ритуальной охоте за головами и культе ямса на Новой Гвинее и др. [25, 42—44, 55, 58, 97, 127, 130, 158, 165]. Исследуя религиозные верования и обряды, советские ученые не склонны, однако, переоценивать их значение в жизни традиционных океанийских обществ и продолжают изучение положительных знаний, имевшихся у островитян Южных морей до начала их контактов с европейцами (см., например, [125, гл. I; 134, гл. I; 153]).

Значительное развитие за четверть века получило в нашей стране изучение фольклора народов Океании. Упомянем прежде всего две фундаментальные публикации фольклорных текстов — «Сказки и мифы Океании» [126] и «Мифы, предания и легенды острова Пасхи» [88]. Обе книги снабжены статьями исследователей и подробными комментариями. Опубликована монография, в которой мифология, обряды и песенно-музыкальный фольклор Новой Гвинеи рассмотрены в их синкретическом единстве [105]. Еще одна книга и несколько статей посвящены изучению песенно-музыкально-

го фольклора как отдельных островов Южных морей, так и всего океанийского острова мира; в них использованы магнитофонные записи, сделанные в 1971 г. во время экспедиции на «Дмитрий Менделеев» [100, 102—104, 106, 179]. Другая группа статей связана с исследованием фольклора острова Пасхи, причем фольклорные тексты рассматриваются как источник для реконструкции истории и культуры «острова тайн» [151, 152, 156, 158, 164 и др.]. В одной из работ прослеживаются связи молодых художественных литератур Океании с фольклором и вообще с традиционной культурой [96]. Несколько трудов посвящено самобытному изобразительному искусству народов этого региона [60, 63, 75, 159 и др.].

Остров Пасхи (Рапануи) — единственное место в Океании, где до начала контактов с европейцами существовала письменность (*кохау ронгоронго*). С конца XIX многие исследователи пытались прочитать загадочные письмена, вырезанные на деревянных дощечках. Среди них — ученые, о работе которых мы рассказывали в предыдущем обзоре [131]. В 1961—1986 гг. они продолжили планомерное изучение кохау ронгоронго. Достигнуты немалые успехи в анализе этой системы письма, выдвинуты убедительные аргументы в пользу местного происхождения кохау ронгоронго, сформулированы интересные гипотезы относительно содержания изучаемых текстов, предложены различные варианты прочтения отдельных фрагментов, но в целом проблема дешифровки еще не решена. Трудности дешифровки усугубляются малым числом сохранившихся текстов и тем, что записи, по-видимому, сделаны на древнем рапануином языке, отличающемся от современного. Поэтому советские ученые, занимающиеся дешифровкой, ведут исследование широким фронтом, тщательно изучая историю и традиционную культуру острова Пасхи, анализируя все доступные фольклорные тексты и попытки «чтения» кохау ронгоронго отдельными местными жителями, реконструируют особенности рапануиного языка на различных этапах его развития [32, 147, 150, 154, 161, 166]. Основываясь на результатах позиционно-статистического анализа текстов кохау ронгоронго и их обработки на ЭВМ, большинство советских специалистов — сотрудники группы этнической семиотики Института этнографии АН СССР — относят рапануиные надписи к ранней стадии формирования иероглифического письма [68, 69, 160, 161, 166]. Вместе с тем недавно было высказано мнение, что в кохау ронгоронго иероглифы сочетаются со знаками, играющими роль мнемонических средств [32].

Одно из важных направлений деятельности советских этноокеанистов и ученых смежных специальностей — изучение социальных и культурных изменений, вызванных контактами с носителями западной цивилизации, обусловленных колониализмом. В 1961—1986 гг. опубликован целый ряд книг и статей, в которых рассмотрены различные этапы этих процессов на Гавайских островах, Самоа, Тонга, Новой Зеландии, Фиджи, Новой Каледонии, Гуаме и некоторых районах Новой Гвинеи [7, 11, 37, 78, 85, 89, 91, 93, 134, 138, 143, 145, 182]. Специально исследовались изменения в материальной культуре, фольклоре и некоторых других сторонах традиционного жизненного уклада островитян Южных морей, рассматривалось функционирование в новых условиях института «больших людей», а также использование раковинных денег современной Меланезии [21, 33, 65; 100; 102, гл. 4; 179]. В нескольких работах анализировались роль миссионеров в социальных и культурных изменениях, связь миссионерства с европейским и американским колониализмом, исследовались особенности синкретических религий и культов, возникших в контактных ситуациях [12, 39, 40, 138 и др.]. Еще одна грань исследований — изучение этнокультурных и иных аспектов развития просвещения в этом регионе [86; 89; 90, гл. 4; 135; 139].

В соответствии с общей теорией этноса на океанийском материале недавно было разработано понятие «этническая ситуация». Под нею подразумевается этнический состав населения той или иной страны, того или иного региона, а также процессы факторы, так или иначе влияющие на этот состав и вызывающие его изменения. К таким процессам и факторам относятся типы расселенных здесь этнических общностей, степень развития этнического самосознания, этнические процессы (консолидация, ассимиляция, межэтническая интеграция, сепарация и др.), этнические аспекты демографических и миграционных процессов, национально-языковые проблемы, политика по национальному вопросу, межэтнические отношения. Обобщающему исследованию этнической ситуации, сложившейся к настоящему времени в Океании, была посвящена специальная монография [115]. Эта проблематика разрабатывалась также в целом ряде книг и статей, в которых освещались отдельные аспекты этнической ситуации в океанийском островном мире [17, гл. 8; 19, гл. 2; 45; 82; 90; 108—110; 112; 113; 178]. По некоторым конкретным вопросам, охватываемым этой проблематикой, высказывались различные точки зрения. Так, советские исследователи по-разному оценивают возможность неомеланезийского языка (*ток лисин*), перспективы превращения его в национальный язык Папуа Новой Гвинеи [50, 114].

Уделяя основное внимание изучению коренного населения Океании, советские этноокеанисты включили в круг своих научных интересов и пришлое население этого региона. Наиболее активно изучались такие крупные неаборигенные группы, как индийцы на Фиджи и французы в Новой Каледонии. Опубликована статья о живущих в Океании китайцах [49, 76, 81, 84, 108, 109, 111, 115, 117].

Советские этнографы участвуют в междисциплинарном изучении некоторых тенденций современного социально-экономического развития народов Океании. Так, был проведен теоретический анализ основных типов традиционных общинных структур путей их разложения и перерождения под влиянием товарно-денежной экономики. Других аспектов «вестернизации» и на этой основе высказаны соображения о возможностях и перспективах кооперативного движения в Океании [6]. В одной из недавних

опубликованных книг рассмотрены современные этнонациональные и социально-политические процессы в Папуа Новой Гвинее [87]. Другая работа касается этносоциальных аспектов развития межгосударственного сотрудничества и региональной интеграции в Океании [92]. Критическому анализу были подвергнуты концепция «тихоокеанского пути» и ее субрегиональные и островные варианты («меланезийский путь», «фасамоеа» и др.). По мнению советских исследователей, подобные концепции во многом идеализируют социальные отношения и системы ценностей, существовавшие в традиционных обществах, и объективно вуалируют развивающиеся капиталистические отношения, создавая иллюзии «национального единства» [90].

Ценным подспорьем при исследовании предметного мира традиционных культур народов Южных морей служат для нас богатые океанийские коллекции ленинградского Музея антропологии и этнографии (МАЭ) АН СССР — одного из крупнейших хранилищ таких сокровищ в мировом масштабе. Изучение и публикация этих коллекций — важная сторона деятельности советских этноокеанистов. Наряду с общим обзором океанийских фондов МАЭ [170] в рассматриваемый период были опубликованы коллекции с островов Общества, Маркизских островов, Самоа, Тонга и Новой Зеландии [36, 120, 122, 162, 163]. Другой вид таких публикаций основан на выделении в собраниях МАЭ предметов, представляющих тот или иной элемент традиционной культуры — гончарства, тапы, музыкальных инструментов, одного из видов ритуальной скульптуры [73, 101, 124, 127]. Появились также публикации коллекций, привезенных отдельными собирателями [64, 123]. Особый интерес представляют статьи о коллекциях МАЭ, полученной в 1779 г. от спутников знаменитого капитана Кука [66, 121]. Архивные разыскания позволили уточнить состав этой коллекции и провести более обоснованную атрибуцию некоторых предметов [181]. Пока лишь частично опубликованы этнографические коллекции, привезенные участниками двух экспедиций на «Дмитрии Менделееве» [23, 24].

Советские этноокеанисты активно участвуют в изучении трудов русских кругосветных мореплавателей первой половины XIX в., содержащих уникальный материал по этнографии народов Океании, и снабжают новые издания этих трудов исследовательскими статьями и комментариями. В то же время они продолжают поиски в архивах неизвестных рукописей этих мореплавателей. Некоторые обнаруженные рукописи уже введены в научный оборот [143, 145, 171].

Богатейшим первоисточником служат для нас дневники, отчеты о путешествиях и статьи Н. Н. Миклухо-Маклая. Мы не только широко используем его материалы в своих исследованиях, но и продолжаем посвящать специальные статьи различным аспектам его научного наследия [22, 38, 60, 106 и др.]. Кроме того, в рассматриваемый период опубликовано несколько книг и статей, в которых рассказано о жизненном пути этого выдающегося ученого-гуманиста, о его благородной борьбе в защиту островитян Океании [46—48, 51, 74, 98, 107, 133, 142, 144, 180, 183, 184 и др.]. За последние два десятилетия как в СССР, так и в других странах было выявлено немало рукописей и рисунков Миклухо-Маклая и других материалов о его жизни и деятельности. В частности, автору этих строк удалось обнаружить интересные материалы в архивах и библиотеках Австралии, Великобритании, Франции и ГДР. В настоящее время ведется подготовка нового, более полного издания сочинений Миклухо-Маклая, в которое войдут все эти находки.

Советские этноокеанисты с большим интересом знакомятся с исследованиями по истории и культуре народов Океании, проводимыми в других странах. Журнал «Советская этнография» охотно публикует статьи наших зарубежных коллег по этой проблематике. В свою очередь работы советских этноокеанистов появляются в научных изданиях за пределами СССР. Важную роль в развитии международного научного сотрудничества, в том числе в области этноокеанистики, играют конгрессы и межконгрессные совещания Тихоокеанской научной ассоциации. Мы были рады принять большую группу специалистов по народам Океании, приехавших в 1979 г. в Хабаровск на XIV Тихоокеанский научный конгресс.

Перспективной формой сотрудничества, на наш взгляд, являются этнографические выставки. Так, во многих городах СССР с большим успехом демонстрировалась выставка «Этнография и искусство Океании» из собраний фонда Н. Мишутушкина — А. Пилико (Республика Вануату). В связи с выставкой были опубликованы ее научный каталог, путеводители и несколько статей [56, 57, 59]. А в январе — марте 1987 г. в Хельсинки была показана подготовленная в 1986 г. советская выставка «Сокровища культуры народов Океании», названная финской стороной «Путешествие в Океанию». На выставке, вызвавшей большой интерес в Финляндии, демонстрировалось около 600 экспонатов из ленинградского Музея антропологии и этнографии АН СССР. Организаторы выставки выпустили богатый иллюстрированный каталог с параллельными текстами на английском и финском языках, написанный группой советских специалистов. К открытию выставки был приурочен международный симпозиум «История и культура в бассейне Тихого океана» [146, 174, 177].

Советские этноокеанисты выступают за дальнейшее развитие контактов с зарубежными коллегами, в том числе с учеными молодых независимых государств Океании. Такое сотрудничество может способствовать не только прогрессу науки, но и взаимопониманию между народами, столь важному в наш ядерный век.

## ЛИТЕРАТУРА

1. Азаров А. И. Роль экономических и социально-престижных факторов в функционировании меланезийских ранговых союзов // Взаимосвязь социальных и этнических факторов в современной и традиционной культуре. М., 1983.

2. Аксянова Г. А., Золотарева И. М., Зубов А. А. Этническая одонтология Восточной Азии как источник изучения взаимодействия монголоидных и экваториальных рас в Юго-Восточной Азии//Советская этнография (далее — СЭ). 1986. № 4. 44.
3. Алексеев В. П. О положении папуасов в расовой систематике//СЭ. 1973. № 4. 45.
4. Алексеев В. П. География человеческих рас. М., 1974. 46.
5. Алексеев В. П. Материалы по краниологии Новой Гвинеи, Зондских и Молуккских островов, Малайского полуострова. Ч. 1.//Сборник Музея антропологии и этнографии (далее — Сб. МАЭ). Т. 30. Л., 1974. Ч. II//Там же. Т. 39. Л., 1984. 47.
6. Андреев И. Л., Тумаркин Д. Д. Общинные структуры и проблемы социально-экономического развития народов Океании//СЭ. 1976. № 3. 48.
7. Артемова (Кожановская) И. Ж. Трансформация традиционных социальных институтов фиджийцев под влиянием английской колониальной политики (1870-1970)//Новое в изучении Австралии и Океании. М., 1972. 49.
8. Басилов В. Н. Через сто лет после Маклая//СЭ. 1972. № 5. 50.
9. Басилов В. Н. Мужские дома в Бонгу//СЭ. 1977. № 6. 51.
10. Бахта В. М. Папуасы Новой Гвинеи: производство и общество//Проблемы этнографии докапиталистических обществ. Кн. 1. М., 1968. 52.
11. Бахта В. М. Маори в современном новозеландском обществе//Австралия и Океания (История и современность). М., 1970. 53.
12. Беликов В. И. Маорийские синкретические религии в прошлом и настоящем. Прошлое и настоящее Австралии и Океании. М., 1979. 54.
13. Беликов В. И. Происхождение и миграция полинезийцев (По лингвистическим данным)//Пути развития Австралии и Океании. М., 1981. 55.
14. Беневоленская Ю. В. О характере полиморфизма популяций человека по системе резус//Антропология и геногеография. М., 1974. 56.
15. Бромлей Ю. В. Этнос и этнография. М. 1973. 57.
16. Бромлей Ю. В. Современные проблемы этнографии (Очерки теории и истории). М., 1981. 58.
17. Брук С. И. Население мира. Этнодемографический справочник. М., 1981. 59.
18. Бутинов Н. А. Происхождение и этнический состав коренного населения Новой Гвинеи//Тр. Ин-та этнографии АН СССР. Т. 80. М.; Л., 1962. 60.
19. Бутинов Н. А. Папуасы Новой Гвинеи. М., 1968. 61.
20. Бутинов Н. А. Род на Новой Гвинее//Австралия и Океания (История и современность). М., 1970. 62.
21. Бутинов Н. А. «Большие люди» в Северо-Западной Меланезии//Новые тенденции в развитии Австралии и Океании. М., 1971. 63.
22. Бутинов Н. А. Н. Н. Миклухо-Маклай и проблемы этнографии Берега Маклая на Новой Гвинее//СЭ. 1971. № 2. 64.
23. Бутинов Н. А. Новые коллекции МАЭ по культуре и быту папуасов Берега Маклая на Новой Гвинее//Сб. МАЭ. Т. 30. Л., 1974. 65.
24. Бутинов Н. А. Новые коллекции МАЭ по культуре и быту полинезийцев архипелага Тувалу//Сб. МАЭ. Т. 35. Л., 1979. 66.
25. Бутинов Н. А. Обряды инициации на Новой Гвинее//Прошлое и настоящее Австралии и Океании. М., 1979. 67.
26. Бутинов Н. А. Типология родства//Проблемы типологии в этнографии. М., 1979. 68.
27. Бутинов Н. А. Общинно-родовой строй мотыжных земледельцев (по материалам Новой Гвинеи и Северо-Западной Меланезии)//Ранние земледельцы. Этнографические очерки. Л., 1980. 69.
28. Бутинов Н. А. Родство и сродство в Меланезии//Пути развития Австралии и Океании. М., 1981. 70.
29. Бутинов Н. А. Остров Пасхи: вожди, племена, племенные территории (в связи с кохау ронгоронго)//СЭ. 1982. № 6. 71.
30. Бутинов Н. А. Полинезийцы островов Тувалу. М., 1982. 72.
31. Бутинов Н. А. Острова Кука и остров Пасхи: проблемы этногенеза//Актуальные проблемы развития Австралии и Океании. М., 1984. 73.
32. Бутинов Н. А. К истории заселения острова Пасхи//Сб. МАЭ. Т. 39. Л., 1984. 74.
33. Бутинов Н. А. Раковинные деньги в Меланезии//Новые тенденции во внутреннем развитии и международных отношениях стран Тихоокеанского бассейна. М., 1985. 75.
34. Бутинов Н. А. Социальная организация полинезийцев. М., 1985. 76.
35. Бутинов Н. А. Политика кастом в Меланезии//Тихий океан — 84. Политика, экономика, культура. М., 1986. 77.
36. Бутинов Н. А., Розина Л. Г. Некоторые черты самобытной культуры маори по коллекциям МАЭ//Сб. МАЭ. Т. 21. М.; Л., 1963. 78.
37. Бутинов Н. А., Тумаркин Д. Д. Западное Самоа//СЭ. 1962. № 2. 79.
38. Бутинова М. С. Материалы Н. Н. Миклухо-Маклая о религии народов Океании и их значение для современного религиоведения//СЭ. 1971. № 6. 80.
39. Бутинова М. С. Культы «карго» в Меланезии (к проблеме милленаристских движений)//СЭ. 1973. № 1. 81.
40. Бутинова М. С. Миссионерство и колониализм в Океании. Л., 1975. 82.
41. Бутинова М. С. О роли религии и традиций в современной Меланезии//СЭ. 1978. № 6. 83.
42. Бутинова М. С. Природная среда в традиционной религии меланезийцев//Пути развития Австралии и Океании. М., 1981. 84.
43. Бутинова М. С. Полинезийский пантеон//Актуальные проблемы развития Австралии и Океании. М., 1984. 85.

44. *Бутинова М. С.* Где находится Гавайи?//Новые тенденции во внутреннем развитии и международных отношениях стран Тихоокеанского бассейна. М., 1985.
45. *Бутинова М. С.* Религиозная ситуация в современной Океании//Тихий океан — 84. Политика, экономика, культура. М., 1986.
46. *Вальская Б. А.* Борьба Н. Н. Миклухо-Маклая за права папуасов Берега Маклая//Страны и народы Востока. Вып. 1. М., 1959.
47. *Вальская Б. А., Проект Н. Н. Миклухо-Маклая о создании на островах Тихого океана русской вольной колонии//Австралия и Океания (История и современность). М., 1970.*
48. *Вальская Б. А.* Неопубликованные материалы о подготовке экспедиции Н. Н. Миклухо-Маклая на Новую Гвинею в 1871 г. и о плавании корвета «Скобелев» к этому острову в 1883 г.//Страны и народы Востока. Вып. 13. М., 1972.
49. *Дридзо А. Д., Кочнев В. И.* Этнокультурные и этносоциальные процессы в индийских общинах Тринидада и Фиджи//Пути развития Австралии и Океании. История, экономика, культура. М., 1981.
50. *Дьячков М. В., Леонтьев А. А., Торсуева Е. И.* Язык ток-писин (неомеланезийский). М., 1981.
51. *Говор Е. В.* Н. Н. Миклухо-Маклай в воспоминаниях современников (забытые страницы)//СЭ. 1986. № 2.
52. *Зубов А. А.* Человек заселяет свою планету. М., 1963.
53. *Зубов А. А.* О расово-диагностическом значении некоторых одонтологических признаков//СЭ. 1968. № 3.
54. *Зубов А. А.* Этническая одонтология. М., 1973.
55. *Иванова Л. А.* Охота за головами у маринд-аним и время ее возникновения//Символика культов и ритуалов народов Зарубежной Азии. М., 1980.
56. *Иванова Л. А.* Выставка «Этнография и искусство Океании»//СЭ. 1980. № 3.
57. *Иванова Л. А.* Этнография и искусство Океании//Вестник АН СССР. 1982. № 1.
58. *Иванова Л. А.* Утварь к ритуалам культа ямса у абелам Новой Гвинеи в коллекции фонда Н. Мишутушкина — А. Пилико//Мифы, культы, обряды народов Зарубежной Азии. М., 1986.
59. *Иванова Л. А., Мишутушкин Н. Н.* Каталог выставки «Этнография и искусство Океании». М., 1985.
60. *Кабо В. Р.* Искусство папуасов в трудах Н. Н. Миклухо-Маклая//СЭ. 1961. № 6.
61. *Кабо В. Р.* Байнингги — примитивные земледельцы Океании//Страны и народы Востока. Вып. 3. М., 1964.
62. *Кабо В. Р.* Становление классового общества у народов Океании//Народы Азии и Африки. 1966. № 2.
63. *Кабо В. Р.* Океания//Искусство стран и народов мира. Т. 3. М., 1971.
64. *Кабо В. Р., Бондарева Н. М.* Океанийская коллекция И. М. Симонова//Сб. МАЭ. Т. 30. Л., 1974.
65. *Калышиков Е. Н.* О материальной культуре населения некоторых районов Папуа Новой Гвинеи (полевые данные)//Пути развития Австралии и Океании. История, экономика, этнография. М., 1981.
66. *Климова Н. З.* Собрания экспедиций Дж. Кука в коллекциях МАЭ и в зарубежных музеях//Сб. МАЭ. Т. 39. Л., 1984.
67. *Кнорозов Ю. В.* Легенды о заселении острова Пасхи//СЭ. 1963. № 4.
68. *Кнорозов Ю. В.* Неизвестные тексты//Забытые системы письма. М., 1982.
69. *Кнорозов Ю. В.* Предисловие//Древние системы письма. Этническая семантика. М., 1986.
70. *Кожановская И. Ж.* Данные систем родства тувалу как отражение взаимовлияния культур//Межэтнические контакты и развитие национальных культур. М., 1985.
71. *Кожановская И. Ж.* К вопросу о ранге в традиционных обществах Полинезии (на примере Тонга)//СЭ. 1986. № 1.
72. *Кожановский А. Н.* Судьба традиционных институтов новокаледонского общества в условиях системы «прямого управления»//Новое в изучении Австралии и Океании. М., 1972.
73. *Кожин П. М., Иванова Л. А.* Океанийская керамика в собраниях МАЭ//Сб. МАЭ. Т. 30. Л., 1974.
74. *Комиссаров Б. Н.* Ранние годы Н. Н. Миклухо-Маклая//СЭ. 1983. № 1.
75. *Кондратов А. М.* Великаны острова Пасхи. М., 1966.
76. *Кочнев В. И.* Индийцы на Фиджи//Дридзо А. Д., Кочнев В. И., Семашко И. М. Индийцы и пакистанцы за рубежом. М., 1978.
77. *Кренделев Ф. П.* Остров Пасхи: геология и проблемы. Новосибирск, 1976.
78. *Кренделев Ф. П., Кондратов А. М.* Безмолвные стражи тайн (Загадки острова Пасхи). Новосибирск, 1980.
79. *Крюков М. В.* А остров свой они называют Эроманга//СЭ. 1974. № 2.
80. *Крюков М. В.* Полинезийские системы родства как этногенетический источник//Австралия и Океания. История, экономика, география. М., 1978.
81. *Лебедева Н. Б.* Фиджи. История и современность. М., 1981.
82. *Леонтьев А. А.* Социальные, лингвистические и психологические факторы языковой ситуации в Папуа Новой Гвинее//О языках, фольклоре и литературе Океании. М., 1978.
83. *Лихтенберг Ю. М.* Системы родства папуасов Новой Гвинеи//Тр. Ин-та этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая АН СССР. Т. 80. М.; Л., 1962.
84. *Меликсетова И. М.* Новая Каледония: прошлое и современность. М., 1968.



85. Меликсетова И. М. Основные тенденции социально-экономической эволюции га//Новое в изучении Австралии и Океании. М., 1972.
86. Меликсетова И. М. Встреча с Океанией 70-х годов. М., 1976.
87. Меликсетова И. М. Трибализм и государственность: этнонациональные и ально-политические процессы в Папуа Новой Гвинее в 60—80-е годы XX в. 1985.
88. Мифы, предания и легенды острова Пасхи//Сост., пер., предисл. и прим. Феврой И. К. М., 1978.
89. На Берегу Маклая. Этнографические очерки. М., 1975.
90. Независимые государства Океании (Особенности становления и развития) 1984.
91. Никитин В. А. Маори в современном новозеландском обществе//СЭ. 1977.
92. Николаев В. П. Природные и этносоциальные условия интеграции в Океании. Проблемы изучения Австралии и Океании. М., 1976.
93. Николаев В. П. Эволюция социальной структуры населения острова Гуам//Австралия и Океания. История, география, культура. М., 1974.
94. Осинов В. Т. Первые контакты тонганцев с европейцами в XVII—XVIII вв. 1978. № 4.
95. Павловский О. М. Личное знакомство с Океанией//Вопросы антропологии. Вып. М., 1972.
96. Петриковская А. С. Становление национальных литератур в Океании//О языках фольклоре и литературе Океании. М., 1978.
97. Петрухин В. Я. Погребальная ладья викингов и «корабль мертвых» у народов Океании и Индонезии (опыт сравнительного анализа)//Символика культов и ритуалов народов Зарубежной Азии. М., 1980.
98. Полевой Б. П. Находка полного текста записки П. Н. Назимова о Н. Н. Миклух-Маклае//СЭ. 1986. № 1.
99. Путилов Б. Н. В Бонгу звучат окамы//СЭ. 1972. № 3.
100. Путилов Б. Н. Остров песен (на атолле Фунафути)//СЭ. 1974. № 3.
101. Путилов Б. Н. Песенно-музыкальные коллекции МАЭ с островов Океании. МАЭ. Т. 30. Л., 1974.
102. Путилов Б. Н. Песни Южных морей. М., 1978.
103. Путилов Б. Н. Проблемы изучения песенного фольклора Океании//О языках фольклоре и литературе Океании. М., 1978.
104. Путилов Б. Н. Связи музыкального фольклора папуасов Новой Гвинее с их филологией//О языках, фольклоре и литературе Океании. М., 1978.
105. Путилов Б. Н. Миф — обряд — песня Новой Гвинее. М., 1980.
106. Путилов Б. Н. По следам музыкально-этнографических работ Н. Н. Миклух-Маклая//Музыка народов Азии и Африки. Вып. 3. М., 1980.
107. Путилов Б. Н. Николай Николаевич Миклухо-Маклай. Страницы биографии. 1981.
108. Пучков П. И. Население Океании. Этногеографический обзор. М., 1967.
109. Пучков П. И. Формирование населения Меланезии. М., 1968.
110. Пучков П. И. К вопросу о процессах современного этнического развития народов Океании//VII Международный конгресс антропологических и этнографических наук (далее — VII МКАЭН). Т. 9. М., 1970.
111. Пучков П. И. Этническая и языковая ситуация на Фиджи//Австралия и Океания (История и современность). М., 1970.
112. Пучков П. И. Демографические тенденции в Океании//Расы и народы. Вып. М., 1973.
113. Пучков П. И. Современная конфессиональная ситуация в Океании и ее влияние на этническое развитие океанийских стран//СЭ. 1975. № 5.
114. Пучков П. И. Языковая ситуация и национально-языковые проблемы в странах Океании//Расы и народы. Вып. 6. М., 1976.
115. Пучков П. И. Этническая ситуация в Океании. М., 1983.
116. Равва Н. П. Общественный строй Танти (конец XVIII — начало XIX в.)//Народы Азии и Африки. 1966. № 1.
117. Решетов А. М. Китайцы в Океании//Страны и народы Востока. Вып. 13. М., 1966.
118. Рогинский Я. Я. О первоначальном заселении Полинезии//СЭ. 1966. № 5.
119. Рогинский Я. Я. О происхождении полинезийцев (по антропологическим данным)//Проблемы антропологии и исторической этнографии Азии. М., 1968.
120. Розина Л. Г. Коллекция МАЭ по Маркизским островам//Сб. МАЭ. Т. 21. М., 1963.
121. Розина Л. Г. Коллекция Джемса Кука в собраниях Музея антропологии и этнографии//Сб. МАЭ. Т. 23. Л., 1966.
122. Розина Л. Г. Коллекция предметов с островов Общества в собраниях МАЭ//Сб. МАЭ. Т. 25. Л., 1969.
123. Розина Л. Г. В. В. Святловский — собиратель коллекций из Океании//Сб. МАЭ. Т. 30. Л., 1974.
124. Розина Л. Г. Тапа Океании по материалам МАЭ//Сб. МАЭ. Т. 30. Л., 1974.
125. Свет Я. М. История открытия и исследования Австралии и Океании. М., 1966.
126. Сказки и мифы Океании//Сост. Пермяков Г. Л. Вступ. статья Е. М. Мелетинского. М., 1970.
127. Соболева Е. С. Западноиррианские корвары в коллекциях МАЭ//Сб. МАЭ. Т. Л., 1984.

128. Стефанчук Л. Г. Просвещение и подготовка национальных кадров в странах Океании после второй мировой войны. М., 1978.
129. Тамбиев А. Х. Диого фактор и антропология//Природа. 1958. № 11.
130. Токарев С. А. Религия в истории народов мира. М., 1976.
131. Тумаркин Д. Д. Этнографическое изучение народов Океании в СССР//СЭ. 1962. № 1 (то же на франц. яз.: Journal de la Société des Océanistes. T. XVIII. № 18. P., 1962; то же на англ. яз.: Soviet Anthropology and Archaeology. V. 1. № 3. White Plains, N. Y.: Winter 1962/1963).
132. Тумаркин Д. Д. Роль американских миссионеров в разрушении самобытной культуры гавайского народа и его колониальном порабощении//Тр. Ин-та этнографии АН СССР. Т. 80. М.; Л., 1962.
133. Тумаркин Д. Д. Великий русский ученый-гуманист (К 75-летию со дня смерти Н. Н. Миклухо-Маклая)//СЭ. 1963. № 6.
134. Тумаркин Д. Д. Вторжение колонизаторов в «край вечной весны». М., 1964.
135. Тумаркин Д. Д. Просвещение в Папуа Новой Гвинее//СЭ. 1969. № 6.
136. Тумаркин Д. Д. К вопросу о причинах вымирания коренного населения Гавайских островов в конце XVIII—XIX вв.//VII МКАЭН. Т. 9. М., 1970.
137. Тумаркин Д. Д. Тур Хейердал и проблема заселения Полинезии//Австралия и Океания (История и современность). М., 1970.
138. Тумаркин Д. Д. Гавайский народ и американские колонизаторы. 1820—1865. М., 1971.
139. Тумаркин Д. Д. Проблемы образования и подготовки кадров на островах Океании//Новые тенденции в развитии Австралии и Океании. М., 1971.
140. Тумаркин Д. Д. По островам Океании (этнографические работы во время 6-го экспедиционного рейса «Дмитрия Менделеева»)//СЭ. 1972. № 2.
141. Тумаркин Д. Д. Новая встреча с Океанией//СЭ. 1977. № 6.
142. Тумаркин Д. Д. Папуасский Союз (Из истории борьбы Н. Н. Миклухо-Маклая за права папуасов Новой Гвинеи)//Расы и народы. Вып. 7. М., 1977.
143. Тумаркин Д. Д. Материалы первой русской кругосветной экспедиции как источник по истории и этнографии Гавайских островов//СЭ. 1978. № 5 (то же на англ. яз.: Pacific Studies. V. 2. № 2. Laie, Hawaii, 1979).
144. Тумаркин Д. Д. Из истории борьбы Н. Н. Миклухо-Маклая в защиту островитян Южных морей//Расы и народы. Вып. 11. М., 1981.
145. Тумаркин Д. Д. Материалы экспедиции М. Н. Васильева — ценный источник по истории и этнографии Гавайских островов//СЭ. 1983. № 6 (то же на англ. яз.: Pacific Studies. V. 6. № 2. Laie, Hawaii, 1983).
146. Тумаркин Д. Д. Выставка «Сокровища культуры народов Океании»//СЭ. 1987. № 6.
147. Федорова И. К. К вопросу о характере языка текстов острова Пасхи//СЭ. 1963. № 2 (то же на англ. яз.: Soviet Anthropology and Archaeology. V. 2. № 2. White Plains, N. Y., 1963).
148. Федорова И. К. Ареон на острове Пасхи//СЭ. 1966. № 4.
149. Федорова И. К. К вопросу о сходстве между языками кечуа, аймара и полинезийскими//От Аляски до Огненной Земли. М., 1967.
150. Федорова И. К. О легендах, связанных с «кохау ронго-ронго»//VII МКАЭН. Т. 9. М., 1970.
151. Федорова И. К. К вопросу о связи петроглифов о. Пасхи с рапануйским фольклором//Фольклор и этнография. Л., 1970.
152. Федорова И. К. Космогонические мотивы в фольклоре острова Пасхи//Австралия и Океания (История и современность). М., 1970.
153. Федорова И. К. Календарь полинезийцев//Проблемы изучения Австралии и Океании. История, экономика, этнография. М., 1976.
154. Федорова И. К. Некоторые черты развития рапануйского языка (на материалах фольклорных текстов)//О языках, фольклоре и литературе Океании. М., 1978.
155. Федорова И. К. Термины родства у рапануйцев//Австралия и Океания. История, экономика, этнография. М., 1978.
156. Федорова И. К. О власти верховного вождя на острове Пасхи (по фольклорным материалам)//Прошлое и настоящее Австралии и Океании. М., 1979.
157. Федорова И. К. Океанийско-американские путешественники в древности (по материалам фольклора народов Океании и Перу)//Страны и народы Востока. Вып. 20. М., 1979.
158. Федорова И. К. Атрибуты власти и культовые предметы о. Пасхи в свете мифологии и этнографии//Пути развития Австралии и Океании. История, экономика, этнография. М., 1981.
159. Федорова И. К. О семантике скульптурных и резных изображений в культуре маори//Сб. МАЭ. Т. 37. Л., 1981.
160. Федорова И. К. Исследование рапануйских текстов//Забытые системы письма. М., 1982.
161. Федорова И. К. Тексты острова Пасхи (Рапа-Нуи)//СЭ. 1983. № 1.
162. Федорова И. К. Жизнь и быт самоанцев (по коллекциям МАЭ)//Сб. МАЭ. Т. 39. Л., 1984.
163. Федорова И. К. Материальная культура тонганцев (по коллекциям МАЭ)//Сб. МАЭ. Т. 39. Л., 1984.
164. Федорова И. К. Мотивы и образы волшебной сказки в фольклоре полинезийцев//Фольклор и этнография. У этнографических истоков фольклорных сюжетов и образов. М., 1984.

165. Федорова И. К. Следы шаманизма в фольклоре полинезийцев//Актуальные проблемы развития Австралии и Океании. М., 1984.
166. Федорова И. К. Иероглифические тексты острова Пасхи и «чтения» Меторо (терминалы для дешифровки)//Древние системы письма. Этническая семиотика. 1984.
167. Чеснов Я. В. Современные данные о происхождении и характере океанийского земледелия//Проблемы изучения Австралии и Океании. История, экономика, этнография. М., 1976.
168. Членов М. А. Население Молуккских островов. М., 1976.
169. Шамширов В. Н. Анкетное обследование в новогвинейской деревне Бонгу (предварительные результаты)//Полевые исследования Ин-та этнографии АН СССР. 1977. М., 1979.
170. Шафрановская Т. К., Азаров А. И. Каталог коллекций отдела Австралии и Океании МАЭ//Сб. МАЭ. Т. 39. Л., 1984.
171. Шафрановская Т. К., Комиссаров Б. Н. Материалы по этнографии Полинезии. Дневнике Е. Е. Левенштерна//СЭ. 1980. № 6.
172. Шнирельман В. А. Собиратели саго//Вопросы истории. 1983. № 11.
173. Шнирельман В. А. Классообразование и дифференциация культуры (по океанийским этнографическим материалам)//Этнографические исследования развития культуры. М., 1985.
174. Шнирельман В. А. Международный симпозиум «Культура и история в бассейне Тихого океана»//СЭ. 1987. № 5.
175. Alexeev V. P. Craniological material from New Guinea, Indonesia and the Malay Peninsula//Anthropologie. V. XI. № 3. Brno. 1973.
176. Kryukov M. V. Transformation of traditional social organization in Oceania and influence of demographic factor. M., 1975.
177. Matka Oseaniaan. Journey to Oceania... Catalogue written by D. D. Tumarkin A. I. Azarov. L. A. Ivanova, B. N. Putilov, E. S. Soboleva. Helsinki, 1987.
178. Puchkov P. I. The ethnic processes in Oceania//Races and Peoples. M., 1974.
179. Putilov B. N. Contemporary music of the Maclay Coast//The Performing Arts. Music and Dances. The Hague; P.; N. Y., 1979.
180. Putilov B. N. Nikolaj Miklouho-Maclay. Traveller, Scientist and Humanist. M., 1982 (то же на русск. яз.: М., 1985).
181. Svet Y. M., Fedorova S. G. Captain Cook and the Russians//Pacific Studies. V. 1 № 1. Laie, Hawaii, 1978.
182. Tumarkin D. D. Bongu: Hundert Jahre soziale und kulturelle Wandlungen in Neuguinea//Ethnographisch-Archaeologische Zeitschrift. B., 1982. № 1.
183. Tumarkin D. D. Miklouho-Maclay and New Guinea//N. Miklouho-Maclay Travels in New Guinea. Diaries. Letters. Documents. M., 1982.
184. Tumarkin D. D. Nikolai Miklouho-Maclay: 19th-century Russian anthropologist and humanist//Royal Antropol. Inst. News. L., 1982. № 51.
185. Voitov V. I., Tumarkin D. D. Navigational conditions of sea routes to Polynesia//Archaeology at the Eleventh Pacific Science Congress, Honolulu, 1967.

## ОБЩАЯ ЭТНОГРАФИЯ

К. В. Чистов. Народные традиции и фольклор. Очерки теории. Л. 1986. 304 с.

Книга К. В. Чистова «Народные традиции и фольклор» посвящена проблемам теории фольклористики, а также практике научного исследования. Книга воспринимается читателем как итог многолетней деятельности автора и как программа его дальнейших разысканий. Некоторые разделы книги были опубликованы ранее, на разных языках и в разных, часто труднодоступных изданиях, и сейчас, вкупе с другими разделами, воспринимаются иначе — глубже и разностороннее. Таким образом труд К. В. Чистова создавался не сразу, а возникал параллельно с развитием основных концепций автора, со становлением современного научного подхода к народному творчеству. В нашей гуманитарной науке последних десятилетий немалую роль сыграли исследования К. В. Чистова, посвященные давним вопросам соотношения этнографии и фольклористики, фольклора и духовной культуры в целом, от которых зависят и определение границ ряда смежных наук, и их внутренняя структура.

К новой постановке этих вопросов и их разрешению К. В. Чистов приступает, начиная с определения понятия «этнос» и с обращения к проблемам этнического сознания, этнического единства, этнического облика народа. Он подчеркивает, что духовная культура каждого народа — не только составная часть его культуры как целого, «но и находится под сильнейшим и непосредственным воздействием того, что мы называем этническим сознанием», а это сознание оказывается «не только результатом, но и одним из факторов, воздействующих на этнические процессы (их направление, темп, содержание и т. д.), особенно в области духовной культуры» (с. 21). Активная роль этнического сознания в сфере духовной культуры раскрывается такж

в разделе «Фольклор и культура этноса», где справедливо отмечается, что «для обществ архаического типа характерно нерасчлененное, синкретическое состояние духовной культуры», поэтому фольклорные формы в таком случае тесно переплетаются с разными комплексами, порождающими «различные ветви духовной культуры — обряды, верования, религию, мифы, исторические представления, науку, песни, нарративные жанры и т. д.». Солидаризируясь в этом мнении с Е. М. Мелетинским и рядом других фольклористов и этнографов и развивая идеи В. Я. Проппа, К. В. Чистов поясняет, что «фольклор на архаической стадии играет... роль стабилизатора различных форм деятельности при помощи словесных текстов» (с. 33). Фольклор, однако, после раннего, «синкретического» состояния переживает несколько стадий развития, начинает бытовать в условиях культурного дуализма, т. е. параллельно с нефольклорными формами культуры, которые все больше утверждаются за счет форм народных, некнижных, незлитарных. Сам же фольклор все более внутренне дифференцируется, отслаивается от народной религии, мифологии, науки, развивает сложную систему жанров, в которой доминирующее место занимают жанры с эстетической функцией (эпические песни, сказания, сказка, любовная лирика). Рассматривая судьбу фольклора в эпоху становления нации и в последующий период, К. В. Чистов отмечает, что «только нефольклорные способы трансмиссии могут придать отдельным фольклорным произведениям общенациональный масштаб функционирования, который приводит на смену весьма относительному вариационному единству, наблюдавшемуся в прошлом» (с. 42). С этим утверждением перекликается другое, к сожалению, далеко не всегда учитываемое и принимаемое фольклористами, а именно то, что отдельные фольклорные явления и формы не распространены равномерно по всей этнической территории и во всех социальных слоях, потому что «фольклор даже в период национального развития... не вырабатывает, как правило, внутреннего единства и однородности в масштабах и границах всего этноса» (с. 42).

Справедливость суждения о диалектной природе фольклора, локальном характере его явлений и проявлений, его ненормированности и вариативности большинства произведений народного творчества, обрядов и верований едва ли может быть поставлена под сомнение, но все эти черты, вся природа фольклора не означают отсутствия некоторой цельности или общности национального и донационального фольклора, например русского, польского, сербского, — общности не только языковой, что бесспорно, но и формальной и смысловой.

Понятие «единство в многообразии» как нельзя больше подходит к фольклорной ситуации различных этносов в разные периоды их развития. Применимо оно и к языковому ландшафту, и к ситуации у конкретных народов дописменного периода и периода письменного эпохи средневековья, донационального и национального. Фольклору и языку свойственно состояние диалектного дробления, нестабильного членения, с той лишь разницей, что языку может быть придана литературная форма и установлена для него книжная норма, и тогда язык, прежде всего национальный, приобретает две ипостаси — наречную (диалектную) и книжную (литературную). Эти виды языкового существования, или страты, противостоят друг другу так же, как противостоит фольклор литературе. Изучение диалектной речи в современном и историческом аспекте имеет свою специфику и свои методы анализа, отличные от методов анализа литературного языка. Это же можно сказать и о фольклористике и литературоведении. Критерий художественности, господствующий в литературоведении, в фольклористике в целом ряде случаев неприменим, применим в последнюю очередь (после использования ряда других подходов) или даже противоположен, так как может лишь увести в сторону от основных задач (например, в случаях выяснения генезиса фольклорного текста, его функциональной направленности, соотношения фольклорного обрядового текста и действия и т. п.). В той же самой мере проблема художественности диалектной речи, ее эмоциональности отступает на второй план перед проблемами географического пространства, исторических судеб и корней, функционирования народных говоров, их фонетического, грамматического и лексического строя. Именно проблема структуры народного говора сближает диалектолога с грамматистом, изучающим формальную сторону литературного языка, а вопросы системы жанров и их поэтических и тематических особенностей в равной мере близки фольклористике и литературоведению.

Мне представилось допустимым такое отклонение от прямой задачи — оценки книги К. В. Чистова — лишь потому, что в самой книге ставится вопрос о взаимозависимости и изоморфности структуры и отдельных блоков различных сфер народной культуры в целом, и духовной культуры в особенности, в частности языка, фольклора, верований и обрядов, народных устоев, обычаев и т. п. Более того, К. В. Чистов находит общность методов исследования таких дисциплин, как фольклористика, языкознание и этнография, успешно применяет отдельные частные языковедческие методы (например, метод формализации текста на основе выделения тем и рем Ф. Данеша) к решению чисто фольклористических задач.

Проблемы, близкие к лингвистическим и этнографическим, встают перед К. В. Чистовым, когда он рассматривает этнические аспекты славянской фольклористики (так и называется четвертый раздел первой части книги). По мнению автора, для того чтобы выяснить, имеет ли славянская фольклористика теоретическое обоснование и свой строго очерченный и однородный предмет, нужно определить, какова мера славянской общности, как проявляется эта общность в сфере фольклора, и, наконец, представляет ли фольклор славянских народов некое единство. Положительный ответ на последний вопрос основывается на ряде моментов. К ним относятся генетическая общность, родственность и близость славянских языков, общеславянское самосознание. Но наиболее существенными оказываются выработанные К. В. Чистовым рекомендации по выяв-

лению традиционных и нетрадиционных явлений, а также этнических и межэтнических элементов (показателей), способных дифференцировать фольклор разных этносов. Некоторые формы культуры могут быть традиционного, а некоторые вторичного происхождения, при котором возникают формы квазиподобные, регенерированные, обобщенные и др. (Этому интересному явлению посвящен третий раздел первой части книги). Сильные элементы не обязательно оказываются генетически родственными, они могут быть тождественны в результате типологического схождения, параллельного развития и взаимозависимого друг от друга возникновения.

Этническое своеобразие культуры отдельного народа или группы родственных народов не должно строиться только на уникальных элементах или чертах, неповторимых и не представленных у других народов.

Разграничение отдельных этнических и межэтнических (моноэтнических и полиэтнических) элементов следует производить не произвольно, а на различных уровнях составления. Это могут быть уровни элементов, «комплекса элементов» (в фольклоре сюжетов), и уровни более высокой или низкой «фольклористической абстракции» (с. 74) и отдельно группа уровней, связанных с языком, поэтикой, стихосложением, стилистикой и с особыми, отработанными стереотипными формулами.

Нетрудно заметить, сколь близки новаторские идеи К. В. Чистова к отдельным фундаментальным положениям современного структурного языкознания, пришедшего в некоторых отношениях на смену традиционной лингвистике. Так, наиболее авторитетные представители современной славянской диалектологии, в частности сербский академик П. Ивич, настаивают на принципе выделения диалектов не по одному ведущему или наиболее яркому признаку, а по сумме дифференциальных признаков. Различия в этих суммах и могут служить показателем степени близости или отличия диалектов. Принцип этот применяется к различным уровням языка, притом уделяется особое внимание вопросам соотношения уровней. Заслуга К. В. Чистова, однако, не в том, что он использовал некоторые приемы, близкие к лингвистическим, а в том, что он самостоятельно на фольклорном материале выработал сходную методiku, доказав тем самым актуальность создания и полезность применения междисциплинарной научной методологии. Следует при этом отметить, что язык — и более простая, и более внутренне замкнутая и организованная система знаков и символов, чем фольклор, который является осложненной, вторичной по отношению к языку системой, имеющей несколько функций, из коих функция общения играет второстепенную, опосредованную роль. Фольклор — не средство коммуникации или не только средство коммуникации, а, как справедливо отмечает К. В. Чистов, форма интегрированной, закрепленной и аккумулятивной традиционной информации, выработанной этносом и его локальными группами. «Фольклор — это специфический „язык“ традиционной культуры, отличающийся от других „языков“ — орнамента, мелоса, знаковой и символической информации, передававшейся вещами — предметами материальной культуры и т. п.» (с. 8).

Вторая часть книги К. В. Чистова посвящена проблеме варьирования в фольклоре. Для собирателя фольклора, издателя, исследователя его бытования, развития и функционирования эта проблема — основная. Во многих отношениях вариативность фольклорных текстов имеет общее с языковой вариативностью, поскольку близкородственные диалекты и их явления можно считать вариантами одного языка и его явлениями. Многие диалектные различия могут восприниматься как варианты или рефлекссы одной формы или сущности; как известно, именно на языковом материале возникли понятия варианта и инварианта и выработались принципы их различения. К. В. Чистов противопоставляет варианту стереотип и отмечает, что каждый стереотип помимо «пластичности», т. е. способности адаптивирования в типовых, но все же изменчивых ситуациях, обладает и определенным полем, или диапазоном, вариативности. При этом варьировать могут и модель стереотипа, и его конкретное воплощение в предмете, в акте поведения или обряде, в речевой реализации и т. п. В книге предлагается классификация стереотипов по трем видам: способу существования (обряд, фольклорный текст, одежда, орнамент, постройка и др.), способу трансмиссии (вербальный, предметно-функциональный, аудиальный, визуальный и др.), способом реализации — и подчеркивается, что «сочетание стабильности и вариативности не есть исключительная специфика культуры, тем более традиционно-бытовой культуры, которой специально занимается этнография» (с. 119). Достаточно обратиться к биологии, например к классификации одного вида по внешним признакам, чтобы убедиться, сколь взаимосвязаны и «одновременны» факторы пластичности фенотипа и его варьирования в отдельных особях.

«Человек подвержен тем же законам не только как биологическая особь, но и как социальная личность», — заключает К. В. Чистов. К такому выводу приходили и многие крупные филологи-лингвисты, обогатившие в середине XIX в. языкознание так называемым биологическим подходом к сущности и развитию языка. Абсолютизация этого подхода привела к некоторым неудачам, но его дальнейшая эволюция в чисто лингвистической среде содействовала пониманию структурной обусловленности языковых процессов и языковых явлений. К. В. Чистов приступил первым к серьезной и всесторонней разработке теории вариативности в фольклоре, и ни один исследователь этой проблемы в будущем не сможет обойтись без его работ. Многих предшественников К. В. Чистова можно упрекнуть в односторонности подхода к проблеме стереотипа и вариантов. Одним фольклор казался чрезвычайно устойчивым — суперстабильным, и многочисленные варианты воспринимались как «порча» текста, «изнашивание» текста нечто, что удаляет текст от идеальной формы. Критерием этой идеальной формы нередко считалась художественность, о чем выше уже шла речь. Но само понятие художественности довольно субъективно, а если считать, что этот субъективизм может быть скорректирован общественным, коллективным восприятием, нельзя не учитывать, что и

это коллективное восприятие меняется со временем. Другие фольклористы, не желавшие игнорировать факт значительной вариативности фольклорных текстов, считали, что фольклор — это сфера постоянных и безграничных изменений отдельных вербальных текстов, сохраняющая относительно неизменными лишь инвентарь и механизм средств их воспроизведения. К. В. Чистов не ставит своей задачей примирить полярные позиции или предложить нечто среднепропорциональное из двух изложенных точек зрения. Он просто показывает, что каждая из этих позиций односторонняя, ибо, по его мнению, «фольклор — явление традиционное, а любая традиция ...это органическое сочетание стабильности и вариативности» (с. 128). Но так как такое сочетание присуще не только фольклору, то следует ряд пояснений автора, определяющих специфику фольклорных традиций. Фольклорная традиция близка к языковой, однако в отличие от последней она «представляет собой передачу и восприятие (т. е. трансмиссию) не только способов и средств воспроизведения текстов, но и самих текстов» (с. 129). И далее: «Фольклорный текст — стабилизатор речевой деятельности, однако повторные акты его воспроизведения приводят к возникновению не копий, а вариантов» (с. 130).

В связи с проблемой воспроизведения вариантов и особенно в связи с позицией некоторых фольклористов, полагающих, что фольклорные тексты подвержены непрерывным изменениям, хотелось бы обратить внимание на то, что следует различать два или даже три вида вариантов. Существуют варианты, обнаруживающиеся у одного и того же певца и сказителя (в пределах идеолекта); варианты, обнаруживающиеся в одном этнически однородном населенном пункте (в пределах микродиалекта); наконец, варианты, обнаруживающиеся в разных населенных пунктах, нередко друг от друга значительно удаленных. Варианты первого и второго вида можно считать внутрисистемными, а варианты третьего вида — разносистемными, или территориальными, вариантами. Картографирование фольклора, которое, к сожалению, еще редко практикуется, показывает, что эти территориальные варианты бывают очень устойчивыми, их можно наносить на карту, и они нередко обрисовывают изодокусы, совпадающие с другими линиями, выделяющими культурный и языковой диалект<sup>1</sup>.

Оперирование разносистемными вариантами, т. е. вариантами, относящимися к разным территориям, создает иллюзию неустойчивости, легкой подвижности фольклорного текста. Во многих случаях нужно отказаться от этой иллюзии и признать, что такая «супердинамичность», которую при той же дефектной «методике» можно обнаружить и в языке, — ложная.

Поэтому крайне существенны и важны предостережение К. В. Чистова против искусственных, усредненных вариантов (с. 134—135) и стремление разграничить разнотипные варианты терминологически, называя вариантами лишь такие разновидности текста, которые бытуют только в рамках определенной локальной группы контактного характера, а разновидности «разнотипные» автор предлагает снабжать эпитетами «региональные», «этнические», «национальные», «европейские» или пользоваться термином «версия» (с. 137).

Тем не менее и варианты, и «версия» возникают в результате действия одного механизма варьирования, который, по наблюдениям автора, сводится к тому, что осуществляется определенный выбор возможностей, находящихся в синонимических отношениях. При этом такой выбор оказывается сложным и многоступенчатым и в то же время ограниченным стабилизирующими факторами. Наблюдения эти весьма интересны и перспективны, потому что положение о синонимичности как основе, на которой развиваются варианты и версии, может быть распространено и на структуру обряда. Обряд, использующий три кода, или три «языка» — вербальный, акциональный и реальный (т. е. основанные на слове, действии и предмете), нередко строится на нанизывании синонимов однокодовых и разнокодовых и на комбинации этих синонимов, о чем нам уже приходилось писать в связи с ритуалами вызывания дождя. К анализу этих разных комбинаций зачастую и сводятся исследования по структуре обряда. При этом, как правило, невозможно предпочесть одну комбинацию другой и выделить какие-нибудь комбинации как «более совершенные» или «более художественные», «более ритуальные» (исключением являются дефектные записи или «стертые», полузабытые ритуалы, искусственно возрождаемые). И при этнографическом, и при структурно-типологическом подходе критерий «совершенности» или «художественности» оказывается несостоятельным. Поэтому принципиально важной является позиция К. В. Чистова, высказанная им в разделе «Вариативность и поэтика фольклорного текста». Ее суть сводится к тому, что варианты фольклорных произведений «принципиально равноценны», что текст фольклорного произведения динамичен, а словесные воплощения этого текста варьируют по отношению друг к другу, а не к какому-то вымышленному «исходному» или «нормальному» тексту<sup>2</sup>. Нам кажется, однако, что эти положения не противоречат задаче

<sup>1</sup> Такая четкая привязанность вариантов к определенным территориям была отмечена нами в Полесье при картографировании славянской народной баллады «Тополина» (в русском варианте «Рябина»), точнее, минимального отрывка текста с альтернативными словосочетаниями: посылала мать невестку жито жати или лен рвати (см. Материалы к Полесскому этнолингвистическому атласу. Опыт картографирования. Н. И. Толстой. Невестка стала в поле тополем («тополей»)/Славянский и балканский фольклор. М., 1986. С. 39—44).

<sup>2</sup> Эти положения были предметом дискуссии на съезде славистов в Киеве. См. IX Международный съезд славистов. Материалы дискуссии. Фольклористика. Историческая проблематика. Круглые столы. Киев, 1987. С. 10—13.

реконструкции «исходного» или «основного», «инвариантного» текста, который, естественно, окажется не реальностью, а неким конструктом. Не препятствуют они и так зываемому идейно-эстетическому подходу, который может осуществляться при создании антологий, при художественных переводах и т. п.

Третья часть книги — «Фольклор и история» — насыщена конкретными материалами и наблюдениями, связанными с проблемой повторяемости фольклорных сюжетов («легенды об избавителе»), датировки фольклорных произведений (былины об Илье Муромце, историческая песня «Гнев Грозного на сына»), исторического документа как фольклорного источника (типы документов, вопросы уровня документации), бытования и дифференциации исторического сюжета (легенда о Максиме Железняке у украинцев и русских).

Научно-методологические принципы К. В. Чистова, изложенные в его известной работе «Русские народные социально-утопические легенды XVII—XIX вв.» (М., 196) подтверждены и дополнены автором в обстоятельном анализе работ Венской этнографической школы о социально-утопических движениях в Европе и на других континентах в XVII—XIX вв.

В заключении книги даны фундаментальный обзор развития этнографии за последние полвека и оценка современных течений и научных направлений в нашей стране.

Книга К. В. Чистова отличается широтой взгляда на предмет этнографии и фольклористики, наличием масштабного культурологического фона во всех теоретических построениях, хорошим знакомством с понятийным аппаратом смежных наук и умелым и абсолютно уместным применением отдельных понятий таких наук, как семиотика, лингвистика, биология, теория информации и коммуникации, культурология, психология. Острое чувство нового сказалось в обращении автора к идеям, связанным со структурой и лингвистикой текста, синтаксиса, семантики и вообще к языку как плану выражения фольклорного текста. Не оставались без внимания и функциональная сторона фольклорного произведения, и сторона структурная. Особое место, как было отмечено выше, занимала проблема стереотипа и вариантов. Она побудила автора отнестись с большой ответственностью к формулировке ряда базовых и сопутствующих им понятий и призывать коллег к такому же отношению к своим трудам.

*Н. И. Толсто*

## НАРОДЫ СССР

**Социально-культурный облик советских наций (по материалам этносоциологического исследования).** М., 1986. 454 с.

В конце 60-х годов в Институте этнографии АН СССР был создан Сектор конкретных социологических исследований, что положило начало формированию нового научного направления — этносоциологии, появление которой было вызвано объективной необходимостью решения широкого круга проблем в экономике, социальных отношениях, кадровой политике, языке и духовной жизни общества в целом. На конкретном материале этносоциология ставила и предлагала пути решения острых проблем, существующих в межнациональных взаимоотношениях, пыталась выяснить, как и насколько интенсивно в системе общественных отношений, в демографических процессах, социальной структуре, культуре, быту, межличностных связях выражаются и сочетаются общие для народов СССР черты и их специфические особенности и в чем конкретно проявляется их своеобразие. Сегодня, когда наши представления о национальных процессах существенно расширились в значительной степени благодаря этносоциологическим исследованиям, нельзя не отметить, что такая постановка проблемы в общих чертах уже предопределила изучение важнейшей области жизни советского общества во всей ее сложности и противоречивости.

Публикация рецензируемой работы — заметное явление в советском общественном сознании. Она завершает более чем 15-летнее исследование коллектива этносоциологов Института этнографии АН СССР, проведенное по программе «Оптимизация социально-культурных условий развития и сближения советских наций» (автор программы и руководитель исследования Ю. В. Арутюнян)<sup>1</sup>. Советский читатель уже знаком с многочисленными вполне выполненными «эскизами» к социально-культурному портрету советских наций в виде коллективных и индивидуальных монографий, статей, докладов и других публикаций, отражающих региональные и частные аспекты исследования социальной структуры советских наций, межнациональных отношений, этноязыковых процессов, культуры и других вопросов. В специальной книге дано методическое обоснование названной программы<sup>2</sup>. Основные научные положения этносоциологии достаточно апробированы в дискуссиях, в работе всесоюзных и международных конференций, в переводах трудов этносоциологов в зарубежных странах.

<sup>1</sup> Арутюнян Ю. В. Социально-культурные аспекты развития и сближения наций в СССР (программа, методика и перспективы исследования) // Сов. этнография. 1972. № 3.

<sup>2</sup> Арутюнян Ю. В., Дробизева Л. М., Кондратьев В. С., Сусоколов А. А. Этносоциология: цели, методы и некоторые результаты исследования. М., 1984.

Качественные изменения в социально-культурном развитии наций нельзя понять вне общих этнодемографических процессов, протекающих в нашей стране, динамики численности народов, особенностей их расселения и миграции. Поэтому совершенно оправдано, что главы и разделы, в которых раскрываются конкретные стороны исследования, предваряются главой «Народы и их расселение». Заслуга коллектива, возглавляемого Ю. В. Арутюняном, состоит в том, что он впервые «увязал» динамику численности народов с социально-культурными и этноязыковыми изменениями наций. Впервые в практике изучения национальных процессов раскрыта связь между демографическими и культурными аспектами социальных перемещений, внутренняя взаимосвязь между поведением различных групп людей в трудовой, общественно-политической и культурной сферах.

Весьма интересны прогнозы роста численности наций до 2000 г. В то же время не исключено, что целенаправленная государственная демографическая политика, вызвавшая (наряду с другими факторами) в последнее время некоторое повышение рождаемости у коренного населения Латвийской и Эстонской ССР, приведет к иным результатам, чем предполагаемые.

Одной из причин роста или сокращения численности того или иного народа автор первого раздела главы (В. И. Козлов) справедливо, на наш взгляд, считает этническую ассимиляцию, которая, как можно предположить из текста главы, зависит от степени распространения этнически смешанных браков. Однако для вывода о происшедшей ассимиляции, на наш взгляд, необходимы специальные исследования, посвященные определению своей национальной принадлежности при получении паспорта подростками из национально-смешанных семей. Факт, что национально-смешанные браки оказывают очень незначительное влияние на численность коренных народов союзных республик, подтвержден в главе «Семейно-бытовая сфера жизнедеятельности народов» рецензируемой монографии (с. 172). Кроме того, общеизвестно, что часто фиксируемая в паспорте национальность не совпадает с этническим самосознанием, не говоря уже о том, что формальная фиксация ее не означает полную этнокультурную ассимиляцию, как справедливо указано в главе по семье (с. 173). К сожалению, термин «этническая ассимиляция» в § 1 главы 1 употребляется без каких-либо оговорок.

Чрезвычайно важен и интересен раздел, посвященный миграции. Здесь впервые в практике общесоциологических исследований осуществлено глубокое исследование этого сложнейшего явления в современном развитии индустриальном обществе в историческом, территориальном и этническом аспектах. Полное представление об изменениях межреспубликанских миграционных процессов дает группировка союзных республик по характеру миграции. Она ставит также перед этносоциологами ряд важнейших вопросов для дальнейшего изучения. Например, какими глубинными причинами социально-экономического и национального развития можно объяснить факт, что в республиках первой группы (республики Прибалтики, УССР, Узбекская ССР и Армянская ССР) сохранение тенденции миграционного прироста населения (с. 20) приводит (кроме УССР и УзССР) к снижению удельного веса коренной национальности, особенно в составе городского населения (с. 27)? Какими факторами вызвана тенденция миграционного оттока из Азербайджана, Грузии, Белоруссии, а также изменение направления миграции в 60-х — первой половине 70-х годов в Молдавии, Казахстане, Киргизии, Таджикистане и Туркмении? Чрезвычайно важны выводы об участии в миграциях людей разных национальностей. Здесь мы сталкиваемся с интересной особенностью миграций: в пределах своих республик достаточно большинство коренных национальностей, тогда как в межреспубликанской миграции участвуют в основном представители крупных славянских наций (русские, украинцы, белорусы).

Логическим завершением первой главы, определяющимся всем предыдущим изложением, выступает § 3 — «Расселение». Авторы (В. Н. Шамшуров, В. И. Козлов) выделяют три группы республик, в которых на протяжении 20 лет имели место противоположные тенденции в формировании этнического состава. В первую входят республики, характеризующиеся неуклонным увеличением удельного веса коренных национальностей (все республики Закавказья, Средней Азии и Казахстан); во вторую — республики, где наблюдается столь же неуклонное снижение доли коренной национальности (РСФСР, БССР, УССР, Латвийская, Эстонская и Молдавская ССР). В третью группу авторы считают возможным отнести только Литву, где доля коренного населения на протяжении изучаемого периода не изменилась.

Несколько прямолинейно постулируется идея о большей перспективности крупных сельских поселений по сравнению с малыми. Вероятно, в этом выводе не учитывается, что при высококапитальной дорожной сети, хорошем транспортном обслуживании и компактности расселения в целом в той или иной республике на нынешнем этапе развития сельскохозяйственного производства малые поселения имеют свои преимущества, которые по мере совершенствования колхозно-кооперативного производства (в частности, широкого внедрения семейного подряда), вероятно, получат объективную оценку в будущем.

В главе 2 — «Социальная структура наций: сфера труда» рассматриваются основные направления исторического формирования однотипной социальной структуры как важнейшего условия утверждения фактического равенства народов. Сложность этой проблемы раскрывается на обобщенном материале социально-культурного развития народов бывшей Российской империи. Тем убедительнее выглядит характеристика поэтапного устранения за годы Советской власти глубоких культурных и социальных диспропорций. Несколько легковесным выглядит объяснение удельного веса в составе коренных национальностей Грузии, Азербайджана и всех республик Средней Азии работников сельского хозяйства «сравнительной привлекательностью» сельскохозяйст-



венного труда среди местного населения (с. 51). Впрочем, вполне понятно, что даже достаточно обширной монографии не дают возможности раскрыть абсолютно все аспекты поставленной проблемы с исчерпывающей полнотой, в частности базисно-экономические факторы, определяющие особенности распределения городского и сельского населения, в том числе по отраслям народного хозяйства.

Особое значение имеет подробнейший, всесторонний анализ основных направлений современного развития социальной структуры советских наций, сходства и национальных особенностей социально-профессиональных групп. Важность этого анализа заключается не столько в обобщенной характеристике развития социальной структуры, сколько в диалектичном подходе к проблеме. Несмотря на то что длительный процесс сближения уровней развития наций продолжается и едва ли когда-либо завершится во всех проявлениях, принципиально важное значение имеет вывод и доказательства того, что в системе социалистических общественных отношений национальная принадлежность не играет решающей роли в социальном росте личности. Этот вывод имеет большое политическое и идеологическое значение, ибо наглядно демонстрирует основной результат ленинской национальной политики—достижение социально-политического равенства советских наций.

Особое место в рецензируемой работе отведено семейно-бытовой сфере жизни отдельных народов (глава 3). Анализ общих и особых черт в ней предварен ссылкой о развитии семьи «традиционного» типа к «современному». Вероятно, специфика крупномасштабного этносоциологического исследования, преследующего и дать социально-культурный облик советских наций как бы «с птичьего полета», вызвала некоторые неточности в деталях при характеристике традиционного типа семьи. Этот тип, для которого характерны многодетность, многопоколенность и совместное проживание большого числа родственников (с. 106), едва ли правомерно соотносить с прибалтийскими нациями, так как среди коренных народов здесь уже в XIX в. исключением отдельных локальных районов Прибалтики, преобладала малая семья, состоящая из супружеской пары с детьми. На фоне уже выделенных западных восточных регионов СССР не являются неожиданными различия и в предрасположенности населения к национально-смешанным бракам и в доле национально-смешанных семей. Правда, основной анализ почти не затрагивает выделенную ранее по ряду важнейших этносоциальных характеристик группу республик Средней Азии. В разделе приведены оригинальные данные и теоретические рассуждения. В рамках предложенного объема автор главы (А. А. Сусоколов) пытался изучить роль таких факторов, влияющих на динамику межнациональной брачности, как национальный состав населения, совместимость норм внутрисемейного общения, распространение двуязычия, сходство социально-профессионального и отраслевого состава населения, этнокультурная специфика национально-смешанных семей, их стабильность, определение детьми своей национальной принадлежности и др. Далеко не полный перечень поднятых вопросов уже сам по себе говорит о том, что решение хотя бы части из них с убедительной полнотой требует самостоятельного исследования. Основная ценность этого раздела, как нам кажется, не столько в освещении поднятых вопросов, сколько в их постановке. Дальнейшие исследования непременно дадут большую детализацию межнациональной брачности с учетом дифференциации региональных и локальных особенностей, конкретно-исторического опыта межнационального общения народов, более тонкого рассмотрения существенных черт формирования и функционирования национально-смешанных семей. Анализируя динамику межнациональной брачности, автор обнаруживает зависимость между долей назвавших русский язык вторым или родным среди нерусского населения союзных республик и долей национально-смешанных семей. Однако констатация этой связи не раскрывает суть сложнейшего процесса развития межнациональной брачности. Об этом свидетельствует и тот факт, что эта связь, как пишет автор, в 70-е годы стала ослабевать. В результате мы так и не узнаем, как языковой фактор влияет на межнациональную брачность, ибо постулируемый тезис о необходимости освоения русского языка для приобщения к мировой культуре проиллюстрированный единственным примером, относящимся к Эстонии (с. 155), не согласуется с исходной посылкой. Нельзя не сказать о нежелательности использования в нашей обществоведческой литературе термина «престижность брака» (с. 162), в всяком случае, когда речь идет о его национальном составе.

Логичным продолжением характеристики социально-культурного облика советских наций выступает глава 4 — «Культурная жизнь: условия, интенсивность, черты», в которой впервые дан обстоятельный анализ культурной среды, интенсивности освоения культуры, сходства и этнических особенностей культурной жизни, обрядовой сферы наций СССР в историческом развитии. Здесь же определены тенденции и закономерности культурного развития на основе весьма обобщенных усредненных данных официальной статистики (например, числа учреждений культуры на 10 тыс. и более человек, числа посетителей театров по союзным республикам за длительный период в расчете на 100 человек и т. п.). Благодаря широкому привлечению материалов этносоциологического опроса удалось ярко высветить общее и особенное в интенсивности освоения культуры советскими нациями, в предпочтении разными народами тех или иных занятий во внеобразованное время, в том числе в сфере культуры в самых различных ее аспектах (предпочтение литературы, музыки и т. п.).

Процесс развития и сближения национальных культур теснейшим образом связан с этноязыковыми процессами в СССР, которым посвящена глава 5 — «Двуязычие: направление и результаты развития». Значение последовательного раскрытия структурного и функционального развития национальных и русского языков в различных республиках и СССР в целом выходит за пределы сугубо языковых проблем. Чрезвы-

чайно важно, что в главе большое внимание уделено результатам языковой политики партии и правительства в обеспечении «сбалансированного» языкового развития в СССР, изложена суть развития и распространения национально-русского двуязычия, дана характеристика функционирования языков в различных сферах жизнедеятельности народов. Здесь раскрываются факторы и закономерности складывания диалектического единства национального и интернационального в языковой жизни, характеризуются общественные потребности в освоении языка межнационального общения и способы реализации этих потребностей. Национально-русское двуязычие находит свое выражение во все более широком распространении русского языка среди коренных наций союзных республик. Этот объективный процесс по-разному протекает в республиках и тесно связан с особенностями их социально-экономического развития как в прошлом, так и в настоящем. В то же время ставится вопрос (правда, не столь широко и вместе с тем детально) о степени овладения русскими языками коренных народов: за период между переписями 1970 и 1979 гг. доля русских, овладевших иными национальными языками, возросла на 24% (с. 322). Вероятно, при дальнейшем изучении процессов двуязычия данный аспект будет привлекать больше внимания, потому что, как отмечается в книге (с. 318), он имеет большое значение для формирования благополучного климата межнационального общения. Не случайно в последнее время в ряде республик серьезно ставится вопрос о расширении возможностей для освоения языков коренных национальностей — создании курсов, кружков, улучшении их преподавания в русских школах и т. п. Функциональное взаимодействие языков народов СССР иллюстрируется обильными статистическими данными о книгоиздательском деле, переводах на русский и национальные языки произведений советских и зарубежных писателей и о других аспектах языковой жизни. Осуществление планирования и прогнозирования факторов оптимизации языковой ситуации немислимо без знания конкретных потребностей советских наций в том или ином языке. В этой связи интересен неожиданный факт: в Узбекистане, который, как и весь среднеазиатский регион, характеризуется все большей «коренизацией» этнического состава, оттоком русского населения, доля желающих обучать детей в школе с русским языком обучения выше, чем в других республиках, в том числе и в республиках этнически более мозаичного западного региона. Роль окружающей среды в формировании такой потребности оказалась гораздо сложнее, чем показалось на первый взгляд: в западном регионе потребность в знании второго языка (в данном случае русского) компенсируется более широкими возможностями ее удовлетворения помимо школьного обучения.

Глава 6 — «Психология национальных отношений» завершает освещение конкретных черт социально-культурного облика советских наций. Важно, что в рассматриваемой главе межнациональные отношения раскрываются на личностном уровне, т. е. там, где положения официальной идеологии и пропаганды воплощаются в установках и поведении людей. Именно на этом уровне степень освоения принципов интернационализма может дать наиболее конкретное представление о закономерностях и тенденциях формирования характера межнациональных отношений. Как и в других главах, здесь особенно ценным представляется поиск теоретических факторов и практических форм, способствующих развитию дружественных отношений между представителями разных наций, равно как и вскрытие конкретных причин, создающих противоречивые, сложные ситуации в области межнациональных отношений, а главное, поиск путей их преодоления. Поставленная задача отличается особой сложностью, т. к. автору главы (Л. М. Дробнжева) надо делать выводы в условиях, когда взаимодействуют связанные, но не однозначные тенденции: с одной стороны, тенденция к интеграции в образе жизни народов, облегчающая их взаимопонимание и контакты, и с другой — тенденция роста национального самосознания, сопровождающегося более широкой интерпретацией национальных интересов и потребностей (с. 348). Как отмечает автор, многие, но далеко не все негативные стороны межнациональных отношений могут быть объяснены историческим прошлым народов. Большое значение в этом аспекте имеет место личности в социальной системе нашего общества, степень реализации ею своего культурного потенциала в достижении социальных целей, что в свою очередь зависит от множества факторов, начиная от этнического состава производственных коллективов и кончая социально-профессиональной квалификацией индивида. Существенный вывод, сделанный в результате глубокого анализа различных аспектов жизнедеятельности советских наций, состоит в том, что удовлетворенность или неудовлетворенность национальными отношениями определяется особенностями социальной мобильности конкретных людей, независимо от национальности. На межнациональные отношения и установки влияют и многие явления из области культуры — уровень образования, знание языка межнационального общения, нормы поведения и др. Однако действие перечисленных факторов не имеет прямолинейного характера. Ведущая тенденция — сближение народов в различных социально-профессиональных группах советских наций — имеет свои особенности, которые определяются как историческим прошлым, так и современным уровнем развития наций. До тех пор пока этносоциологи не поставили и не осветили хотя бы частично этот вопрос, представление об интернационалистском характере межнациональных отношений в нашем обществе формировалось главным образом под впечатлением успехов фестивалей и декад культуры. Но сравнительно легко управляемые на официальном уровне межнациональные отношения имеют «подводную часть айсберга», которую удалось вскрыть лишь после глубокого научного осмысления их на реальном, межличностном уровне. Принципиально важен вывод о качественно иной природе межнациональных отношений в советском обществе по сравнению с обществом с антагонистическими классами. Единство социально-экономической базы, отсутствие каких-либо преимуществ для одних и ограни-

чений для других наций привели к общему благоприятному климату межнационального общения, а встречающиеся негативные явления в отдельных сферах резко сглаживаются в систему взглядов.

Рамки рецензии не позволяют дать полный анализ всех основных аспектов книги. Однако нельзя не отметить методологическое значение выводов заключения. Достигнутый уровень знания в области этносоциологии позволил в национальной социальной культурной множественности и многовариантности советских наций выделить два типа: один, условно названный «европейским», и второй, представленный Узбекистом («казатский»? — М. У.) (с. 421—422). Вывод, вытекающий из анализа двух выделенных типов, в общих чертах сводится к выраженной сепаратности социальных и этнических признаков в первом типе и их взаимообусловленности во втором. При этом этнические признаки наций первого типа не менее стабильны, чем второго. Возникает вопрос: на каком именно уровне социально-культурного развития наступает качественно новый характер взаимосвязи социальных и этнических признаков, свойственный нациям первого типа? Чем, в отличие от второго типа, детерминирована устойчивость его собственно этнических признаков?

Возникновение подобных вопросов само по себе уже говорит о необходимости продолжения и углубления этносоциологических исследований, ибо на нынешнем уровне советского обществоведения дать ответ на них может пока только этносоциология.

Рецензируемая монография появилась благодаря настойчивому труду коллектива людей, продолжавшемуся почти два десятилетия и требовавшему выполнения не только творческой теоретической, но и огромной технической работы специалистов. Легко представить ее трудности, зная неудовлетворительное состояние материально-технического обеспечения массовых исследований, в частности почти полное отсутствие компьютерной техники.

В книге, подобной «Социально-культурному облику советских наций», нуждаются не только специалисты, преподаватели, но и практические работники, имеющие отношение к тем или иным аспектам социально-культурного развития советских наций и межнациональных отношений. Остается сожалеть, что столь нужная нашей общественности книга вышла в свет столь малым тиражом (4 тыс. экз.) и сразу стала библиографической редкостью. Думается, что переиздание монографии в кратчайший срок было бы целесообразным и оправданным как с позиций теоретических научных исследований, так и с позиций практики управления многонациональным советским обществом.

М. Я. Устинова

**В. М. Мокиенко. Образы русской речи: историко-этимологические и этнолингвистические очерки фразеологии. Л., 1986. 280 с.**

Историческая фразеология русского языка как научная дисциплина стала складываться в последние годы. Более 10 лет назад актуальным был вопрос, поставленный автором рецензируемой книги, известным специалистом по русской и славянской фразеологии В. М. Мокиенко: к чему относится историческая фразеология — к лингвистике или к этнографии?<sup>1</sup> Эта методологическая проблема сейчас уже получила удовлетворительное решение: «На вопрос В. М. Мокиенко, относится ли историческая фразеология к этнографии или лингвистике, можно ответить без особых сомнений: относится к этнолингвистике»<sup>2</sup> — дисциплине, изучающей взаимовлияния языка и народной культуры. Монография В. М. Мокиенко представляет собой опыт этнолингвистического подхода к фразеологии: целью исследования является раскрытие того, как «в русской фразеологии отражается внеязыковая действительность (прежде всего элементы материальной и духовной культуры) в исторической ретроспективе» (с. 3). Автор использует (обстоятельно обоснованный им в предыдущей книге)<sup>3</sup> метод «структурно-семантического моделирования, суть которого заключается в сопряжении литературного оборота с его многочисленными вариантами в русских и славянских диалектах и языках» (с. 5). Отметим, что принципы реконструкции фразеологизмов, представляющиеся с строго этимологической точки зрения парадоксальными<sup>4</sup>, оказываются в чем-то близкими фольклористике: так, если при этимологическом анализе формальное и/или семантическое варьирование слова является помехой, которую нужно «преодолевать», то при генетическом и историческом изучении фразеологии и фольклорных текстов вариантность следует рассматривать как позитивное явление, изначально присущее объекту изучения<sup>5</sup>. Отличие фразеологизмов состоит в том, что на смену «вариантному

<sup>1</sup> Мокиенко В. М. Историческая фразеология: этнография или лингвистика? // *Вопросы языкознания*. 1973. № 2. С. 21—34.

<sup>2</sup> Толстой Н. И. О предмете этнолингвистики и ее роли в изучении языка и этноса // *Ареальные исследования в языкознании и этнографии. Язык и этнос*. Л., 1983. С. 189—190.

<sup>3</sup> Мокиенко В. М. *Славянская фразеология*. М., 1980.

<sup>4</sup> См.: Толстой Н. И. О реконструкции праславянской фразеологии // *Славянское языкознание: VII Международный съезд славистов. Докл. сов. делегации*. М., 1973. С. 277—278.

<sup>5</sup> О вариативности в фольклоре см.: Чистов К. В. *Народные традиции и фольклор: очерки теории*. Л., 1986. С. 107—177.

многообразию» приходит «компонентное единообразие», «антинорму» вытесняет «норма» (с. 33).

В первых двух главах книги по преимуществу рассматривается историко-этимологический аспект проблемы. Для восстановления истории каждого фразеологизма (*заморить червячка, отложить в долгий ящик, тютелька в тютельку, попасть в переплет и др.*) В. М. Мокиенко привлекает большой (в том числе диалектный) материал из русского, славянских и других, родственных и неродственных языков, одновременно вскрывая диалектику национального и интернационального в фразеологическом фонде русского языка. Исследователь опровергает многие наивные (особенно псевдоисторические) интерпретации устойчивых оборотов, ставшие популярными благодаря известным сборникам С. В. Максимова и М. И. Михельсона. Так, рассматривая выражение *во всю ивановскую*, автор доказывает: связь идиомы с колокольной Ивана Великого или с Ивановской площадью в Москве вторична и имеет народно-этимологический характер. Структура и семантика фразеологизма позволили автору сопоставить его с оборотом *во всю мочь (силу)*; первоначальный облик фразеологизма, по мнению В. М. Мокиенко, — *во всю ивановскую мочь*, где эпитет соотносится с Иваном — персонажем русского фольклора, олицетворением русского национального характера (с. 43—53).

Продолжая мысль автора, добавим: вопрос о связи фразеологизмов с историческими событиями сложен и вряд ли может решаться однозначно. Историческое событие может наложить отпечаток на тот или иной вариант выражения (ср., например, исторические реалии в разных вариантах былин и их оценку в трудах фольклористов), но новой модели может и не создать. Например: *погиб, как швед под Полтавой — погибша аки обре* — предполагаемое выражение, но не с историческими, а с мифологическими персонажами (великанами) <sup>6</sup>.

Уже в первых двух главах монографии В. М. Мокиенко показывает неплотность узколингвистического подхода к истории ряда выражений: нельзя, к примеру, понять происхождение фразеологизма *печки-лавочки*, не изучив функции и символика самих предметов в народной жизни и речи.

Третья («Язычество в языке») и четвертая («Русский фольклор и фразеология») главы имеют этнолингвистический характер. Стремясь найти во фразеологии следы древнего язычества, автор так формулирует свою задачу в третьей главе: «Язык, сохранивший следы различных этапов мифологического освоения природы и общества человеческим сознанием, в сущности и сам представляет собой многослойный миф. Отслаивая пласт за пластом этого мифа, мы постепенно проникаем в глубины древнего мировоззрения» (с. 133). Далее раскрываются древняя семантика выражения *род-племя* в связи с культом Рода, эволюция семантики слов *идол, кумир, болван* и разных сочетаний с ними, первоначальный смысл оборотов *сам не свой, черта лысого, на чем свет стоит, бог послал*. Это, думается, наиболее удачные этюды в данной главе, поскольку в них автор последовательно снимает «пласт за пластом» древней семантики. Методическая строгость позволяет избежать двух опасностей: лингвистического панмифологизма и подмены мифологии славян какой-то другой (существовавшей или конструируемой). Но иногда В. М. Мокиенко не до конца следует своей методике, и тогда полученные выводы представляются нам весьма спорными. Так, по мнению исследователя, междометное выражение *Бог (боже) мой!* «сохраняет следы прежнего многобожия» и указывает на «возможность обращаться... именно к своему божеству» (с. 137). Вряд ли ссылка на римских домашних богов является достаточным аргументом в пользу такого предположения. Не правильнее ли видеть здесь кальку с французского *Mon dieu?* <sup>7</sup> Важно восстановить всю цепочку смысловых трансформаций фразеологизма; возможна контаминация исконного и заимствованного оборотов.

Рассматривая фразеологизм *после дождичка в четверг*, В. М. Мокиенко предпринимает попытку соотнесения каждого из верховных языческих богов древних русичей с определенным днем недели (с. 161—164), апеллируя к мифологическим системам романских и германских народов. Для того чтобы эта гипотеза стала более вероятной, необходимы дополнительные аргументы — данные археологии, этнографии, памятников письменности.

Когда автор выявляет следы имен славянских богов в лексике современного русского языка, он рядом с Перуном, Хорсом, Мокошью и другими называет и Ладу, причем имеются в виду два бога: *Ладо* (мужского пола) и *Лада* (женского) (с. 145—148). Следовало бы, на наш взгляд, упомянуть о том, что Лада, как и Лель, нам известна из относительно поздних источников, и потому лингвисты по традиции, идущей от А. А. Потебни и А. Брюкнера, скептически относятся к достоверности этих сведений, подозревая здесь семантизацию популярных песенных припевов <sup>8</sup>.

Автор вслед за Н. И. Толстым справедливо говорит о том, что миф не умирает в языке: «...язык наш продолжает хранить память о мифологических образах»

<sup>6</sup> См.: Буслав Ф. И. Исторические очерки русской народной словесности и искусства. Т. 1. СПб., 1861. С. 123; Байбурин А. К., Левинтон Г. А. К проблеме «у этнографических истоков фольклорных сюжетов и образов» // Фольклор и этнография. У этнографических истоков фольклорных сюжетов и образов. Л., 1984. С. 232—233.

<sup>7</sup> Лотман Ю. М., Успенский Б. А. Споры о языке в начале XIX в. как факт русской культуры // Тр. по русской и славянской филологии. Литературоведение. Т. 24 (Уч. зап. Тарт. ун-та. Вып. 358). Тарту, 1975. С. 248—249.

<sup>8</sup> Иванов В. В., Топоров В. Н. Славянская мифология // Мифы народов мира. Т. 2. М., 1982. С. 454.

(с. 196). Однако этот тезис нуждается в дополнении: мифологизм не только сохраняется как память языка, но и может обновляться и даже развиваться в языке (ср. процесс ремифологизации и явление неомифологизма в культуре). Так, воздействие представления об «одеждающем, дающем божестве» (отражения этого представления в языке обстоятельно рассмотрены в книге на с. 130—137) на частицу *авось*, первоначально имевшую узкое значение «а вот здесь/сейчас», видимо, и сыграло решающую роль в том, что это слово стало «Шиболетом народным» (А. С. Пушкин).

В четвертой главе монографии В. М. Мокниенко рассматривает фразеологический аспект проблемы, поставленной еще П. М. Бицилли<sup>9</sup>: какова роль фольклора в становлении фразеологии современного русского литературного языка? Автор изучает происхождение ряда фольклорных формул (*жили-были*, *гой-еси* и др.), рассматривая разные их этимологические версии, причем анализ ведется в широком лингвистическом и этнографическом контекстах. Многие частные замечания имеют прямой или опосредованный выход в теорию. Сопоставляя одну из характерных «формул невозможного» (П. Г. Богатырев)<sup>10</sup> — (*когда песок по камню взойдет*) — со скотоводческим обрядом опаживания, он высказывает мысль о том, что «формула... породила реальное действие» (с. 213). В данном случае затронута очень сложная и исключительно важная проблема, стоящая перед этнолингвистикой: каков характер отношений между фразеологизмом и обрядом, что чему предшествует. Полемика с В. В. Колесовым по вопросу о происхождении выражения *сказка про белого бычка* (с. 237—243) важна и поучительна не только сама по себе, но и в теоретическом плане, что очень точно сформулировал автор: «Возможно ли полное смысловое „переодевание“ исконного оборота?». Тонкий анализ поговорки *тише воды, ниже травы* показывает, что именно фольклорная символика определила здесь выбор реалий.

В. М. Мокниенко убедительно доказывает, что «переход свободного сочетания; идиому обычно вызван переключением „жанрового регистра“, т. е. перемещением формулы из фольклорного текста в текст художественной литературы» (с. 224—225). В этом плане рассмотрен путь из фольклорной во внефольклорную речь ряда выражений: *красная девица*, *белый свет*, *живая вода* и *мертвая вода*. Что касается двух последних, то необходимо подчеркнуть, что в фольклоре они противопоставляют синтагматически (сюжетно), в литературном языке — парадигматически (антонимически). Символ *живая вода* (известный мифологиям многих народов) встречается в древнерусской литературе<sup>11</sup> — следует учитывать и книжное влияние на его современное употребление.

Итак, В. М. Мокниенко написал очень нужную и своевременную книгу. Отдельные отмеченные в рецензии спорные моменты свидетельствуют, в первую очередь, о том, что славянская этнолингвистика (и историческая фразеология как ее составная часть) находится в процессе становления, ее методы — в стадии выработки и апробации. На этом этапе особенно важны работы, в которых поставлены новые проблемы и намечены пути их решения. Именно таким «открытым» исследованием и являются «Очерки русской речи».

Я. И. Га

<sup>9</sup> Бицилли П. М. Заметки о роли фольклора в развитии современного русского языка // Городишник на Софийския университет. Историко-филологически факултет. София, 1944. С. 1—53.

<sup>10</sup> Богатырев П. Г. Формула невозможного в славянском фольклоре // Славянски филологически сборник. Посвящается V Международному съезду славистов. Уфа, 1962. С. 347—363.

<sup>11</sup> См.: Адрианова-Перетц В. П. Очерки поэтического стиля Древней Руси. М.; Л. 1947. С. 50, 122.

Фольклор Русского Устья/Отв. ред. Азбелев С. Н., Мещерский Н. А. Л., 1986.

Вышедший в 1986 г. сборник «Фольклор Русского Устья» представляет собой один из томов издающейся уже около четверти века серии «Памятники русского фольклора». По содержащемуся в нем материалу он является одним из наиболее ценных томов этой серии. Работа подготовлена Ин-том русской литературы АН СССР (Пушкинский дом) и Институтом языка, литературы и истории Якутского филиала Сибирского отделения АН СССР. Основу публикаций составили рукописи, хранящиеся в архиве Якутского филиала СО АН СССР и в Якутском университете (записи Н. А. Габышева 1944 г., М. А. Кротова 1931 г., С. Боло 1941 г., записи экспедиций 1960—1970 гг.), а также хранящиеся в Ленинграде записи 1928 г. Д. Д. Травина и записи совместной экспедиции Пушкинского дома и Института языка, литературы и истории ЯФ СО АН СССР 1977 г., произведенные С. Н. Азбелевым и Ю. Н. Дьяконовой. Все они публикуются впервые. При комментировании неизданных текстов использованы ранее опубликованные записи И. А. Худякова, В. М. Зензинова, А. Л. Биркенгофа. Таким образом, сборник отражает результаты собирательской работы в Русском Устье примерно за 100 лет и включает в себе почти все произведения русского фольклора, когда-либо здесь записанные.

Селение Русское Устье, расположенное при впадении р. Индигирки в Ледовитый океан (северо-восточная часть Якутии), занимает, как об этом говорится в предисловии, особое место в истории русского народа. Селение существует более трех столетий. Согласно местным преданиям, оно основано русскими выходцами

севера Европейской России, из владений Великого Новгорода. Разные версии подобных преданий сходятся на том, что предки «коренных фамилий» Русского Устья пришли сюда морским путем во времена Ивана Грозного. Как замечает С. Н. Азбелев, достоверность преданий доказывается археологическими находками, датированными XV в. на п-ове Таймыр. Согласно другим историческим свидетельствам, русскоустинцы являются потомками русских замлепроходцев и мореходов XVII в., обосновавшихся первоначально в районе г. Зашиверска и продвинувшихся в более позднее время в дельту Индигирки. Исторические судьбы русскоустинцев обусловили характерные особенности их культуры и быта. Так, наряду с чертами древнерусского языка в речи современных жителей Русского Устья присутствуют диалектические особенности, свойственные севернорусскому наречию, особенно его новгородской и олонечкой групп. Соседство жителей Русского Устья с народами, жившими в заполярной тундре, обусловило взаимовлияния русского языка с языками якутским, эвенким и эвенским. Однако в своей основе — произношении, грамматическом строе, лексическом фонде — речь русскоустинцев остается русской. Об этом свидетельствует и большинство записей фольклора, содержащихся в сборнике. Участники побывавших здесь экспедиций неизменно отмечали особую приверженность местных жителей ко всему русскому, благоговейное отношение к наследию предков.

Предлагаемый читателям сборник содержит во многом уникальные записи; в нем представлены все виды песенного и прозаического фольклора: былины, баллады, исторические, лирические песни, обрядовая поэзия, частушки, предания и легенды, сказки, пословицы и поговорки, загадки. Публикации текстов предшествует написанное С. Н. Азбелевым и Н. А. Мещерским предисловие, в котором дается краткий исторический очерк Русского Устья и историография собирательской работы фольклористов и этнографов, побывавших в селе. Во вступительной статье, написанной составителями сборника, содержится анализ главных особенностей публикуемого материала. После текстов следуют «Комментарии», содержащие заметки о способе публикаций текстов, словарь местных и старинных слов и оборотов, паспортные данные и примечания к текстам с указанием их вариантов. В конце книги содержится приложение, открывающееся этнографическим очерком сотрудницы Института этнографии АН СССР Р. В. Каменецкой «Русские старожилы в низовьях р. Индигирки». За ним следует статья М. Ф. Дружининой «О говоре русских старожилов на Нижней Индигирке» и очерк уроженца Русского Устья А. Г. Чикачева «К истории русского населения по р. Индигирке».

Большую часть сборника занимают сказки; жанр этот пользовался в Русском Устье большой популярностью и развивался своеобразно. Исследователи отмечают характерную для русскоустинской традиции тенденцию к удлинению сказок, наличие интереснейших кантаминаций. О том, что сказочная традиция русскоустинцев не механически передавалась из поколения в поколение, свидетельствует такой факт: в Русском Устье бытовали оформленные под волшебную сказку древнерусские приключенческие повести и более поздние лубочные сказки. К числу оригинальных черт рассматриваемой сказочной традиции можно отнести наличие в ней немалого числа сказок-быличек. В них, на наш взгляд, в большей мере сказалось влияние иноязычных соседей, в частности, в отраженных в сказках представлениях о «хозяевах стихий».

Из легенд и преданий, записанных в Русском Устье, выделяются предания о заселении села, о том, как еще при Иване Грозном предки русскоустинцев бежали сюда на ботах и кочах морем, осели в устье реки, назвав свой первый поселок Русским Устьем или Русским Жилом. Несомненный этнографический интерес вызывает группа преданий и легенд о соседях русскоустинцев.

Былины представлены в сборнике 25 текстами, в которых отражены 11 былинных сюжетов, сохранившихся в фольклоре русскоустинцев. Хотя записей былин в Русском Устье сравнительно немного, значение их очень велико. По мнению С. Н. Азбелева, продолжавшего текстологический анализ текстов и прокомментировавшего их, «они не только сопоставимы по фольклористической ценности с текстами Кириши Данилова, но в ряде случаев отражают более древнее состояние эпической традиции» (с. 29).

Раздел песен включает разные песенные жанры, как старинные, так и новые. Старинные песни распределены по следующим разделам: баллады фольклорного и литературного происхождения, песни балладного типа, романсы, лирические песни, песни игровые, плясовые и календарные. Интересно, что наряду с очень старыми и редкими песнями здесь бытовали песни литературного происхождения, поздняя баллада и городской романс, публиковавшиеся в многочисленных песенниках и на лубочных картинках. Все это свидетельствует, что изоляция жителей Русского Устья была относительной, как это верно отмечено А. Н. Розовым. Традиционный песенный репертуар пополнялся благодаря прибывавшим в Русское Устье рыбакам-зимовщикам, ссыльным, заезжавшим сюда купцам и чиновникам.

Несомненный интерес представляет свадебный обряд, составленный на основе разных (по времени и по качеству) описаний. Верность традиции, с одной стороны, и влияние местного быта — с другой, проявились здесь очень ярко, что требует специального изучения. Особого внимания, на наш взгляд, заслуживает отмеченный составителями факт, что русскоустинцы сохранили в свадьбе традиции своих севернорусских предков, принесших в Русское Устье хорошо развитый свадебный обряд с лирическими, величальными и корильными песнями. Однако они не знают обычая причитания, собственного, как известно, севернорусской свадьбе. Изучение этого вопроса может сыграть немалую роль в решении спорных проблем, касающихся происхождения русской свадебной причеты.

Большую научную ценность представляют сделанные на высоком научном уровне комментарии, потребовавшие от их составителей немалого труда. Благодаря им сбор-

ник представляет собой не только образец высокого текстологического уровня, но хорошей документированности помещенных в нем материалов.

Несомненный интерес вызовут у читателей статьи «Приложения». Р. В. Каменский опровергает сложившееся в науке мнение, что старожилы Заполярья, сохранив русский язык XVI—XVII вв. и богатый фольклор, переняли у окружающих их сибирских народов основные уклады хозяйства и материальную культуру. Появившиеся в последние десятилетия фундаментальные исследования историков, этнографов и археологов, посвященные русскому населению Сибири и Европейского Севера, дают основания полагать, что основными занятиями русского населения Европейского Севера задолго до выхода его в Сибирь были арктическое промысловое мореплавание, охота и рыболовство, т. е. существовал полярный вариант севернорусской культуры. А те черты в материальной культуре, которые связывают русских с соседними народами, присущи населению всего побережья Ледовитого океана. Автор показывает, что русские старожилы Колымо-Индигирского края довольно полно сохранили традиционные формы хозяйства, принесенные из европейской части России. Об этом, в частности, свидетельствует старожильская терминология мест, способов и орудий лова, приемы возведения жилищ и других хозяйственных построек.

Основной вывод исследования говора русских старожилов на Нижней Индигирке, содержащийся в следующем разделе — статье М. Ф. Дружининой, состоит в том, что нижнеиндигирский русский говор имеет много общего с севернорусским наречием, хотя многие факторы, обнаруживаемые в его фонетической системе и грамматическом строе могут быть связаны с иноязычными соседями русскоустыинцев. О большой доле севернорусского компонента в сложении русского населения по р. Индигирке пишет в историческом очерке А. Г. Чикачев. Однако, касаясь преданий русскоустыинцев, повествуящих о том, что их предки прибыли сюда морским путем прямо из России, автор говорит, что достаточных исторических свидетельств в пользу их достоверности нет. Большим из данных, что русскоустыинцы прибыли в низовья Индигирки с юга. Любопытно, на наш взгляд, замечание автора, что, по преданиям, предки теперешних жителей Русского Устья были выходцами в основном из северо-западных русских губерний. В этой связи вспоминается статья Д. К. Зеленина «О происхождении северновеликоруссов Великого Новгорода» (Доклады и сообщения Ин-та языкознания АН СССР. М., 1954, № 6), в которой автор привлекает материалы по диалектологии Русского Устья для доказательства своего вывода об участии западнорусского компонента в сложении населения Севера Европейской России. К сожалению, эта важная и интересная статья Д. К. Зеленина выпала из поля зрения исследователей.

К числу недостатков сборника можно отнести, на наш взгляд, малое число иллюстраций, хотя, по всей вероятности, это вызвано небольшим листажом. Остается пожелать, чтобы в ближайшем будущем вышел очередной том, посвященный Русскому Устью, где бы такой материал был представлен. Ведь многие стороны культуры и быта русскоустыинцев, в частности народное изобразительное искусство, остались неосвещенными.

В заключение хочется выразить благодарность коллективу авторов за большой, интересный и нужный труд.

*С. И. Дмитриева*

**М. Б. Канделаки. Из общественного быта горцев Грузии — институт аманатства.** Тбилиси. 1987. 140 с.

Изучение общественного быта — традиционная тема для кавказоведческих исследований. Библиография специальных работ насчитывает к настоящему времени не одну сотню названий как в дореволюционной, так и в советской историографии вопроса. Теперь к этому внушительному списку присоединилась и рецензируемая монография М. Б. Канделаки, научного сотрудника Института истории, археологии и этнографии им. акад. И. А. Джавахишвили АН ГССР.

Исследование М. Б. Канделаки территориально ограничено горными областями Грузии — Хевсурети, Пшави, Тушету, Мтиулету, Гудамакари, Хеву. Интерес автора к этому региону вполне закономерен. Вплоть до начала XX в. устои общественной жизни горцев сохраняли значительную традиционность, а нормы повседневного быта во многом определялись архаическими патриархально-родовыми институтами. Одним из таких архаических институтов было аманатство, первоначальное зарождение которого автор справедливо относит к эпохе доклассовой формации.

Аманатство не было исключительно грузинским явлением. М. Б. Канделаки верно указывает, что это «явление общекавказского масштаба» (с. 5). Именно так аманатство и зафиксировано в специальной литературе, где оно рассматривается как широкий разветвленный комплекс специфических обычаев и норм. Однако М. Б. Канделаки продемонстрировала — и это одно из достоинств книги, — что под термином «аманатство» оказались объединенными внешне похожие, но стадийно и типологически весьма разнородные явления. Сюда относятся широко практиковавшийся обычай принятия в общину чужеродца, содержание заложников, передача какой-либо вещи на хранение, наконец, — что было характерно для грузинских горцев — в категорию аманатов попадали гости, находившиеся в общине, мужья-примаки, дети-сироты и др. Таким образом содержание термина «аманат» крайне расплывчато и неоднозначно. Это — следствие того, что при заимствовании из арабского слово «аманат» помимо основного значения приобрело ряд дополнительных, что само по себе не такой уж редкий случай. Попутно

замечу, что осторожное предположение автора о возможности проникновения термина «аманат» в грузинскую среду в эпоху древнейших картвело-семитских контактов IV—III тыс. до н. э. вряд ли соответствует действительности — контакты не были столь глубокими. Второе допущение автора — о заимствовании термина во время арабских походов на Кавказ VII—IX вв. — правдоподобнее, тем более что именно к этому времени относится его появление в языках других народов Кавказа. Что же касается исконно грузинских терминов «мибаребули», «шемохизнебули», «гадагандзули», «шемонартвебули» и др., то они не вторичны по отношению к иноязычному «аманат», как полагает автор, а наоборот, первичны; к ним впоследствии присоединилось синонимичное арабское заимствование.

Из многообразных норм и обычаев, объединенных в специальной литературе понятием «аманатство», автор избрал для конкретного изучения традиционный порядок, по которому человек, вынужденный покинуть родную общину (чаще всего из-за угрозы кровомщения), вступал под покровительство другой, становился «аманатом». Переход индивида из одной общины в другую был сопряжен с рядом сопутствующих явлений, связанных с социальными, экономическими, идеологическими основами патриархального горского быта. Соответствующие нормативные комплексы были настолько укоренены в народной традиции, играли в ней столь важную и существенную роль, что М. Б. Канделаки считает их одной из институализирующих основ общественной жизни горцев Грузии. Рассмотренный автором материал убеждает в правомочности такого подхода.

В поле зрения М. Б. Канделаки попадает весь комплекс проблем, связанных с аманатством. Автор анализирует причины аманатства, обычаи принятия в аманаты, имущественное положение аманата, реконструирует связанные с аманатством идеологические представления, проводит сопоставление со сходными социальными институтами. Отличительной чертой исследовательского метода М. Б. Канделаки является скрупулезный, детализированный подход к анализируемым фактам. Автор постарался учесть мельчайшие штрихи, локальные вариации института аманатства, которые рисуются на основе архивных и литературных источников, а также собранного полевого материала — как оказалось, факты реального функционирования в быту аманатства хорошо сохранились в памяти старшего поколения информаторов. В результате М. Б. Канделаки удалось дать полное и всестороннее описание этого социального института. Анализ собранного материала позволил автору выйти на следующий уровень исследовательской работы и показать механизм функционирования и роль аманатства в традиционном общественном быту горцев Грузии. В этом отношении исследование М. Б. Канделаки выгодно отличается от ряда других работ, также затрагивающих проблемы аманатства, но ограничивающихся лишь более или менее подробной дескрипцией этнографических фактов.

В то же время несколько удивляет сделанное во введении заявление о том, что автор избегал «полемики с различными частными теориями, стремясь опровергнуть их позитивно, своими гипотезами» (с. 7). Думается, что автор сделал это напрасно. Зачем было лишать интересное исследование живой полемической ноты? По существу вопросов, рассмотренных М. Б. Канделаки, есть немало альтернативных мнений, поэтому не «заочное», а наглядное противопоставление им позиции автора повысило бы, на мой взгляд, познавательную ценность книги.

Впрочем, автору полностью сдержать данное обещание не удалось и в ряде случаев он открыто полемизирует с кажущейся ему неверной точкой зрения. Так, мне представляется справедливой высказанная автором критика положений Ж. Г. Эриашвили, квалифицирующей связь аманата и его покровителя как отношения господства-подчинения. Исследование М. Б. Канделаки убедительно свидетельствует, что институт аманатства основывался на достаточно демократических нормах, которые соответствовали уровню социально-экономического развития горных обществ Грузии.

В то же время я не могу разделить точку зрения автора в его полемике с В. Дж. Итонишвили. М. Б. Канделаки отрицает, что принятие аманатом фамилии покровителей означало установление нового уровня связей между ними, которые, по мнению В. Дж. Итонишвили, по существу совпадали с кровнородственными. М. Б. Канделаки считает, что в любом случае аманат представлял «совершенно иную, отличную от покровителей генеалогическую линию» (с. 81), а соблюдение отныне аманатом экзогамных запретов по отношению к новым однофамильцам было лишь проявлением территориальной экзогамии — обычая, по которому даже в полигинных общинах браки старались заключать с лицами из других селений.

Однако перемена аманатом фамилии связывала его не только соответствующим экзогамным запретом, но и рядом других обязанностей, например обязанностью кровомщения за обиду, нанесенную новым родственникам, — в традиционных обществах это уже неотъемлемая черта кровнородственных отношений. Что касается факта «киной генеалогической линии», то традиционное сознание им легко пренебрегло. В классическом роде, например, реальное родство могло быть прослежено только в пределах конкретного линиджа, тем не менее все сородичи осознавали себя кровными родственниками. Это делало естественным вхождение в родовой коллектив чужеродца после того, как были выполнены все ритуалы, сопровождавшие обычай adoption. Прекрасно описанная М. Б. Канделаки сложная система обрядово-ритуальных действий при перемене аманатом фамилии также свидетельствует, что данное событие воспринималось его участниками как экстраординарное, соответствующее важности факта включения аманата в новую систему кровнородственных связей.

Поэтому трудно согласиться с утверждением М. Б. Канделаки, что факт замены аманатом своей фамилии новой — «беспорное свидетельство нарушения (распада) кровнородственных основ общества, подрыв некогда всемогущественного родства» (с. 124).



Кровнородственные связи распадались, но свидетельства этого были совсем другие. Ведь разрыв аманата со своим родственным коллективом был вынужденным последствием единственно возможной реакцией на чрезвычайные обстоятельства. Окончательное же инкорпорация его в чужую общину завершалась именно при условии вступления аманата в новые кровнородственные отношения — единственное, что могло гарантировать ему полную социальную защиту. Таким образом, факт перемены фамилии как свидетельство о действительности кровнородственных связей, вернее, представлений о них, которые, как показало исследование М. Б. Канделаки, еще в XIX в. были весьма сильны в горных районах Грузии.

Однако если стремление беглеца стать аманатом какой-либо общины понятно, возникает вопрос, чем руководствовалась община при приеме аманата под свое покровительство. М. Б. Канделаки убедительно связывает это с ее экономическими интересами, так как могущество и сила общины были прямо связаны с числом входивших в нее общинников.

Хотя в настоящей рецензии мы согласились не со всеми положениями автора, не менее сама возможность подумать над вопросами, поднятыми М. Б. Канделаки, делает исследование ценным и полезным. Опубликованное на русском языке, оно доступно широкому кругу исследователей. Без сомнения, работа М. Б. Канделаки будет интересна всем, кто занимается разработкой проблем генезиса и функционирования социальных институтов в традиционных обществах.

Ю. Д. Анчабадзе

## НАРОДЫ ЗАРУБЕЖНОЙ ЕВРОПЫ

Dějiny hmotné kultury/Za red. Petráne J. T. 1. Č. 1—2. Praha, 1985. 997 s. 32 obr. přil.

«История материальной (или, точнее, вещественной) культуры» — так называемая многотомная публикация, к выпуску которой в качестве пособия для учителей и исследователей истории, приступило Пражское государственное педагогическое издательство. Первый том, состоящий из двух частей с общей пагинацией, включает шесть глав, пять из которых посвящены изложению истории чешской материальной культуры в более широком европейском и мировом контексте. В состав авторского коллектива, который возглавил известный чехословацкий историк Йозеф Петрань, вошли М. Бухвалдек, Т. Дурдик, В. Миховский, Л. Петранева, И. Слама и М. Тиха. «Вещественная культура», — указывает Й. Петрань, — включает факты основной производственной деятельности человека и ее результаты, которые обеспечивают вещественные (жизненные) потребности его образа жизни. Поэтому она тесно связана с экономическим базисом, являющимся посредником материальной жизни и в социальной сфере и создающим в классовом обществе ее классовую структуру, что влияет и на общественно-настройку как категории общественного сознания. Вещественную культуру, однако, нельзя отождествлять с экономическим базисом общества, так же как общественное сознание нельзя отделять от духовной культуры, хотя она с ней и не тождественна (с. 57).

Авторы опираются на разнообразный круг источников: археологических, письменных, иконографических, этнографических и других, характеризуя их информационную и функциональную роль во второй главе (с. 108—135). Рассматривая само понятие исторического (в широком смысле) источника, автор главы В. Миховский преимущественно опирается на работы чехословацких и польских (Г. Лабуда, Е. Топольский) ученых. Судя по приложенной к главе библиографии, работы В. А. Дьякова, В. В. Фарсобиной, С. О. Шмидта и других советских историков, специально разрабатывающих источниковедческую проблематику, использованы не были.

Основное место в рассматриваемом труде занимает история культуры повседневности с древних времен до XV в. включительно, причем в качестве внутреннего рубрика выбран конец XII в. Периодизация, которой придерживается авторский коллектив, диктуется глобальным подходом к трактовке этапов развития европейской цивилизации. Раскрывая смысл этого подхода, Й. Петрань пишет: «Только в XII и XIII Европа приблизилась к нашим представлениям о феодализме с крепостным крестьянством, дворянством и городами, с сословными корпоративными институтами и участием в политической власти, представлениям, близким нашему пониманию прежде всего потому, что этот тип феодальной цивилизации сохранился по меньшей мере до конца XVIII в., а его культура кое в чем сохранялась и позже или оставила следы деятельности, понятные в современных условиях. На протяжении этих двух столетий из доголе тесных форм архаического европейского общества, созданного первобытно-аграрной цивилизацией, складывались европейские страны, одни скорее, другие медленнее, постепенно или ускоренным темпом» (с. 233).

Можно было бы, конечно, подвергнуть некоторым сомнениям истинность приведенного суждения, которое, с одной стороны, не учитывает всего многообразия жизни и культуры народов феодальной Европы (в том числе ее восточного региона и Скандинавии), а с другой — не проводит различия между культурой развитого

позднего феодализма. Можно было бы, наконец, отметить, что, избрав в качестве внутреннего рубежа периодизации XII столетие, авторы все же сочли нужным добавить к нему XIII в., что заставляет усомниться в правомерности данной хронологической вехи. Однако едва ли целесообразно вступать в спор там, где речь идет об освещении авторской позиции для лучшего понимания общей архитектоники труда и принципов отбора конкретных материалов.

Главы, содержащие изложение истории материальной (вещественной) культуры, могут быть разделены на две неравные части. Одна из них посвящена периоду от первобытности до XII в. (с. 136—201). Дав краткую характеристику Великоморавской державы (IX в.) и отметив, что попытки создания славянских государственных объединений имели место и ранее, автор параграфа И. Слама констатирует: «В европейскую историю славянское население вступило с относительно незрелой материальной и духовной культурой, во многом напоминавшей первобытную. Благодаря собственному внутреннему развитию, ускоренным контактам с доживавшими свой век римскими периферийными центрами в давших подунайских провинциях, последующим связям с франкской средой, восприятию импульсов, шедших от более удаленных византийской и других культур, постепенно происходило стирание отличий от других европейских областей» (с. 203).

Трудно, конечно, ожидать, что автор в краткой характеристике осветит весь круг вопросов, связанных со сложной проблемой европейского культурно-исторического синтеза. Но, во-первых, она заслуживает более подробного рассмотрения. Во-вторых, не вполне понятны суждения автора об относительной незрелости древнеславянской культуры (по отношению к чему и к кому?) и о последовавшем выравнивании культурного развития сравнительно с «другими европейскими областями» (какими?).

Другой комплекс вопросов связан с историей культуры повседневности XIII—XV вв. В них рассматриваются предпосылки и динамика эволюции материальной культуры феодального общества и двух ее фаз: подъема (связываемого с XIII столетием) и стагнации и так называемого «кризиса» (датируемого XIV—XV вв.). Не будем специально останавливаться на трактовке понятия кризиса феодализма, породившей значительную литературу и вызвавшей критическое отношение к себе со стороны многих советских историков. Укажем лишь, что автор соответствующей главы И. Петрань отмечает целесообразность учета специфики развития Чешских земель XIV—XV вв. Среди признаков стагнации он отмечает снижение продуктивности сельскохозяйственного производства, ослабление темпов колонизации пустовавших земель, которые к этому времени оказались исчерпанными, и т. д. В данной связи автор выделяет три фазы демографического развития Чешских земель, приходящихся на рассматриваемый им период. Отличительными чертами фазы «А», по его мнению, были рост объема производства, увеличение количества лиц, создававших семьи, и как следствие этого рост занятости в производстве по мере увеличения рождаемости. Для фазы «В» характерно возникновение негативных тенденций во взаимоотношениях между занятыми и не занятыми в общественном производстве категориями населения, снижение рождаемости, невозможность занятости для лиц, достигших совершеннолетия, массовые эпидемии, что породило тушковую ситуацию и миграции сельского населения в города. Наконец, фаза «С» ознаменовалась регрессом, возвратом вспять до периода, предшествовавшего фазе «А», и снижением доли тех, кто экономически мог бы обеспечить создание семьи. Обрисованная ситуация, подчеркивает И. Петрань, была характерна не только для XIV—XV вв., сохранив значение модели вплоть до эпохи промышленной революции (с. 241).

Особый интерес для изучения этнографии Чешских земель XIII—XV вв. представляет написанная Л. Петраневой пятая глава, посвященная культуре потребления. Здесь собран и проанализирован значительный фактический материал по культуре пищи, одежды, обуви, косметики и развлечений. Автор подчеркивает, что в культуре потребления отчетливо прослеживается классовое расслоение чешского общества и нарастание в нем социальных и этнополитических противоречий, получивших максимальное проявление в период гуситского движения. Вместе с тем Л. Петранева предостерегает от упрощенных представлений относительно социальной квалификации тех или иных элементов культуры потребления, носивших в рассматриваемый период как традиционный, так и заимствованный из соседних этнических культур (прежде всего немецкой) характер. При написании главы были использованы не только памятники материальной культуры, но и народной письменности, получившие в чешской среде XIV—XV вв. значительное распространение (что лишний раз свидетельствует об относительности деления культуры на материальную и духовную). Заметим, впрочем, что в этих разделах имеются некоторые пропуски, которые при повторном издании следовало бы дополнить. Так, в параграфе «Развлечения» описаны забавы сельского и городского населения (в том числе, что существенно, не только взрослых, но и детей), дворянства и других сословий: музыка, танцы, шашки, борьба, охота, придворные игры, рыцарские турниры и т. д. Отсутствуют, однако, сведения о появлении печатной книги, в репертуаре которой определенное место (и это можно считать характерной чертой раннего чешского книгопечатания, возникшего в последней трети XV в.) занимали развлекательные произведения, например «Троянская хроника», созданная в XIII в. мессинским судьей Гвидо де Колумна, позднее переведенная на чешский язык и изданная в XV в. Развлекательный характер во многом носила и чешская рукописная книга, которая в XV в. и позднее не только длительное время сосуществовала с типографской, но и значительно дополняла ее. Вообще едва ли правильно трактовать книгопечатание лишь в техническом аспекте, как в рассматриваемом труде (с. 236, 245).

Несмотря на те или иные замечания, возникающие при ознакомлении с первым томом «Истории материальной культуры», надо отметить, что этот опыт коллективной обобщающей монографии заслуживает внимания и поддержки. И прежде всего потому, что он создан на основе четко сформулированных теоретических принципов изложения которых посвящена первая глава, о которой хотелось бы сказать особо. Эта глава, принадлежащая перу И. Петраня, названа «Теория истории культуры» (с. 11—107).

«Культуру как содержательную социально-политическую категорию,— подчеркивает автор,—мы должны понимать в рамках марксистско-ленинской трактовки комплексного процесса развития культуры. Что это означает? Не только то, что культура развивается во всех составляющих ее компонентах, но и постоянно проникает во все сферы общественной жизни, включая материальную сферу» (с. 11). Излагая основы марксистско-ленинской теории культуры, автор широко использует работы советских авторов: А. И. Арнольдова, Е. А. Баллера, М. Т. Иовчука, Э. С. Маркаряна, В. М. Межуева и др. Говоря о содержании и методах истории культуры, И. Петрань выдвигает вопрос о соотношении понятий «культура» и «цивилизация». Он дает краткий историографический очерк вопроса, начиная с концепции известного немецкого просветителя XVIII в. И. Г. Гердера, называя теорию цивилизации критерием культурно-исторической типологии. В этой связи И. Петрань затрагивает и трактовку понятия «культура» в этнографической науке, ссылаясь, в частности, на работы Ю. В. Броуля, М. Г. Левина, С. А. Токарева, Н. Н. Чебоксарова и других советских ученых. Критическому анализу подвергнуты основные западные культурологические концепции — понятие «цивилизации» в трудах Л. Г. Моргана (с. 29—30), О. Шпенглера, А. Тойнби и П. Сорокина (с. 30—32), структурно-функциональная теория, связанная прежде всего с именем К. Леви-Строса (с. 32—33), и др. Обращаясь к формационному подходу, автор широко использует результаты дискуссий, проходивших в советской культурологической, исторической и философской литературе, подчеркивая особый интерес работ советских историков, которые связывали общетеоретическую проблематику с разработкой конкретно-исторического материала: М. А. Барга, Е. В. Гутновой, В. Д. Королюка, А. Д. Люблинской и др.— для выработки концепции данного труда (с. 38). И. Петрань приходит к выводу, что цивилизация представляет собой исторически обусловленную систему, возникающую в результате взаимодействия различных культурных типов и их региональных разновидностей (с. 39). Обзор этой проблематики дает автору возможность перейти к существенному для данного труда вопросу о месте истории культуры повседневности в истории культуры в целом. И. Петрань подробно останавливается на взглядах видного чешского историка, культуроведа и библиографа конца XIX — начала XX в. Ченека Зибрта, выделявшего «внутреннюю», т. е. духовную, и «внешнюю», т. е. вещественную, материальную, стороны культуры (с. 75). Культуру повседневности И. Петрань трактует, в сущности, как культуру бытовую в широком смысле этого слова, а ее историю — как историю бытовой культуры.

Вряд ли можно полностью согласиться с многими положениями, выдвинутыми И. Петранем при изложении культурологической проблематики. Не вполне четким остается различие между понятиями «культурный круг» и «тип культуры». Что такое, например, «европейская цивилизация», стоящая на одном таксономическом уровне с «античной цивилизацией»? (с. 41). Ведь вне поля зрения и авторов труда остаются обширные регионы и народы Европейского континента: Византия и Балканы, восточные славяне и другие народы Восточной Европы (с. 38). При таком подходе понятие «европейская цивилизация» выглядит урезанным и обедненным. Сказывается это, конечно, и на основной, конкретно-исторической части труда, поскольку древнеславянский период (к тому же изложенный лапидарно) характеризуется без учета истории культуры восточных и южных славян. Понятно, что авторы должны были ограничить рамки своей работы. Но можно ли в таком случае ограничивать теоретическую конструкцию «европейской цивилизации»?

При всей основательности и добросовестности подачи историографических разделов И. Петрань не избежал некоторых пропусков и неточностей. Так, явным недоразумением выглядит утверждение, что понятие истории вещественной (материальной) культуры было введено в науку польскими учеными, в связи с чем назван основанный в рамках Польской Академии наук в 1953 г. Институт истории материальной культуры (с. 77). Напомним лишь, что вскоре после Великой Октябрьской социалистической революции, в 1919 г., была основана Российская Академия истории материальной культуры, преобразованная в 1926 г. в Государственную академию истории материальной культуры. Это учреждение, на базе которого в 1959 г. был создан Институт археологии АН СССР, стало преемником Археологической комиссии, существовавшей с 1859 г.

Рассмотренный коллективный труд чехословацких ученых представляет собой ценный и поучительный опыт комплексного освещения культурно-исторической проблематики. И нет сомнения в том, что он привлечет к себе внимание не только той читательской аудитории, на которую ориентировались авторы, но и специалистов в области этнографии, теории и истории культуры. А богатый и целенаправленно подобранный иллюстративный материал будет полезен для лучшего понимания особенностей культуры чешского народа и его вклада в историю мировой культуры. Остается пожелать, чтобы последующие тома полностью реализовали эту полезную инициативу.

А. С. Мыльников

Л. А. Файнберг. Обманчивый рай (человек в тропиках Южной Америки) М., 1986. 174 с.

В ярком названии рецензируемой работы и ее подзаголовке отсутствует термин «экология». Между тем, как становится ясно с первых же страниц, читателю предлагается книга по экологической проблематике, точнее, по этнической экологии. Эта сравнительно молодая в нашей стране дисциплина, расположенная на стыке этнографии и экологии человека и ставящая своей основной задачей изучение взаимодействия этносов с их средой обитания, своеобразных в этнокультурном отношении систем жизнеобеспечения, завоевывает в последнее время все большее признание. Это обусловлено рядом причин, и прежде всего обострением экологической ситуации во многих странах мира. Очаги экологического кризиса имеются в самых различных местах планеты, но они особенно болезненны для развивающихся стран, расположенных в тропическом поясе; поэтому многие зарубежные ученые выступают против механического перенесения туда приемов хозяйствования, сложившихся в умеренном поясе, за хотя бы частичное воссоздание там традиционных методов природопользования. Однако публикаций по этноэкологической тематике у нас пока еще мало, поэтому книга Л. А. Файнберга заслуживает должного внимания и, сразу же скажу, одобрения.

Рецензируемая работа состоит из краткого Введения, четырех глав и Заключения. Во Введении автор определяет свою задачу как «попытку изучения в историческом разрезе экологии этносов тропической, главным образом Южной, Америки» (с. 5). Выбор тематики связан с «разнообразием природных условий и форм приспособления к ним человека на этой обширной территории, а также тем, что ныне здесь осуществляются крупномасштабные промышленные и сельскохозяйственные проекты. Реализация их в значительной степени разрушает традиционные этноэкологические системы региона» (с. 5).

В главе I — «Географическая характеристика» дано описание обширной и своеобразной в природном отношении области Амазонии. Пышная растительность Амазонии, как отмечает автор, создала у многих (в том числе и советских) ученых представление о том, будто «этой области самой природой уготована роль будущей житницы человечества» (с. 11). Однако практическое сельскохозяйственное освоение Амазонии сопряжено с громадными трудностями, и его результаты пока невелики. Для земледелия оказались пригодными лишь 20% ее территории, да и здесь питательные элементы почвы быстро вымываются тропическими ливнями, и она становится бесплодной. Малорезультативными в экономическом отношении оказались попытки вырубki местных лесов с заменой их древесными породами, которые могут быть использованы, например, в мебельной промышленности, а также развитие скотоводства. Короче говоря, существовавшее некогда представление о «зеленом рае» сменилось представлением об «обманчивом» или «поддельном» рае, «ключ к дверям которого, — как образно пишет Л. А. Файнберг, — еще не найден современным индустриальным обществом» (с. 11). К сожалению, такая яркая образность в данном случае не вполне корректна. Если Амазония и является раем, то только для рептилий, птиц и насекомых, но не для человека; некоторые авторы справедливо называют ее «зеленым адом». Подбирать же ключи к «обманчивому раю» вряд ли целесообразно; здесь, по-видимому, требуются более точные выражения.

Глава II — «Экология индейских культур» — самая большая по объему и самая интересная в этнографическом отношении — состоит из двух разделов. В первом из них — «Индийские культуры в период до европейской колонизации» — рассказывается об истории освоения Амазонии первыми обитателями этих мест — древнеиндейскими племенами, пришедшими сюда за несколько тысячелетий до нашей эры из каких-то ранее заселенных и более благоприятных для жизни районов Южной Америки. Автор соглашается с теми исследователями, которые считают, что из-за естественных трудностей охоты в тропическом лесу на имеющихся здесь немногочисленных животных (тапир, дикая свинья, олень) в хозяйстве первых поселенцев с самого начала видное место занимало земледелие. Европейские путешественники по Амазонке в XVI — начале XVII в. отмечали в ее нижнем и среднем течении многочисленные крупные индейские поселения, что свидетельствовало о хорошо сбалансированном в экологическом отношении и основанном на использовании природных ресурсов хозяйстве (рыболовство, охота, собирательство) в сочетании с земледелием (главным образом кукуруза); сравнительно высокого уровня достиг и общественный строй индейцев, в структуре которого выделились уже полупрофессиональные ремесленники, жречество, вожди и т. п. Автор выражает несогласие с некоторыми западными учеными (К. Эвансом и Б. Меттерсом), которые считают, что Амазония подвергалась сильному культурному влиянию с запада, из района Андского нагорья (где возникло государство инков), из-за чего культура переселенцев регрессировала, и полагает, что местная культура, основанная на интенсивном земледелии с насыщенными полями, возникла независимо и по интенсивности не уступала культуре ирригационного земледелия в Перу (с. 28). Высокая эффективность такого тропического земледелия была подтверждена в мексиканском штате Табаско, природные условия которого близки к Амазонии.

В разделе «Индийские культуры Нового времени» говорится, что в результате европейской колонизации индейцы, обитавшие в пойме Амазонки и ее крупных притоков, были уничтожены или порабощены, а их культура, в том числе система интенсивного земледелия, пришла в упадок (с. 371). Известная по более поздним этнографическим наблюдениям традиционная культура индейцев Амазонии сохранилась главным обра-

зом у племен, живущих в некотором отдалении от поймы крупных рек, в районах сел (так называемая «терра фирме»). Система жизнеобеспечения таких племен основана на том или ином сочетании подсечно-переложного земледелия (маниок, кукуруза, тыл, сладкий картофель и др.) с рыболовством (с применением ловушек, яда, лука, остроги), охотой и собирательством; при этом индейские селения время от времени перемещаются на новое место. У индейцев, получающих основную часть продуктов за счет земледелия, численность общины достигала 150—200 человек, у преимущественно охотничьих племен — 15—20 человек (с. 48). Все хозяйственные занятия индейцев, и прежде всего система земледелия, были хорошо адаптированы к природной среде и не нарушали экологического баланса. В разделе дается описание быта и хозяйственной деятельности отдельных индейских племен, показаны различные типы жилищ, в частности специфические жилища на сваях, удобные для периодически затопляемых районов. Европейская колонизация привела к значительному изменению расселения индейцев. Часть их, подпавшая под существенное влияние европейцев, оказалась сосредоточенной в сравнительно крупных поселках, главным образом при церковных миссиях, часть, стремящаяся избежать такого влияния, напротив, еще более рассредоточилась по мелким и мельчайшим селениям.

Историко-этнографическая и экологическая проблематика данной главы выступает более четко, если бы автор ввел в нее хотя бы приблизительные оценки общинной численности индейцев Амазонии, указал на основные вехи их истории. Остается без ответа напрашивающийся вопрос о том, могли ли они (не нарушая экологического баланса) распространить высокую культуру тропического земледелия на значительные пространства и в условиях сельвы относительно независимо достичь уровня ранних классовых государств Америки? Полагаю, что нет, и именно в этом причина их дальнейшей трагедии.

Глава III — «Экологическая адаптация неиндейского населения» — также делится на два раздела. В первом из них — «Из истории освоения Амазонии» — сообщается, что использование европейскими поселенцами природных богатств этого региона с самого начала носило хищнический характер, было связано с вызовом ценной древесины, какао, пряностей и широкой эксплуатацией труда индейцев. В результате исчезли многие ценные растения, экологическое равновесие нарушилось, а жизнь местного населения ухудшилась. Земельные участки вокруг растущих поселков и городов использовались постоянно, без перерыва, необходимого для восстановления плодородия, что вело к быстрому истощению. Сильные изменения в экономике Амазонии были связаны с быстрым развитием с середины XIX в. добычи каучука. Во второй половине XIX в. начался мощный приток туда рабочих, главным образом из пораженных длительной засухой северо-восточных провинций Бразилии. В результате только население штата Амазонас выросло с 57 тыс. в 1872 г. до 363 тыс. в 1920 г., несмотря на прекращение в 1910-х годах каучукового бума (с. 85). Занятое добычей каучука пришлое (главным образом метисное) и местное (в основном индейское) население снабжалось в основном привозными продуктами, в связи с чем местное сельскохозяйственное производство еще больше деградировало. После окончания каучукового бума многие поселки и даже некоторые города Амазонии опустели, а обширные районы вокруг них обезлюдели. Новое повышение цен на каучук в период второй мировой войны, а также открытие в Амазонии месторождений золота и бриллиантов вызвало новый отлив крестьян из сельского хозяйства.

Второй раздел главы — «Культура кабокло» — рассказывает о жизни своеобразной группы метисного населения Амазонии, воспринявших от индейцев многие хозяйственные навыки, прежде всего подсечно-переложное земледелие с добавлением в тех или иных масштабах рыболовства и охоты. На возвышенных участках кабокло разводят маниок на периодически затопляемых — кукурузу, рис, бобы и др. Однако в большинстве случаев одного земледелия для обеспечения средней крестьянской семьи не хватает, и к нему добавляется сбор дикорастущего каучука и другие лесные промыслы. В целом, при чтении этого раздела чувствуется, что автор рассматривает кабокло как людей, пользующихся экологическим опытом индейцев. Следовало бы, однако, добавить, что отношения между ними чаще носили характер соперничества с неблагоприятными в конечном итоге последствиями для традиционной жизни индейцев.

В главе IV — «Хозяйственное развитие Амазонии в 50—70-х годах и перемены жизни ее населения» — опять-таки два раздела. Первый из них — «Сельскохозяйственное и промышленное развитие региона» — посвящен новым попыткам хозяйственного освоения Амазонии путем переселения в тропический лес колонистов из западных горных областей (в Боливии) или приатлантических районов (в Бразилии). Остановившись более подробно на освоении Бразильской Амазонии, автор отмечает неудачу планов заселения ее крестьянами из северо-восточных провинций, малознакомыми с ведением хозяйства в сельве, в частности неудачу развития скотоводства, так как расчистка лес под пастбища оказалась трудоемкой и малоэффективной из-за быстрой эрозии обезлесенных районов. Большой вред природной среде несут предприятия горнорудной промышленности, сбрасывающие отходы в реки.

В разделе «Индейцы в 70-х — начале 80-х годов» сообщается, что численность индейцев Бразилии, сохраняющих этническое самосознание и родоплеменную организацию на начало 1980-х годов оценивается в 140—185 тыс. человек; эти индейцы делятся на 140—210 различных племен, говорящих на языках нескольких лингвистических групп, причем около 3/4 их разбросано по обширной площади Амазонии (с. 125). В районах некоторой концентрации индейских племен (яноама, намбиквара и др.), расположенных как правило, вдали от районов интенсивного освоения природных богатств Амазонии, созданы сравнительно небольшие резервации. Автор довольно подробно описывает судьбу различных индейских племен, складывающуюся трагически из-за нарушения

традиционных экосистем, отмечая большой ущерб, наносимый природе строительством гидроэлектростанций с крупными водохранилищами, широким применением дефолиантов, гербицидов и др. Особенно показателен в данной связи упадок региональных специфических экосистем, например у племени гуато, члены которого жили большую часть года в лодках-долбленках на р. Парагвай и ее притоках. Из-за нарушенного экологического баланса или захвата индейских земель различными предпринимателями многие индейцы поселяются рядом с поселками кабокло и сливаются с ними, идут работать батраками на скотоводческие фазенды или в поместья богатых земледельцев.

В Заключении еще раз подчеркиваются сложность экологической ситуации в Амазонии, неудача схемы колонизации вдоль сооруженного трансамазонского магистрального шоссе из-за непонимания планировщиками экологических особенностей региона. Новые колонисты не могут сохранить плодородие почвы, им трудно прожить только за счет своего хозяйства. Подписанный в 1978 г. правительствами Бразилии, Боливии, Венесуэлы, Гайаны, Колумбии, Перу, Суринама и Эквадора Договор об амазонском сотрудничестве направлен на сохранение флоры и фауны этого региона путем создания больших лесных заповедников, распространения рациональных методов земледелия и т. п. Автор считает, что, если не произойдет серьезных сдвигов в этом отношении, не только полностью исчезнет материальная база для жизни индейских племен, но и «появится реальная угроза обострения глобального экологического кризиса» (с. 160).

Подводя основные итоги, можно сказать, что рецензируемая книга обладает многими положительными качествами: она очень информативна, содержит интересный, малоизвестный материал, хорошо написана и т. д. Сделанные мною выше замечания немногочисленны и не нарушают общего благоприятного впечатления. Лишь придирчивый глаз может отметить некоторый недостаток цифрового материала, необходимого, например, для лучшей характеристики питания, показа соотношений рождаемости и смертности и т. д. Следовало бы, вероятно, более подробно остановиться на строительстве шоссейных дорог, пересекающих Амазонию в различных направлениях, не ограничиваясь лишь картой, на которой показаны их направления (с. 120—121). Не могу не сказать, наконец, и о том, что книга окрашена в грустные тона, как это свойственно почти всем произведениям, показывающим печальные судьбы аборигенного индейского населения Америки. Вполне разделяя эту скорбь, должен заметить, что численность населения Амазонии, измерявшаяся в период расцвета индейских культур, вероятно, лишь несколькими сотнями тысяч человек, теперь измеряется многими миллионами человек. Вопрос о том, как именно сочетать и всегда ли можно сочетать старую этнокультурную специфику с засушливыми экономическими требованиями, в нашей этнографии, остается, увы, без должного ответа.

*В. И. Козлов*

# Письма в редакцию

## ТРИ ВОПРОСА РЕДАКЦИИ ЖУРНАЛА «СОВЕТСКАЯ ЭТНОГРАФИЯ»

3 апреля 1988 г., я, как подписчик, получил № 1 журнала «Советская этнография» за 1988 г. с опубликованной в нем статьей М. В. Крюкова «Советская этнографическая наука нуждается в перестройке», в которой он берется поучать всех советских этнографов, как и в чем им следует перестраиваться.

Я не берусь быть адвокатом всех тех специалистов, выводы и работы которых подвергаются сомнению, не подкрепленному ни фактами, ни доказательствами, и конструктивными контридеями. Это дело каждого автора. Но поскольку М. В. Крюковым допущены необоснованные обвинения в мой адрес, я не считаю себя вправе оставить его статью без ответа, и не обратит внимания редакции «Советской этнографии» на недопустимость публикации заведомо неверных с методологической и политической точек зрения материалов, порочащих честь и достоинство любого автора.

М. В. Крюков пишет, что «в недавней статье М. Н. Губогло „Преимущество и новаторство в разработке национальных проблем на этапе развитого социализма“ (СЭ, 1986, № 3) вообще не упоминается о каких-либо нерешенных проблемах развития национальных отношений в СССР» (с. 60). Мне не совсем ясно, как редакция могла опубликовать такое утверждение, если всего два года тому назад она готовила мою статью к публикации и не могла не знать, что в ней есть и чего в ней нет.

Поэтому, как это ни неловко, но позволю себе все же напомнить, что в этой статье говорилось о таких задачах вполне определенно. Например, речь шла о том, что «в современном социалистическом многонациональном государстве в процессе совместного труда в жизни более 100 наций и народностей „закономерно возникали новые задачи по совершенствованию национальных отношений“» (с. 6). «Дальнейшее ускорение социально-экономического развития страны, развития политической системы и углубление демократии, работа по повышению сознательности трудящихся, борьба с отступлениями от норм социалистического образа жизни (и это писалось до Якутских, Алма-Атинских, Прибалтийских, Карабахских событий — М. Г.) укрепление сплоченности социалистических наций и народностей, упрочение интернационального единства советского народа — все это неизбежно предъявляет все более высокие требования к уровню политической и организаторской деятельности партии» (с. 8); «Задачи совершенствования национальных отношений, укрепления братской дружбы всех наций и народностей наряду с неуклонным улучшением условий жизни и труда советских людей настоятельно требуют более полной реализации во всех сферах общественных отношений принципа социальной справедливости, сближения классов, социальных групп и слоев» (с. 9). Далее на с. 10—13 идет перечисление задач в области культуры, «языкового обеспечения», ускорения управления современными национальными процессами и т. п.

То, что перечисленных проблем не увидел М. В. Крюков — это более или менее понятно и нетрудно объяснить. Не так просто переклеститься от систем средневековых китайцев к заинтересовавшим его нерешенным проблемам в национальных отношениях в СССР. Выход здесь тоже достаточно прост: читать и перечитывать статью до тех пор, пока не станут ясными те вопросы, которые возбудили любопытство читателя.

Гораздо труднее понять позицию редколлегии, опубликовавшей клеветнические выпады одного сотрудника Института этнографии против другого. Неужели вместе с М. В. Крюковым редколлегия именно так, путем дезинформации читателя, путем накаления страстей, понимает перестройку? Таков мой первый вопрос.

Что касается понимания сути перестройки М. В. Крюковым, то об этом можно судить по его отношению к новейшим документам КПСС, к современным документам других братских Коммунистических партий. Обвиня советскую этнографическую науку в подмене анализа реального положения вещей в процессах консолидации и интеграции народов СССР, «показом идеализированного состояния тенденций развития», М. В. Крюков далее пишет: «Все эти годы мы не переставали высказываться, компенсируя свое нежелание изучать противоречия современного общества обильным слабриванием своих сочинений популярными общественно-политическими лозунгами» (с. 60). И далее в качестве примера таких сочинений он называет статью М. Н. Губогло, которая состоит, по мнению М. В. Крюкова, «из бравадных словословий по поводу нашего

успешного продвижения вперед» (с. 60). М. В. Крюков уклоняется назвать хотя бы один из числа не нравившихся ему «популярных общественно-политических лозунгов», премудро спрятавшись за глухую ссылку на начальные и конечные страницы моей статьи. Однако установить, в чей адрес направлен его критический залп, легко. Из 28 ссылок на политические документы в моей статье 18 — относятся к Новой редакции Программы КПСС, принятой XXVII съездом, 6 — на произведении М. С. Горбачева, 2 — на материалы XXVI съезда КПСС, и по одной, соответственно, на выступления на XXVII съезде Первого Секретаря Дагестанского обкома КПСС М. Ю. Юсулова, и на предсъездовую статью в «Коммунисте» (1986, № 3) Председателя Совета Национальностей Верховного Совета СССР А. Восса.

Упомянув другую мою статью «Двуязычие у национальных меньшинств Вьетнама: факторы распространения» (Сов. этнография, 1986, № 1, с. 22—32), М. В. Крюков обвиняет меня в том, что якобы свою задачу я вижу «в комментировании документа № 53 Правительственного Совета СРВ, где изучение вьетнамского языка определено как не только право, но и долг невьетских народов Вьетнама» (с. 60). У него вызывает протест мой вывод о том, что «результаты исследования показали, что потребность знать вьетнамский язык является глубоко и всесторонне осознанным долгом граждан невьетнамской национальности» (с. 60). Мне непонятно, почему мои исследования должны были во-первых, показать обратное, и опровергать политический документ, а во-вторых, что плохого в том, что жизненные стремления национальных меньшинств адекватно выражены в официальных документах СРВ?

Что касается М. В. Крюкова, то указанное критическое отношение к документам КПСС и правительственным документам СРВ — это его личное дело, его личная позиция. В конце концов он статью подписал не как официальное лицо и соответственно всю ответственность за все написанное взял целиком на себя.

Вопрос в другом: какова в этом случае позиция редакции «Советской этнографии», главного журнала советских этнографов? Согласно ли редакция с утверждением М. В. Крюкова о том, что Программа КПСС в ее Новой редакции может быть отнесена к числу «популярных общественно-политических лозунгов»?

С отношением М. В. Крюкова к результатам исследований, проведенных сотрудниками Института этнографии связан мой второй вопрос редакции.

Считая «в высшей степени сомнительными итоги исследований о реальных потребностях невьетских народов Вьетнама знать вьетнамский язык», он по существу обвиняет несколько тысяч лиц, опрошенных *тай*, *нунг*, *хай* и *мыонг* в том, что они давали заведомо неправильные ответы на вопросы «опросных листов», заполненных, кстати, десятками интервьюеров при участии наших вьетнамских коллег, совместно с которыми Институт этнографии АН СССР организовал и осуществил массовые опросы национальных меньшинств в СРВ в 1980—1983 гг.

М. В. Крюков имеет, конечно, право сомневаться в искренности всех информаторов, которые на самом деле своими ответами помогали проведению исследований. Хотя совсем не понятно, как с такой заданной тайной установкой сам он открыто ездит в научные командировки в СРВ изучать представителей тех самых национальных меньшинств, словам которых, как выясняется, он совсем не верит.

С указанной позицией М. В. Крюкова связан третий вопрос редакции «Советской этнографии». В каком случае редакция проявила свою принципиальность: в 1986 г., когда опубликовала в моей статье таблицу № 6 «Основные потребности в знании второго (вьетского) языка национальными меньшинствами северных провинций СРВ (по данным этносоциологического опроса в %)\», в которой по итогам ответов самих национальных меньшинств СРВ было на конкретном материале показано осознание сопнальной значимости вьетского языка, или через два года в 1988 г., публикуя статью М. В. Крюкова, в которой искренность ответов, а заодно и результаты исследования подвергаются сомнению. И настаивает ли редакция на том, что результатам проведенных во Вьетнаме опросов верить нельзя?

Основную свою цель М. В. Крюков видит в том, чтобы ответить на вопрос «нужна ли советской этнографической науке перестройка» (СЭ, 1988, № 1, с. 56). В том, что перестройка действительно нужна, никто не сомневается. И хотя об этом писалось и говорилось не раз и не два, М. В. Крюков делает вид, что все спят и только он, проснувшись, принял решение вести всех этнографов за собой. Правда, не совсем понятно, куда он зовет идти, и какими приемами осуществлять перестройку в этнографической науке.

Приведем в заключение только один пример из полемического арсенала М. В. Крюкова. Обращаясь к работам С. П. Толстова и А. И. Першица, М. В. Крюков резюмирует свои критические замечания следующим образом: «Трудно понять, каким образом эти два тезиса могут не противоречить друг другу» (с. 56).

Сначала запомним хорошенько не адресатов, а самую форму обращения к ним, а затем, читая эту же самую страницу статьи М. В. Крюкова, воспроизведем два его сделанных буквально одно за другим утверждения.

«Что же касается этнографии,— пишет М. В. Крюков,— то вопреки стремлению некоторых наших специалистов необоснованно расширять границы этнографического исследования, она представляет собой науку об этносах и ее специфическим предметом являются закономерности формирования, развития и трансформации этнических общностей (в отличие от общностей политических, конфессиональных и иных)» (с. 58). И тут же забыв о сказанном, М. В. Крюков утверждает нечто совсем другое: «будущая наука об этносах и изучая этнические аспекты общественных связей на всех этапах существования человеческого общества (в том числе и на этапе первобытности),



этнограф (так в тексте — М. Г.) исследует прошлое даже в более широком хронологическом диапазоне, чем собственно историк» (с. 58).

Итак, если внимательно вдуматься в каждую дефиницию М. В. Крюкова о том, что предмет этнографических исследований в одном случае «этнические общности», а в другом — «этнические аспекты общественных связей» — одно и то же, то тогда, оставаясь на позициях элементарной логики, как понять «каким образом эти два тезиса могут не противоречить друг другу» (с. 58). Комментарии здесь, как говорится, излишни.

Я обращаюсь к редакции «Советской этнографии» с просьбой опубликовать мои вопросы в очередном номере. Думаю, что надо сначала разобраться у себя дома с затронутых проблемами, прежде чем выносить их в более широкую печать.

М. Н. Губогло

5.IV.88 г.

#### ОТ РЕДАКЦИИ

Отвечая на три вопроса М. Н. Губогло, проще всего было бы ограничиться одним тезисом: каждый исследователь имеет право на собственную точку зрения и на ее обоснование в печати, особенно в эпоху гласности. Журнал же видит свою обязанность в том, чтобы предоставить ему эту возможность. Однако мы считаем уместным ответить на вопросы М. Н. Губогло, потому что его письмо заставляет задуматься о том, какими методами мы собираемся вести перестройку в нашей науке.

В наши дни довольно часто и справедливо говорят о необходимости повышения культуры дискуссий. В известной мере это относится и к некоторым авторам, публиковавшим свои статьи и заметки на страницах нашего журнала. И все же, вероятно не следует сейчас вспоминать обо всех случаях, когда наши авторы были недостаточно корректны по отношению к своим оппонентам. Архив журнала свидетельствует о том, что работники редакции неизменно советовали авторам освободиться от подобных пассажей. Мы готовы признать, что это не всегда удавалось.

Обратимся, однако, к письму М. Н. Губогло, а также к его статьям и статье М. В. Крюкова. Прежде всего следует напомнить, что их разделяет дистанция в 15 лет. За это время и научная, и публицистическая мысль, связанная с национальными проблемами в СССР, претерпела существенные изменения, приобрела значительно большую, чем прежде, остроту и целенаправленность. Все это общеизвестно и может не влиять на оценки целых статей или их отдельных страниц, написанных в еще сравнительно недавние годы.

М. Н. Губогло представляет достаточным то, что им написано о насущных вопросах национальной политики в СССР, М. В. Крюкова оно не удовлетворяет. Но едва ли это можно считать основанием для объявления с порога взглядов оппонента «заведомо неверными с методологической и политической точек зрения материалами». А заодно и «обращать внимание» редакции на недопустимость их публикации. Слишком уж легко переводится здесь научный спор в плоскость политических обвинений. Вообще письмо М. Н. Губогло пестрит словосочетаниями, которые не следовало бы употреблять в научной дискуссии. Здесь и «клеветнические выпады», и «берется научить», и «все спят, только он один проснулся» и др. Более того, М. Н. Губогло недвусмысленно дает самому М. В. Крюкову рекомендацию в дальнейшем изучать не проблемы современности, а китайские средневековые системы родства, в которых он является признанным специалистом. Право же, в этом смысле письмо М. Н. Губогло выглядит удивительно анахроничным, так сказать, доперестроечным. Нескрываемая грубость в отношении оппонента, выпады по его адресу, а, главное, настойчивое нагнетание обвинений политического свойства — все это совсем не вяжется со справедливым требованием уважительно и корректно воспринимать не совпадающие с твоими собственными взгляды и оценки. И, скажем откровенно, отдаст духом минувших и не самых лучших времен истории нашей страны и нашей науки. Редакция не может считать «клеветнической» точку зрения одного из своих авторов только потому, что она вызывает недовольство у другого. И в публикации разных точек зрения редакция видит никак не дезинформацию и тем более не нарочитое нагнетание страстей, а нормальное условие развития научной дискуссии, без чего, как сейчас общепризнано, и сама наука — не наука. Таков наш ответ на первый вопрос.

Ответим теперь на другие. Статистические выкладки М. Н. Губогло по поводу его ссылки на общественно-политические документы, конечно, не лишены интереса. Но ведь сами по себе ссылки, какими бы авторитетными они ни были, не предвещают итогов исследования. И тем более не должны служить ограждением этих итогов от научной критики. А относительно результатов опросов во Вьетнаме, следует заметить, что до сих пор многократная перепроверка данных опроса считалась нормальным условием серьезного социологического обследования, а вовсе не выражением недоверия к информантам. Да и разделяемое М. Н. Губогло понимание двуязычия как «договора», не очень согласуется с преобладающей ныне у нас точкой зрения, опирающейся, кстати, на мнение В. И. Ленина о недопустимости даже малейшего принуждения в данной области.

Мы полностью согласны с М. Н. Губогло относительно необходимости перестройки в этнографической науке. Давайте же вести эту работу серьезно, в обстановке плодотворных научных дискуссий. И в ходе таких дискуссий учиться демократии, внимательно выслушивая мнения друг друга и не претендуя на обладание истиной в последней инстанции. Ибо истина, как известно, рождается в споре.

## SUMMARIES

### On the Diversity of Ethnography's Historical Traditions

Since the very inception of ethnography as a distinct branch of knowledge it regarded ethnoses (peoples) as its principal objects of study. However, ethnography didn't confine itself to mere description of peoples, assuming the character of a comprehensive study of human nature. The rationale for such an assumption was found in evolutionism, dominating the ethnographic thought of the XIX century. The duality in understanding the nature of ethnography was expressed in its various designations, some of which deriving from the word «people» (ethnos, Volk), while others stemmed from the word «man» (anthropos).

The situation resulted in the rift, initiated in 1863 by the separation of the Anthropological Society headed by J. Hunt from the London Ethnological Society. Thereupon the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland was founded on the basis of both societies. The term «anthropology» has been dominant in English-speaking countries ever since, and the «etimological» difference between «anthropology» and «ethnology» («ethnography») couldn't but influence understanding the essence of the denoted field of learning. The original idea of peoples (ethnoses) being the primary objects of research gradually gave way to the concept of anthropology as an all-inclusive study of man.

The scholars of the continental Western Europe tended to interpret «anthropology» as the study of human physical properties. The subject-matter of ethnology/ethnography (Völkerkunde) was concurrently limited to ethnic variety in the mode of life.

East-European (particularly Russian) ethnography has always been different from that in the West, holding the idea of peoples as the central objects of study.

All that should be taken into consideration when appealing to the historical traditions of ethnography. It should be also noted that the disparity between Eastern Europe and the West (especially English-speaking countries) in treating ethnography's subject-matter has long been growing.

*Yu. V. Bromley*

### A Strategy of Synthesis in Studying Ethnogenesis (Interdisciplinary Integration and Source Synthesis in Solving the Problems of Ethnogenesis)

The traditional approach to the study of ethnogenesis was based upon the belief in regularity of correlations between different elements of any socio-cultural system. This belief simplified the situation. Everything was reduced to stressing the study of some aspects of culture, using retrospective methods, implying the direction from the present to the past. The scholars of today hold a different view on ethnicity, ascribing more importance to spiritual phenomena. Economic determination of social life and links between different social elements are now regarded as flexible rather than rigid. Concurrently, the potential and specific characteristics of any types of sources are evaluated in a new way.

So, the new approach to ethnogenesis requires a complex synthesis of data provided by various branches of knowledge. It encourages broad comparisons between entire systems of facts rather than between separate facts taken from different sources. It's necessary to seek lucrative angles of view, matching different aspects of the relevant data and avoiding too rigid interpretations. The new approach prefers comparing large cultural configurations in their dynamics and giving particular consideration to situations of conflict (migrations, wars etc.).

*L. S. Klejn*

### Reconstruction of Ethnogenesis by the Data of Linguistics and Archaeology: Problems of Methodology

Considered are some theoretical premises and source problems pertaining to studying ethnogenesis within the framework of a combined linguistic-archaeological approach. In the author's opinion, this approach makes it possible a) to localize the primordial habitats of ancient ethno-linguistic communities, b) to elucidate some important characteristics of their social organization and culture, c) to locate their disintegration in space and time, d) to identify various ethno-linguistic communities interacting between each other within certain regions during given periods of time, e) to study the formation of new ethno-linguistic communities replacing the disintegrated ones. The euristic potential of the new method is revealed through reconstructing the ethnogenesis of the Afrasians (Semito-Hamites) and the South-Central Dravidians.

*A. Yu. Militaryov, I. I. Peiros,  
V. A. Shnirel'man*

### V. N. Tenishev's «Peasant» Programme and Some Results of Its Implementation

The article continues the study of V. N. Tenishev's scholarly heritage and the history of the Ethnographic Bureau, which he founded at the end of the XIX century (see «Sovetskaya etnografiya», 1988, № 2). The author reconstructs the methodology by which Teni-

shev's «Programme of Ethnographic Information about the Peasants of Central Russia» was developed as well as the process of collecting ethnographic data from twenty-three provinces through a network of part-time correspondents. Using some information approaches, the author presents an analysis of the «Programme's» working characteristics, concluding that the information obtained from the correspondents was highly conformable to the «Programme's» theoretical premises and objectives. Some indices are calculated characterizing the completeness and the density of the primary ethnographic information in different sections of the «Programme». The content of the materials of the Ethnographic Bureau is evaluated in the light of modern views on the structure of ethnographic knowledge. The calculation shows that the average number of answers referring to each of the 491 points (questions) of the «Programme» is about forty. This amount of information provides a comprehensive pattern of the everyday life of Russian peasants in its regional variability.

*B. M. First*

### **Sri Lanka: Ethnic Conflict and Problems of National Culture**

The national problem and the aspects of national culture in Sri Lanka are closely linked theoretically as well as in the real life of the Lankese society. The article dwells upon the ethnographic aspects of the problem, including the crucial episodes of the ethnic history of the island and the national liberation movement in XIX—XX centuries, as well as cultural similarities and differences between the Singhalese and the Tamils—the major ethnic groups which are now in a political conflict. The roots of the conflict being largely socio-economic, its consequences, in the author's view, are detrimental for the progress of the national culture. The solution of the political problem could have harmonized the entire social climate in the state of Sri Lanka.

*N. G. Krasnodembskaya*

### **Discussions**

#### **The National Problem in the USSR: Current State and Prospects of Research**

The article is aimed at a comprehensive analysis of the national problem in the USSR covering its social, ideological and political aspects. The author considers the national problem as an immanent reality of any multi-ethnic society. The national problem is conceptualized not as the character of national (ethnic) relations and their socio-political background but rather as the functional aspect of multi-ethnic social structures and controlled improvement of ethnic relations. The author centers on understanding ethnicity within the framework of social phenomena, placing ethnic groups among other social communities and treating national (ethnic) contradictions as the mechanism of national/international development of Soviet peoples.

*S. V. Cheshkova*

#### **Discussing V. V. Pimenov's Article «Training Professional Ethnographers. The Problems of Perestroika»**

The contemporary stage of the economic and cultural development of the multi-national Soviet Union urgently requires training well-qualified experts, able to engage in improving interethnic relations, forecasting and managing ethnic processes. However, only five Soviet universities have got chairs of ethnography. Schoolteachers of history and geography, graduating from pedagogical colleges, are not instructed in ethnography. School textbooks in both humanities and natural science suffer the total lack of ethnographic material. The author puts forward some pressing tasks: 1) to organize large-scale and high-level ethnographic training in the leading universities; 2) to introduce courses of ethnography at the departments of history and geography of the pedagogical colleges; 3) to involve ethnographers in solving the problems of social and cultural planning. It's expedient to establish a special coordinating center that would become a link between ethnographic institutions and the State Committee of Education and other offices, providing for effective participation of ethnographers in economic activities, cultural work and education.

*Ye. P. Busygin*

In the author's opinion, the discussion of the situation in ethnographic training should proceed from a) general appraisal of the situation in our science, b) establishing correlations and discrepancies between ethnographic education and social demands, c) assessing the needs for the nearest future. A common deficiency of ethnographic studies and training is the failure to develop a comprehensive theory of ethnicity and ethnic factors in the evolution of human society considering the entire variety of systemic social links. Such a theory is particularly indispensable now that international communication acquires universal character. Determining the role of the ethnic factor in the system of social links is a common task of ethnographic research, education and practical work.

Taking into consideration the growth of ethnic consciousness and interest to the past, ethnography should satisfy the acute social needs, providing adequate images of cultural history. It should also study historical consciousness of the masses as reflecting both their past and their present.

V. V. Karlov

The current perestroika makes us face several serious problems in improving our ethnographic training. The perestroika must reveal itself in making the education more fundamental in its character, closer to the modern research, raising the quality and efficiency of instruction. The most important subdisciplines of ethnography may be listed as follows: regional ethnography, history of tribal society, theory of ethnicity and ethnic processes, history of the science itself. Improving the quality of ethnographic training requires that all the achievements of our science should be reflected in lectures and seminars. The unsolved problems and questions of methodology should be particularly stressed. Students must be acquainted with all the new currents in ethnography through elective courses and within the framework of student scholarly societies. There are serious problems in improving ethnographic fieldwork and post-graduate training.

G. Ye. Markov

The problem of expanding ethnographic education in the USSR was raised as long ago as the early 1960's, but it is still far from being solved. The participants of the Learned Conference «Ethnographic Studies and Spreading Ethnographic Knowledge» held in Omsk in 1987 suggested that construction in ethnography should be enhanced in many educational institutions, including high schools, pedagogical colleges, university departments of geography and colleges training cultural workers (librarians etc.). Future ethnographers should begin their professional specialization soon after entering universities. A course of ethnographic fieldwork should be compulsory at all departments of history. Specialists must be trained for work in ethnographic museums. It's necessary to develop the network of ethnographic circles and to organize an Ethnographic Society of the USSR. Some ethnographic studies can well be done by groups of university students. Forming such groups is very expedient in solving many problems faced by Soviet ethnography.

N. A. Tomilov

## CONTENTS

*Yu. V. Bromley* (Moscow). On the Diversity of Ethnography's Historical Traditions. *L. S. Klejn* (Leningrad). A Strategy of Synthesis in Studying Ethnogenesis (Interdisciplinary Integration and Source Synthesis in Solving the Problems of Ethnogenesis). *A. Yu. Militaryov, I. I. Peiros, V. A. Shnirel'man* (Moscow). Reconstruction of Ethnogenesis by the Data of Linguistics and Archaeology: Problems of Methodology. *B. M. Firsov* (Leningrad). V. N. Denishev's «Peasant» Programme and Some Results of Its Implementation. *N. G. Krasnodembetskaya* (Leningrad). Sri Lanka: Ethnic Conflict and Problems of National Culture.

### Discussions

*S. V. Cheshko* (Moscow). The National Problem in the USSR: Current State and Prospects of Research.

Discussing *V. V. Pimenov's* Article «Training Professional Ethnographers: The Problems of Perestroika». *Ye. P. Busygin* (Kazan'). *V. V. Karlov* (Moscow). *G. Ye. Markov* (Moscow). *N. A. Tomilov* (Omsk).

### Communications

*N. L. Pushkaryova* (Moscow). Woman in Old Russian Family (X—XV centuries). *E. P. Bakayeva, E.-B. M. Guchinova* (Elista). The Kalmyk Funeral Rite (XVII—XX centuries). *W. H. Alkire* (Victoria, Canada). Siblingship, Male and Female Power in the Central and Western Carolines.

### Searchings, Facts, Hypotheses

*S. B. Markaryan, E. V. Molod'akova* (Moscow). Bon, a Japanese Fold Festival.

### Our Anniversaries

List of Major Works by *Ye. N. Studenetskaya* (to the 50th Anniversary of Her Scholarly Activity).

## Academic Life

G. M. Davydova, M. L. Butovskaya, N. I. Khaldeyeva (Moscow). Main Ethnic Aspects of Physical Anthropology. A Session Devoted to the 95th Anniversary of V. V. Bunin. V. Ye. Gusev (Leningrad). The 34th Congress of Yugoslavian Folklorists. Expeditions in Brief

## Criticism and Bibliography

Critical Articles and Reviews. D. D. Tumarkin (Moscow). The Main Trends in Soviet Ethnographic Studies of Oceania, 1961—1986. General Ethnography. N. I. Tolstoy (Moscow). K. V. Chistov. Folk Traditions and Folklore. Theoretical Essays. Peoples of the USSR. M. Ya. Ustinova (Moscow). The Socio-Cultural Aspects of Soviet Nations (by the Data of an Ethno-Sociological Study). Ya. I. Gikalo (Petrozavodsk). V. M. Mokiyeenko. Images of Russian Speech. S. I. Dmitriyeva (Moscow). The Folklore of Russkoye Ustye. Yu. D. Anchabadze (Moscow). M. B. Kandelaki. From the Social Customs of Georgian Highlanders—The Institution of Amanatstvo. Peoples of Non-Soviet Europe. A. S. Mylnikov (Leningrad). Dějiny hmotné kultury. Peoples of America. V. I. Kozlov (Moscow). L. A. Fainberg. Deception Paradise (Man in Tropical South America).

## Letters to the Editorial Board

M. N. Guboglo (Moscow). Three Questions to the Editorial Board of the Journal «Sovetskaya Etnografiya». From the Editorial Board.

Следующий номер журнала будет подготовлен группой молодых сотрудников Института этнографии АН СССР.

Подписка на журнал «Советская этнография» принимается без ограничения всеми отделениями связи Союза ССР. Индекс журнала 70845.

Технический редактор Гришина Е. И.

|                        |                             |                                      |
|------------------------|-----------------------------|--------------------------------------|
| Сдано в набор 11.05.88 | Подписано к печати 22.06.88 | Формат бумаги 70×108 <sup>1/16</sup> |
| Высокая печать         | Усл. печ. л. 15,4           | Усл. кр.-отт. 44,2 тыс.              |
|                        | Тираж 2822 экз.             | Зак. 4576                            |

Ордена Трудового Красного Знамени издательство «Наука»,  
103717, ГСП, Москва, К-62, Подосенский пер., 21  
2-я типография издательства «Наука», 121099, Москва, Шубинский пер., 6