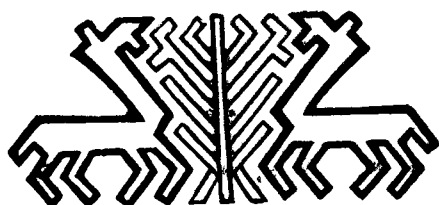


АКАДЕМИЯ НАУК СОЮЗА ССР

СОВЕТСКАЯ ЭТНОГРАФИЯ



2

1 9 4 7

ИЗДАТЕЛЬСТВО АКАДЕМИИ НАУК СССР

Редакционная коллегия

Ответственный редактор профессор С. П. Толстов,
заместитель ответственного редактора доцент М. Г. Левин,
член-корреспондент АН СССР А. Д. Удальцов,
Н. А. Кисляков, М. О. Косвен, П. И. Кушнер, Н. Н. Степанов

Журнал выходит четыре раза в год

Адрес редакции: Москва, Волхонка, 14, к. 326

Печ. л. 16 $\frac{1}{2}$	Уч.-издат. л. 24.75	Подписано к печати 2.VI 1947 г.
A04886	Тираж 2200 экз.	Цена 22 р. 50 к. Заказ № 2518

2-я типография Издат. Академии Наук СССР, Москва.



ВОПРОСЫ ОБЩЕЙ ЭТНОГРАФИИ И АНТРОПОЛОГИИ

П. И. КУШНЕР (КНЫШЕВ)

ЭТНИЧЕСКАЯ ГРАНИЦА

(К вопросу об этнических рубежах в Европе)

Современные этнические рубежи в Европе вряд ли можно считать стабильными. Процесс национальной консолидации, процесс формирования тех наций, которые, по образному выражению товарища Сталина, «опоздали»¹ самоопределиться к началу XX в., еще не закончился. Существует в Европе много этнографических территорий, которые расположены в чуждых им национальных государствах, и борьба за национальную независимость для народов этих территорий не сошла с порядка дня. Трудно предположить, что заключенные в результате второй мировой войны договоры полностью разрешат национальную проблему: сохранится, конечно, много поводов для этно-территориальных споров, и поэтому вопрос об этнических рубежах будет попрежнему привлекать к себе внимание прогрессивной общественности и требовать научного изучения.

В некоторых национальных государствах, оформившихся после первой мировой войны или преобразованных в результате второй мировой войны, не потеряли своего значения внутренние линии демаркации, делящие один и тот же народ на группы по признаку языка и религии. В Эйре, например, ирландцы делятся на говорящих по-ирски и по-английски; в Югославии сербы и хорваты, говорящие на одном языке, делятся на православных, католиков и мусульман. Каждая из этих инакоговорящих и инаковерующих групп населения имеет отличия в быту, верованиях и традициях. Все это остатки прошлого, следствие чужеземных влияний и национального угнетения, результаты неполноправного состояния, но эти пережитки очень живучи. В Эйре с большим трудом и крайне медленно английский язык вытесняется языком кельтским. В Югославии религия все еще определяет быт и нравы людей, разобшая этнически родственные группы. Можно ли эти внутренние линии демаркации народов приравнять к разновидностям этнических рубежей, нуждаются ли они в этнографическом изучении и определении — этот вопрос не решен наукой. Не решен наукой и вопрос о том, в какой мере нужно учитывать при определении этнических рубежей национальное самосознание. Следует ли, например, выделять в особую народность (и в зависимости от этого определять рубежи ее этнической территории) корсиканцев или сицилийцев? Как установить этнические рубежи эльзасцев?

¹ И. Сталин. Марксизм и национальный вопрос, М., 1939, стр. 13.

Несомненно, что некоторое количество таких вопросов разрешится само собой по мере развития национальной культуры изучаемых народов, но не нужно закрывать глаза на то, что в ряде случаев ожидание результатов этого развития может растянуться на многие годы. Процесс национального возрождения в странах, освободившихся от чужеземного гнета, и процесс дальнейшего развития национальной культуры требуют определенных условий для успеха, а эти условия существуют в настоящее время не во всех странах. Среди таких условий самым главным, как показал товарищ Сталин², является демократизация страны. В Югославии, в Албании процесс национальной консолидации проходит в демократических условиях, и потому, вероятно, не за горами то время, когда геги и тоски будут называть себя только албанцами и когда в Югославии религиозные деления потеряют всякую остроту. В Эйре подобных условий пока не существует. Не потому так труден и медлителен процесс национального возрождения ирландцев, что кельтский этнический элемент недостаточно силен по сравнению с англосаксонским, а потому, что реакционная политика господствующих классов Эйре затрудняет свободное развитие национальной культуры, которая есть лишь разновидность культуры вообще. Чем дольше будет задерживаться внутреннее развитие таких стран, как Эйре, тем дольше, очевидно, придется этнографам иметь дело с вопросами их внутренних этнических демаркаций.

Какие именно из этих узких и широких этнических рубежей подлежат изучению и определению этнографа, как разобраться в чих и как отобразить в научном описании и на этнографической карте — эти вопросы требуют еще своего разрешения.

1

Само понятие этнической границы нуждается в научном определении. В привычном и наиболее общем определении этническая граница есть рубеж между двумя национальными территориями, причем такой рубеж называют и этнографической границей. Можно было бы отделить понятие этнической границы от границы этнографической, назвав этнической — границу между народами, а этнографической — границу между отдельными ветвями или разновидностями одного и того же народа. Но, в конце концов, всякая этническая граница может быть в одно и то же время и границей этнографической и между ними нет принципиальной разницы. Поэтому, чтобы не усложнять терминологию, я употребляю термин «этническая граница» для обоих этих случаев.

Виднейший славист прошлого века П. Шафарик не употреблял термина этническая или этнографическая граница. Он говорил о демаркационных линиях, представляющих собой рубеж компактного расселения народов³. В основе демаркационных линий П. Шафарика лежали главным образом сведения о распространении языков, наречий и говоров, хотя сам Шафарик хотел дать не языковые границы, а границы «славянских жилищ», т. е. расселения славянских народов⁴. Те данные о расселении, которыми располагал чешский этнограф, были почерпнуты им от его корреспондентов. Характер источников определил схематичность

² И. Сталин, Марксизм и национальный вопрос, М., 1939, стр. 15.

³ П. Шафарик, Славянское народописание, Перевод с чешского И. Бодянского, М., 1843. Предисловие, стр. II и III.

⁴ «Я устремил все свои усилия преимущественно на то, чтобы представить нечто целое, т. е. правильный, легко обозначимый образ положения и разветвления всего славянского племени.— писал П. Шафарик.— А потому главная задача — подробное определение жилищ; напротив, грамматическое означение речей и наречий и взгляд на словесность приданы только как второстепенные добавления, для сообщения большей ясности целому» (Славянское народописание, стр. II).

и грубую приближенность линий этнической демаркации славянских народов у П. Шафарика.

Развитие демографической статистики в европейских странах, происшедшее после выхода в свет основных работ П. Шафарика, дало возможность привлечь к выявлению этнических рубежей более точные данные и подвести под это дело солидную базу сплошного учета населения по национальностям. Первоначально этнический учет велся по признаку религиозной принадлежности и национальному происхождению; позже этническая статистика в некоторых странах отказалась полностью или частично от этого метода (в Бельгии, Швейцарии, Германии, Австро-Венгрии и др.) и перешла к учету населения по признаку разговорного языка (языка, употребляемого в быту) или родного языка («материнского»). Оба эти метода имели свои положительные качества — в особенности по сравнению с учетом населения по религиозному признаку, но достоинства новых методов значительно преувеличивались на первых порах теми, кто являлся их апологетами. В Пруссии (несколько позже — во всей Германии) получил распространение этнический учет по «материнскому языку», в Австро-Венгрии и Италии — по языку бытовому.

С первых же шагов применения в статистике методов этнического учета народонаселения обнаружились слабые стороны и неприспособленность этих методов к условиям переписей населения многонациональных государств. Австрийские статистики, поработав много лет над обработкой результатов первой государственной сплошной переписи населения, пришли к неутешительному выводу, что применяемый ими метод не дает никаких гарантий правильного отображения национального состава населения: во многих районах страны (в особенности в Австрии) отдельные группы населения — евангелисты (лютеране) по религии и говорящие в быту по-немецки — ни по своему происхождению, ни по бытовым особенностям не могли быть причислены к немцам и таковыми себя не считали. Установить этническую границу отдельных национальностей по данным австрийской переписи оказалось невозможным, а между тем это было совершенно необходимо для государства.

Виднейший представитель германской статистики того времени Р. Бек скептически отнесся к выводам австрийцев. Он был сторонником того мнения, что в этностатистике язык остается единственно правильным критерием для определения национальности людей и что неудача австрийцев объясняется тем, что они пошли по неправильному пути, отказавшись от «материнского языка»⁵. В действительности «материнский язык» Бека также был далек от совершенства. И сомнительно, чтобы у австрийцев получились иные результаты переписи, если бы они послушались Бека и воспользовались его методом. Перепись, которую подготовил и потом разработал Р. Бек (прусская перепись 1861 г.), в отношении учета национального состава населения не была ни сплошной, ни индивидуальной. Переписчик устанавливал родной (материнский) язык только главы семьи, всех же остальных членов семьи относил к той национальности, к которой, по его мнению, принадлежал глава семьи. В семьях ремесленников, где наряду с родными членами семьи проживали под одной крышей подмастерья и ученики, национальность всех их определялась по национальности хозяина. Таким же путем устанавливалась национальность домашней прислуги в бюргеров, батраков у крестьян, рабочих у владельцев небольших предприятий в сельских местностях. В конце XIX в. германская статистика, правда, изменила метод опроса и улучшила учет, введя в эт-

⁵ R. Böckh, Die statistische Bedeutung der Volkssprache als Kennzeichen der Nationalität, «Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft» 4., B., Berlin, 1866, S. 302.

ностатистике заполнение личных карточек на каждого отдельного человека, но к тому времени инструкции по переписи настолько упростили понятие материнского языка, что на практике стерлась всякая грань между ним и языком бытовым. Материнский язык, по разъяснению инструкции 1900 г., это тот язык, на котором опрашиваемый обычно думает и легче всего говорит...

Несмотря на категоричность утверждения, что будто бы по материнскому языку можно совершенно точно установить национальность опрашиваемого, Р. Бек в своей практической деятельности избегал употреблять термины «языковой» и «национальный» как тождественные или родственные друг другу понятия в этностатистике. Составленная им на основании переписи 1861 г. карта населения Пруссии называется не картой национального состава, а «языковой картой Прусского государства»⁶. Тем самым Бек признал, что на этой карте нет этнических границ в собственном смысле слова, а нанесены лишь границы распространения тех или иных языков — в соответствии с данными переписи.

Начиная с Р. Бека, все последующие германские этностатистики наносят на карты «языковые области» и устанавливают «языковые границы». Термин «этническая граница» употребляется германскими учеными лишь в общем значении рубежа двух соседних больших этнических массивов, например, этническая граница германского и славянского миров и т. д. Это скорее образное выражение или направление возможной границы, чем сама граница.

2

В славянской этнографии и этногеографии термин «этническая граница» (или «этнографическая» — народописна у чехов и словаков) получил широкое распространение в конце XIX в. Виднейший славянский этнограф, археолог и лингвист Любор Нидерле под этим термином понимал границу области, населенной компактно тем или другим народом. Л. Нидерле различал два типа этнических границ. Говоря об этнографической карте Мука и нанесенной на эту карту этнической границе лужицких сербов, Л. Нидерле заметил: «Это было внешнее очертание пространства, внутри которого большая часть людей говорила по-сербски: чисто сербская область была меньше»⁷. Таким образом Л. Нидерле выделял границу этническую языковую от более узкой границы, являвшейся рубежом территории, заселенной сплошь однородным в национальном отношении населением. В основе этого деления лежали, очевидно, соображения о численности и удельном весе определенного народа в пределах какой-либо территории. Л. Нидерле не делал различия между границами этническими и этнографическими, но различал более и менее важные этнические рубежи. «Этнографическая граница, отделяющая словаков от остальных чехов, — писал он, — идет через Моравию, но область словацкая, насколько она находится в пределах Моравии, до такой степени тесно связана всем характером быта своего с чешскою и настолько еще постоянно с ней сближается, что эта граница теряет всякое значение по сравнению с политической моравско-венгерской границей. Тут, в Карпатских горах создалась межа, которая разделяет уже глубоко, и может быть, если не произойдут неожиданные перемены, она раз навсегда разобьет исконное единство и создаст две единицы: народ чешский и народ словацкий»⁸. Л. Нидерле оказался прав — этот рубеж создал новые и более сильные различия в

⁶ R. Böckh, Sprachkarte vom Preussischen Staat nach dem Zählungs-Aufnahmen vom Jahre 1861, Berlin, 1863.

⁷ Л. Нидерле, Обозрение современного славянства, Энциклопедия славянской филологии, вып. 2, СПб., 1909, стр. 66.

⁸ Там же, стр. 76.

быту словаков и чехов, чем прежняя этнографическая граница в Моравии, и в настоящее время в Чехословацком государстве остатки политической границы (венгеро-австрийской) выполняют роль внутренней демаркационной линии, разделяющей чехов и словаков.

Л. Нидерле определял этнические рубежи главным образом по языку населения, но при этом он учитывал и другие признаки. «Было бы, конечно, ошибочно думать,— писал он,— что на деле существует только различие в языке, в особенностях диалектологических. Различие проявляется также в домашнем быте народа, в его характере, в признаках физических и в его исторических преданиях. Но язык все-таки представляет самое важное основание для разделения, он бросается сильнее всего в глаза, он сближает и разъединяет массы»⁹.

Немногие этнографы и этногеографы до и после Нидерле так точно и глубоко определяли этнические рубежи между народами. Некоторые из них не придерживались ни терминологии, ни точности в определении линий границ (Кеппен¹⁰, Риттих¹¹, Киперт¹², Галкин¹³). Другие уклонялись от решения вопроса, ссылаясь на трудности (Францев¹⁴). Третьи, увлекшись статистическими подсчетами, пытались подменить ими живую действительность и превращали национальные отношения в простую арифметику. Для Флоринского¹⁵ этнический рубеж получал значение лишь в том случае, если по каждую сторону его оказывалось не менее 50% той или другой национальности; Г. Курнатовский¹⁶ повышал этот процент даже до 75, делая, однако, значительную скидку для поляков. На этом арифметическом мажоритарном способе определения этнических границ стоят, к сожалению, многие этностатистики и этногеографы. В основу своих расчетов они кладут данные официальной этнической статистики; если же статистические данные отсутствуют или не заслуживают доверия, этнические границы определяют ими при помощи лингвистики и, реже, этнографии.

Мажоритарный принцип в тех случаях, когда он основан на проверенных статистических данных, подкупает своей кажущейся точностью и «справедливостью»; его охотно, поэтому, применяют там, где нужно кого-либо убедить в беспристрастности суждения — например, при этно-территориальных международных спорах. Оставляя на время в стороне вопрос, насколько действительно помогает этот метод этно-территориальному размежеванию, отмечу его полную ненадежность для выяснения географического размещения национальностей. Никакая линия равновесия между численностью населения разных национальных групп на соседних территориях не обеспечивает возможности установить действительные границы расселения не только мелких этнографических групп, но и целых народов. Этот метод игнорирует те части территории, на которых отдельная национальность не имеет численного перевеса над остальными национальными группами; он делает невозможной расшифровку так называемых смешанных территорий. Неудивительно, что этот метод вовсе не применяется при составлении крупномасштабных этнографических карт, на которых приходится по-

⁹ Л. Нидерле, Указ. раб., стр. 26.

¹⁰ П. И. Кеппен, Об этнографической карте Европейской России, 2-е изд., СПб., 1853.

¹¹ А. Ф. Риттих, Славянский мир. Историко-географическое и этнографическое исследование, Варшава, 1885.

¹² Н. Kiepert, Ethnographische Uebersicht des Europ. Orients, Berlin, 1876.

¹³ Галкин, Этнографическая карта Царства Польского, СПб., 1876.

¹⁴ В. А. Францев, Карты русского и православного населения Холмской Руси с статистическими таблицами к ним, Варшава, 1909.

¹⁵ Т. Д. Флоринский, Славянское племя. Статистико-этнографический обзор современного славянства, Киев, 1909, стр. 2, 26, 136 и др.

¹⁶ Г. Курнатовский, Этнографическая Польша, «Славянская библиотека, № 2. М., 1915. стр. 33. 40. 42. 43 и 45.

казывать смешанные в национальном отношении территории. Составители предпочитают или наносить на карту данные об удельном весе отдельных национальностей в пределах больших или меньших административных округов или составляют особые карты расселения отдельных национальностей (например, карту расселения немцев, карту расселения поляков, карту расселения венгров и т. д.).

Если мажоритарный метод непригоден для выявления этнических рубежей, то так же мало пригоден для этой цели метод лингвистический. Лингвистам приходится обычно наносить на карту границы распространения языков, наречий и говоров не по данным массового сплошного опроса, а по выборочным обследованиям или по сведениям корреспондентов. Особенно ненадежны корреспондентские данные: в них много субъективного и это тем более опасно, что корреспонденты сами обобщают свои наблюдения и подают их под видом «сводки» по селению, району, округу. Наносимые на карту на основании этих лингвистических данных границы, возможно, достаточны для того, чтобы определить район распространения того или другого говора, но по этим материалам вряд ли можно установить национальный состав населения и его географическое размещение. Между тем у некоторых лингвистов существует тенденция выдавать лингвистические границы подобного рода за границы этнографические.

В 1903 г. Е. Ф. Карский составил «этнографическую карту белорусского племени»¹⁷. В обоснование этой карты приводился исключительно лингвистический материал. В 1917 г. карта эта была вновь переиздана¹⁸ почти без всяких изменений. Академик Е. Карский в своей объяснительной записке к последнему изданию карты указал, что базой для составления карты был будто бы «материнский язык». Но достаточно просмотреть материалы, на которые ссылается составитель, чтобы увидеть, что ни о каком «материнском языке» в данном случае говорить нельзя. Е. Карским ни при первом издании карты, ни при ее переиздании не были использованы статистические данные первой все-русской переписи народонаселения 1897 г. Материал, легший в обоснование карты, получен или от корреспондентов, или заимствован из литературных источников, причем при сборке его не применялось ни индивидуального, ни даже посемейного опроса. «Материнский язык» белорусов в материалах Е. Карского касается селений, а потому его следует признать такой же фикцией, как в свое время и «материнский язык» немцев у Р. Бека.

Основным признаком национальности белорусов Е. Карский считает язык, и этот единственный признак кладет он в основу своей «этнографической» карты. Р. Бек тоже выдвигал на первое место язык как наиболее удобный для статистики определитель национальной принадлежности людей, но в своих теоретических обоснованиях он не шел так далеко, как идет Е. Карский. «Когда отдельные члены ее (народности) по тем или другим причинам утрачивают материнский язык, они перестают сознавать свою принадлежность к данному племени», — пишет Карский¹⁹.

Эта псевдоаксиома Карского опровергается не только классическим примером Ирландии, но и многих других стран. В Балканских странах сплошь и рядом попадают отдельные группы населения, говорящие на чужом (т. е. не обычном для данной народности) языке — и тем не менее они не утрачивают сознания своей принадлежности к определенному народу.

¹⁷ Е. Ф. Карский, Белоруссы. Книга 1. Введение к изучению языка и народной словесности, Вильно, 1904, стр. 20—21.

¹⁸ Е. Карский, Этнографическая карта белорусского племени, Петроград, 1917.

¹⁹ Там же, Объяснительная записка, стр. 1.

Р. Бек писал свою теоретическую работу об употреблении «материнского языка» в статистике в половине прошлого столетия, когда национальная проблема только еще начинала исследоваться и сущность ее оставалась загадкой для многих ученых, тем не менее он гораздо осторожнее формулировал значение языка в национальном сознании людей. Е. Карский писал свои работы по белоруссам уже в начале XX в., а последний вариант карты издал после Февральской революции 1917 г., т. е. тогда, когда по национальной проблеме было написано много значительных работ и когда книга товарища Сталина «Марксизм и национальный вопрос» перестала быть известной только ограниченному кругу читателей. Знакомства с этой литературой у Е. Карского нельзя обнаружить ни в «Белоруссах», ни в объяснительной записке в карте 1917 г. Его положение о связи языка с национальностью устарело ровно на полвека.

Нанесенные на карту Е. Карского этнические границы белоруссов противоречат данным переписи 1897 г. На это можно возразить, что переписные данные не всегда обеспечивают правильное отображение национальных отношений, тем более, что в дореволюционных условиях представители угнетенных национальностей часто не имели возможно-

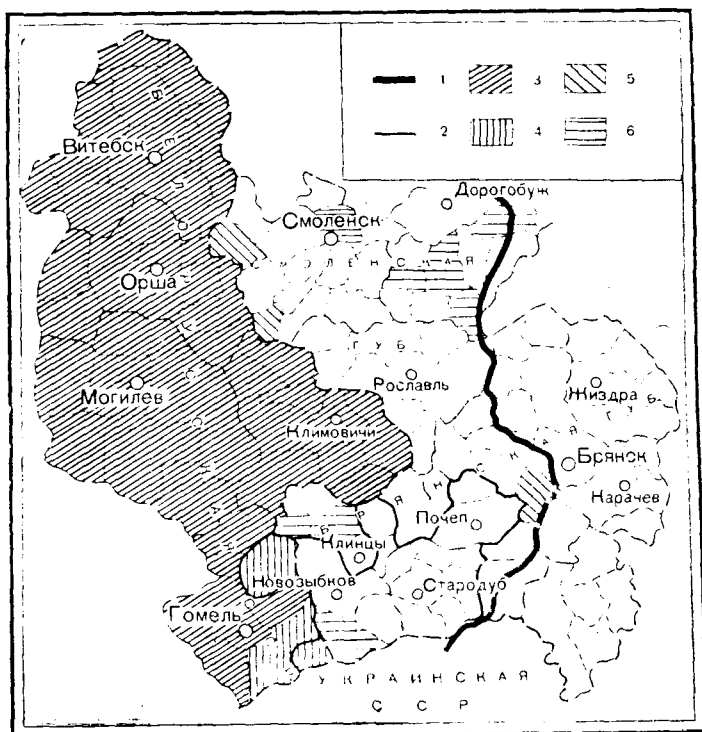


Схема 1. Восточная граница расселения белоруссов

Схема 1. Восточная граница расселения белоруссов по данным переписи 1926 г.

1. Восточная граница расселения белоруссов по Карскому. 2. Северная граница расселения украинцев. Территории, заселенные белоруссами: 3. Свыше 50%; 4. 20—50%; 5. 10%; 6. 3—5%.

сти давать переписчикам правильные ответы о своей национальности и родном языке. Предположим, что в отношении переписи 1897 г. эти возражения обоснованы. Но границы расселения белоруссов, по Карскому, не соответствуют и данным советской переписи 1926 г. Достаточно сопоставить эти данные (см. схему № 1) с картой Е. Карского, чтобы увидеть их коренное расхождение. Оговорки, применимые к пе-

реписи 1897 г., неприменимы к переписи в советских условиях. Опрос населения производился в обстановке действительно демократической, и цифры, попавшие в статистические сводки, основаны на подлинных ответах самого населения. Нет никаких оснований утверждать, будто при этом кто-либо мог принуждаться морально или физически к даче неправильных ответов. Чем же в таком случае объясняется расхождение этнических границ Е. Карского с переписными данными 1926 г., разница в крайних датах которых составляет лишь 9 лет? Совершенно очевидно, что за такой короткий срок не могло произойти коренного изменения национального состава изучаемых районов, тем более среди сельского населения (национальный состав городского населения на карте Е. Карского не отображен).

Единственным объяснением этому может быть лишь то, что карта «белорусского племени» не отражает подлинного положения вещей. Восточную границу расселения белоруссов Е. Карский отодвинул далеко за пределы той территории, где живет компактное белорусское население; он пренебрег показом смешанных в национальном отношении районов, и потому общая картина расселения белоруссов оказалась искаженной.

Возможно, что составленная тем же автором карта белорусских говоров²⁰ безукоризненна с точки зрения лингвиста и что она помогает разобраться в народных говорах населения Западного края, но и эту карту никак нельзя признать этнографической, несмотря на ее название. Этнограф никогда не может забыть, что этнический облик народа складывается из специфики материальной и духовной культуры и что, если в понятие духовной культуры входит язык, то, наряду с ним, в это же понятие входит и многое другое. Выхватив из целого комплекса один признак (как бы он важен ни был), Е. Карский обеднил понятие этноса, и это упрощенчество отразилось отрицательным образом на карте.

В лингвистических картах не учитываются основные стороны национальной культуры, и потому такие карты, вполне пригодные для лингвистических исследований, являются лишь вспомогательным материалом при решении этнических проблем. Заменить же собой карты этнографические они не могут.

3

В своем определении этнической границы Л. Нидерле указывает на «компактность» расселения национальной группы как на один из основных признаков, который необходимо учитывать при демаркации. Указание Нидерле совершенно правильно — без оговорки о компактности населения объект демаркации становится настолько расплывчатым, что уловить его границы почти невозможно. Но что считать компактным расселением: зависит ли оно от численности национальной группы или от ее удельного веса? Или это показатель плотности? Прямого ответа на эти вопросы у Нидерле нет. Можно лишь по косвенным высказываниям чешского ученого понять, что компактное расселение он противопоставляет рассеянному, т. е. такой форме расселения, когда среди сплошного этнического массива живут вкрапленные точками или пятнами единичные представители чужой национальности. Вряд ли можно точно установить цифру наименьшей численности населения (в абсолютных числах) для понятия «компактность». Однако в европейских условиях (за исключением, может быть, полярных зон) эта численность не должна опускаться ниже 50 человек на один населен-

²⁰ См. «Этнографическая карта белорусского племени». Составлена в 1903 г. «Белорусские говоры» («Белоруссы», т. I, стр. 198).

ный пункт. Гораздо важнее условиться о минимальном пределе относительной численности компактной группы, т. е. об ее удельном весе среди остального населения. Этот предел зависит от размера территории, в границах которой происходит обследование. Для сельских общин (и соответствующих им по размерам административных делений) можно принять крайним нижним лимитом 10%; в более крупных делениях (дистриктах, районах, волостях, гминах и пр.) — 5%, а для округов, провинций, департаментов и пр. — 1% к общей численности населения. Можно было бы так формулировать это положение: чем крупнее взята за основу территориальная единица, тем ниже должен быть процент, принимаемый за основу минимальной численности компактной группы.

Если компактность расселения необходимо признать неперменным условием при установлении линий этнической демаркации, то совершенно излишне требование, чтобы при определении этнических границ в расчет принималось лишь национальное большинство населения. Сторонники мажоритарного метода настаивают на таком условии, но оно не имеет прямого отношения к вопросу об этнических рубежах. Понятие абсолютного или относительного большинства меняется в зависимости от того, в каких границах производится подсчет: национальная группа может в данное время составлять меньшинство в нескольких соседних районах, но живет она компактно, и по своей численности может быть выделена в самостоятельный район, в котором получит совершенно иной удельный вес. Не надо забывать, что границы административных районов иногда нарочито проведены так, чтобы разделить на части какую-либо компактную национальную группу и превратить ее тем самым в национальное меньшинство нескольких районов. Этот прием численного измельчения национальностей может быть проиллюстрирован множеством примеров из административной практики европейских государств.

Мажоритарный метод не является методом выявления этнических рубежей; это — скорее прием, устанавливающий какую-то среднюю линию «национального равновесия». Этнический рубеж должен выявить крайнюю линию компактного расселения данной народности или этнографической группы, и потому не численность, а иные признаки должны быть приняты за основу.

В отличие от границ политических и административных этнические рубежи одного народа могут взаимно пересекаться с этническими рубежами другого народа. В свое время уже П. Шафарик заметил, что этнические границы только в редких случаях проходят сплошной прямой линией. Чешский этнограф дал, например, такую конфигурацию этнической границы великоруссов, что она причудливо описывает зигзаги и петли и, замыкаясь своими концами, оставляет внутри отграниченной территории большие внутренние пространства, заселенные неславянскими народами. Линия внутренней демаркации при этом создает большие или меньшие национальные островки, разрывается вклинениями инонациональных территорий, теряется в полосе этнически смешанных районов.

Современные этнические границы европейских народов изобилуют аналогичной конфигурацией демаркационных линий. В виде примера можно указать на прерывистую, со множеством вклинений и островков, линию этнической демаркации, отделявшую немцев и литовцев в Малой Литве (Восточной Пруссии) накануне второй мировой войны; или на словацко-мадыарскую этническую границу того же периода — с ее многочисленными пятнами смешанных районов и национальными островками, заселенными то словацким, то мадыарским населением. Можно отметить также своеобразные полосы переходных зон, разде-

ляющие крупные этнические массивы. В таких переходных зонах, как, например, в зоне фриульской (в восточной части ломбардско-венцианской равнины), образуются новые народы смешанного происхождения. К типу подобных переходных зон принадлежит, вероятно, и Эльзас. Следовательно, конфигурация этнических рубежей очень своеобразна и имеет мало аналогий с границами государственными.

Для установления политических границ определяют сначала общее направление пограничных рубежей, а потом наносят на карту и описывают имеющиеся на месте естественные или искусственные опознавательные знаки, фиксирующие на территории линию демаркации. Хребты гор, опушки лесов, края болот, берега и русла рек, берега озер, морей, проливов, холмы, курганы, рвы, межи, изгороди, скалы и камни, пограничные столбы — вот что фигурирует в детальном описании пограничной линии государства.

Административные границы внутренних областей не имеют подобных описаний, потому что в большинстве случаев не имеют и пограничных опознавательных знаков; линии этих границ определяются статутами и постановлениями, перечисляющими населенные пункты с указанием их принадлежности к тому или другому округу.

Этническую же границу нельзя определить ни тем, ни другим способом. Если бы этническая граница являлась рубежом территории, заселенной однородным в национальном отношении населением, — это было бы идеальным типом этнической границы. Гораздо чаще приходится определять границы расселения нескольких национальностей, живущих совместно на одной и той же территории. В таких случаях вопрос будет идти вовсе не о том, какой опознавательный знак на территории считать условным рубежом, а о том, как определить действительный национальный состав населения в данной местности и его географическое размещение.

Для выяснения такого вопроса (о национальном составе населения) в восточной части Словакии чехословацкий этнограф Ян Гусек извездил и исходил по стране свыше 1 000 км, лично посещая каждый значительный населенный пункт. Он изучал антропологические особенности населения, записывал народные наречия и говоры, отмечал типы жилищ, форму застройки селений, внешний вид и покрой национальной одежды, местные обычаи, поверья, приметы, знакомился с формами национального самосознания. Вслед затем он изучил археологию, топонимику и исторические источники, относящиеся к этому краю. И только после такого изучения решился выступить со своим заключением о том, какой именно народ обитает в восточной части Словакии и как следует провести этническую границу между словаками и карпаторуссами²¹.

Выводы Я. Гусека можно оспорить, они неполны; но попытка Яна Гусека намечает путь, который единственно может привести к объективному научному определению этнических рубежей: это путь сплошного этнографического обследования целой местности, а не предпринимаемый обычно этнографами и этногеографами объезд заранее намеченной «пограничной» линии.

Результаты сплошных этнографических обследований такого типа могут иметь большое практическое значение.

Во-первых, они могут быть использованы при административном районировании. При правильном районировании территории должны учитываться не только экономические, но и национальные факторы. Группировка населения, принимающая во внимание национальную общность, содействует росту народной культуры и тем самым облегча-

²¹ Jan Húsek, Národopisná hranice mezi slovaký a karpatorusy, Bratislava, 1925.

ет политическое и экономическое развитие. В СССР на эту сторону районирования обращается особое внимание. Для рационального районирования необходимо знать национальный состав населения во всех населенных пунктах; более того, необходимо точно определить, какая именно земельная площадь и какие наземные сооружения используются той или другой национальной группой. Карта национального состава населения, предназначенная для целей районирования, должна быть поэтому крупномасштабной, топографической.

Во-вторых, этнографическое обследование национально смешанных районов может оказать большую помощь школьному строительству. В больших, иногда раскинувшихся на километры, населенных пунктах, имеющих не всегда однородное в национальном отношении население, весьма важно заранее выяснить не только количественный состав отдельных национальных групп, но и их точное географическое размещение. Для этого необходим учет национального состава жителей по улицам и даже отдельным домам. Такая потребность может возникнуть (и возникает) в Башкирии, в Донбассе, на Кубани и во многих других местах, где имеется смешанный состав населения. Знание этнической топографии населения обеспечит при постройке новых школьных зданий и других культурно-просветительных учреждений наибольшую территориальную близость их к той группе населения, которую они призваны обслуживать.

В-третьих, крайне важно подобное обследование при подготовке тех перемещений населения, которые связаны с его национальным составом, — при обмене населением, переселении, выселении, колонизации и пр.

Однако было бы ошибочно применять эти данные механически при проведении новых государственных границ. При политической демаркации принимается во внимание не только этническая характеристика населения, но и его политические устремления, экономические и культурные связи, пути сообщения, нужды обороны. С другой стороны, этнический состав современного населения того или другого района мог сильно измениться во время, предшествующее демаркации, причем изменения могли носить насильственный характер. Поскольку в таких случаях неизбежно встанет вопрос о правах современного населения района на занимаемую им территорию, целесообразнее основываться при решении этно-территориальных вопросов не на материалах, касающихся характеристики современных зигзагообразных и прерывистых этнических границ, а на комплексных историко-этнографических данных об этнических (этнографических) территориях и границах этих территорий²².

Метод сплошного этнографического обследования громоздок, требует много времени и сил. Между тем иногда совершенно необходимо быстро установить районы и границы расселения народа, и нет возможности дожидаться результатов сплошных обследований. Приходится в таких случаях прибегать к более простым, но безусловно паллиативным средствам. Самым надежным способом выяснения национального состава населения могла бы быть официальная этническая статистика, но, к сожалению, этот источник ненадежен. Только в небольшом количестве европейских стран этническая статистика дает правильное представление о национальном составе населения. К таким странам накануне второй мировой войны относились СССР, Бельгия, Чехословакия. В этих странах этнический учет населения производил-

²² Более подробно об этом см. мой доклад «Этнографическая территория и методы определения ее границ» («Изв. АН СССР, Серия истории и философии», т. III, № 2, 1946, стр. 123—134) и статью «К методологии определения этнографических территорий» в журн. «Советская этнография», 1946, № 1, стр. 12—24.

ся по двум признакам: национальности и языку. В скандинавских странах, которые раньше вели подобный же учет, статистика, начиная с 30-х гг. этого столетия, перестала почему-то публиковать данные о национальном составе.

Там, где в основу учета был положен признак «материнского языка» или языка бытового (Германия, Австрия, Венгрия, Италия), статистические сведения — уже в силу самих методов учета — не давали гарантии в том, что они отражают подлинную картину этнического состава населения. Но к методологическим недостаткам этнической статистики в некоторых европейских странах прибавилось еще отрицательное влияние национальной политики расистского или близкого к этому типов. Это приводило нередко к чудовищным искажениям, к сознательной и злостной фальсификации методов и результатов этнического учета. Можно отметить при этом, что не только в фашистских странах, но и во многих европейских и внеевропейских странах буржуазной демократии (Англии, США, Канаде и др.) наблюдалась ясно выраженная тенденция или вовсе отказаться от показа национального состава населения, или преуменьшить численность той части населения, которая не принадлежит к командующей национальности. Если ко всему этому прибавить, что в некоторых европейских странах (Франции, Испании, Португалии, и др.) совершенно отсутствует учет населения по национальному признаку, то будет понятно, насколько затруднительно класть в основу этнических демаркаций цифровые данные официальной статистики.

Такое положение с этнической статистикой заставляет исследователей искать каких-либо иных методов, которые облегчили бы проведение линий этнической демаркации.

4

Во второй половине прошлого столетия пользовалась большим успехом теория, выводившая этнические рубежи из орографии и географии. Последователи школы Элизе Реклю, Демолена и Ратцеля пытались приурочить этнические границы к рубежам естественным. Но уже и тогда эти попытки встречали серьезные возражения. П. Шафарик не признавал непосредственной связи между линиями этнической демаркации и естественными рубежами (горами, реками и пр.). А. Риттих совершенно правильно заметил, что этнические границы не зависят ни от течения рек, ни от направления водоразделов²³. Р. Бек подверг разбору эту теорию и пришел к выводу: «Естественные границы не могут быть взяты в основу границ определенной национальности, потому что сама национальность изменяется во времени. Если бы кто-либо захотел подразделить народы в зависимости от того, населяют ли они горы или долины, континентальные или приморские местности, и их нравы и обычаи определил бы как континентальные или приморские, горные или долинные, или подразделил бы их сообразно климату, то ему не удалось бы сделать это, ибо крайне трудно найти народ, который занимал бы пространство в пределах таких точно очерченных естественных границ»²⁴. Конечно, говорит далее Бек, границы этнические и границы естественные имеют несколько схожий характер, потому что и возникают они по схожим причинам при первоначальном расселении народов. Но когда потом этим народам приходится размещаться на уже обжитых землях (а у современных нам народов приходится встречаться лишь с таким вторичным размещением), то естественные границы выступают в таком запутанном виде, что об их тожде-

²³ А. Ф. Риттих, *Славянский мир*, Варшава, 1885, стр. 5.

²⁴ R. Böckh, *Op. cit.*, S. 267.

стве с этническими рубежами можно говорить лишь в ироническом смысле. Итальянские официальные статистики, по словам Р. Бека, декларируют, что политическая граница итальянского королевства являлась естественной границей итальянской нации. «Но среди самих итальянцев,— замечает Бек,— найдется, вероятно, очень мало людей, которые решились бы причислить тирольца, пасущего свои стада на склонах ледников, или славянина с Истринского плоскогорья к итальянцам».²⁵

Отрицать, однако, что в отдельных случаях совпадение этнических границ с естественными возможно, было бы неправильно. Югославские географы Иосип Роглич и Виктор Новак утверждают, что подобное совпадение имеется на словено-фриульской этнической границе. В. Новак обращает внимание на «слаженность между рельефом и этнографической границей словен», имеющей, по его словам, «конструктивное значение». Словены, как указано в сборнике под его редакцией, «заселили все Юлийские Альпы с горными долинами до устья Резьи». Древнейшее земледельческое население, состоявшее из словен, заполнило весь этот край, в то время как «равнина и предгорья от Гумина до морского побережья Тржич-Девина остались за романским населением»²⁶. «На этой географическо-орографической основе,— говорится далее,— локализовалась и этническая граница уже много веков тому назад, и до сих пор она почти не изменилась. Изменилась она только в Железной долине между Можак и Студене, где она не осталась на орографической основе. Мало существует еще примеров, где этнографическая граница так точно и так устойчиво находилась бы в контакте с плоскогорьем и равниной»²⁷.

Иосип Роглич развивает эту тему. «Этническая граница,— пишет он,— прослеживается на самой территории: фриулы живут на равнине, а словены на холмах и горах. Интересно констатировать, в какой степени конфигурация географическая всегда определяла сосуществование этих двух этнических групп. В то время как население равнины переселяется только в исключительных случаях, да и то лишь на время, в горные местности, экономически более бедные, обратное явление встречается часто. Не только при прибытии в страну, но и постоянно в течение веков словены — экономически более бедные, но биологически более сильные (!) — покидают свои горы для того, чтобы водеориться на плодородных равнинах. Помимо многочисленных памятников и исторических документов об этом свидетельствуют названия населенных пунктов, дающие возможность с достоверностью заключить о происхождении их обитателей. Однако наша цель,— оговаривается И. Роглич,— вовсе не заключается в том, чтобы привести свое изложение к тому, что условно называют «историческими правами», а к тому, что словенский горский элемент смешивается мало-помалу с элементом равнинным фриульским, подобно ручью, пропадающему в тихом озере»²⁸.

Таково географическо-орографическое обоснование словено-фриульской этнической границы югославскими географами. В этом обосновании существуют, однако, пробелы, выявляемые при рассмотрении составленной ими самими карты расселения фриулов. Итальянцы и словены не соприкасаются своими этническими границами, за исключением небольшого участка вблизи Тржича (Монфальконе). Словенский этнический массив отделен от итальянского этнического массива до-

²⁵ R. Böckl, Op. cit., S. 267.

²⁶ «Oko Trsta» (Сборник статей под ред. В. Новака и Ф. Цвиттера), Beograd 1945, стр. 40.

²⁷ Там же.

²⁸ «La Marche Julienne» (сборник статей), Sušak, 1945, p. 292.

вольно широкой полосой территории, заселенной фриулами. Но в этой полосе несколько зон: зона сплошного фриульского населения (в центре территории), зона смешанного итальянско-фриульского населения (на западе территории) и зона смешанного словено-фриульского населения (на востоке территории). Последняя зона располагается в предгорьях и горах. Если считать, что горные местности «естественно» связаны со словенами, то присутствие в них значительного по численности фриульского населения противоречит теории Новака — Роглича. Если предгорья связывать не с горами, а с равниной, то расселение на них словенов тоже не очень вяжется с теорией югославских географов. Очевидно, утверждения этих ученых не могут пониматься буквально. Их схематизм и условность выявляются еще более, если вспомнить, что этнический состав фриульской народности очень сложен и что, кроме древнекельтского элемента, подвергшегося впоследствии романизации, в составе этой народности имеются и словенские компоненты. Тезис югославских географов о теснейшей связи этнической фриульско-словенской этнической границы с орографией и географией района может быть принят лишь с большими оговорками.

Живучесть теории естественных границ заставляет меня сделать несколько общих замечаний о связи географических рубежей в Европе с рубежами этническими.

Одной из наиболее отчетливых форм естественных рубежей, влияющих на формирование этнических границ, являются берега морей. Вряд ли можно оспаривать, что во многих случаях эти естественные рубежи совпадают с рубежами этническими. Но у морских берегов есть одна особенность — они становятся границами односторонними, потому что, когда народ дошел до моря и сделал его берег своим этническим рубежом, заморский народ-сосед имеет своим этническим рубежом не этот, а противоположный берег моря. Что же касается береговой линии в целом, то на большей части европейской территории она поделена между многими народами и нациями, и даже береговая линия островов (больших) редко имеет однородную этническую границу по всей своей длине, а среди больших полуостровов только Ютландия и Апеннинский обладают такой этнически однородной линией.

Так обстоит дело с европейскими морскими рубежами. Несколько иное положение сложилось к настоящему времени в отношении рек. Как правило, ни по одной из больших полноводных рек Европы не проходит в направлении их течения какая-либо этническая граница. Исключением является как будто только отрезок Дуная на болгаро-румынской государственной границе, где русло реки является одновременно и политическим и этническим рубежом. На всех остальных больших европейских реках — Неве, Зап. Двине, Немане, Висле, Одере, Эльбе, Рейне, Сене, По, Дунае, Днестре, Днепре, Доне, Волге, Урале, Сев. Двине, Печоре — берега и русла рек вплоть до второй мировой войны не совпадали с этническими рубежами народов. Когда закончится выселение немцев с правого берега Одера и Нисы и западные территории Польши будут заполнены польским населением, русла этих рек станут не только политическими, но и этническими рубежами. Во всех остальных случаях этнические границы разрезают течения рек на части и кое-где близко подходят к водоразделам, но с ними все же не совпадают.

Не являются этническими рубежами в настоящее время и высочайшие горные хребты Европы — Пиренеи, Альпы, Карпаты, Кавказские горы, хотя в прежнее время они, вероятно, были ими. Просачиваясь сквозь ущелья по руслам горных рек и преодолевая перевалы, народы-соседи давно уже ликвидировали значение горных хребтов как непроходимых рубежей между народами. Но в некоторых местах еще сохрани-

лись (в виде более узких, второго порядка этнических границ) рубежи, разделяющие жителей гор от жителей долин.

Леса и болота в настоящее время также нельзя считать естественными рубежами, совпадающими с этническими границами; однако нельзя утверждать, что так было всегда. Д. Н. Егоров в своей работе по колонизации Мекленбурга в XIII в. указывает на то, что «непреодолимой преградой для распространения людей были не столько болота и топи, сколько леса»²⁹. Ссылаясь на Градмана, он пишет, что современный житель не может представить себе «реальную картину европейских первобытных лесов, в которых немислимо не только полеводство, хотя бы примитивное, но и скотоводство и даже достаточно изобильная охота»³⁰. «Реки, «божьи дороги», как их с благодарностью называли в средние века, всегда соединяли людей,— говорит Егоров,— леса, наоборот, разъединяли. Самой надежной границей была широкая полоса дебрей, «марка», «граница-кайма...» Такие «демаркационные» леса тянулись не только между отдельными народами, но и разделяли племена. Анонимный баварский географ IX века дает весьма подробную *Descriptio civitatum et regionem ad septentrionalem plagam Danubii*, но уяснить все это перечисление, уразуметь всю колоссальную разъединенность тогдашних племен (земель, *terrae*) можно лишь на основании топографической номенклатуры лесных прежде пространств»³¹.

Так было в прошлом,— в настоящее время европейские леса не разъединяют этнических массивов, не являются этническими рубежами.

Таким образом география и орография при выяснении современных европейских этнических границ не могут в большинстве случаев оказать существенной помощи; было бы поспешным тем не менее распространить этот вывод на другие материки и страны,— этот вопрос требует детального исследования.

5

Этнографы, в противовес географам, давно уже не придавали значения теории «естественной» демаркации этнических рубежей в Европе. Но как же быть в тех случаях, когда ни статистический материал, ни данные полевых этнографических обследований не дают ясной картины расселения народов? Нет ли какого-либо косвенного признака, помогающего определять этнические рубежи и отображать на карте их отличительные особенности?

Польский этностатистик А. Закржевский сделал в свое время первые шаги к разрешению этого вопроса. Он пытался поставить конфигурацию этнических границ в зависимость от характера соприкасающихся на этой границе национальных культур.

Определяя этническую границу между поляками и литовцами в быв. Сувалкской губернии, А. Закржевский обратил внимание на то, что линия этой границы проходит совершенно отчетливо и резко, в то время как линию этнической границы между поляками и украинцами в Холмщине провести почти невозможно. «Резкое различие языков польского и литовского,— писал А. Закржевский,— сильно препятствовало тому смешению национальностей, которое мы видели на всем протяжении Холмщины. Действительно, при различии языков, люди од-

²⁹ Д. Н. Егоров, Славяно-германские отношения в средние века. Колонизация Мекленбурга в XIII в., т. I, М., 1915, стр. 470.

³⁰ Д. Н. Егоров, Указ. соч., стр. 470 (примечание).

³¹ Там же, стр. 472—473.

ной национальности, попадая в чужую среду, поставлены в необходимость изучить, а понемногу и присвоить себе и язык и национальность, почему и этнографическая граница выступает тут (Сувалкская губ.) резко и определенно»³².

Совершенно иное, по словам Закржевского, положение создалось в Холмщине, где, «как везде на рубеже двух близких по языку славянских народностей, проведение точной этнографической границы невозможно. Ее пришлось бы вести не уездами и не гминами, даже и не деревнями, но разве отдельными хатами, да и то, как не раз замечает в своих исследованиях этого края проф. В. А. Францев, попадают семьи, в которых старики говорят одним языком, молодежь другим»³³.

В. А. Францев, на которого ссылается Закржевский, указывает, что действительно «в полосах теснейшего соприкосновения двух славянских народностей и языков возникает множество спорных пунктов о принадлежности населения к той или другой племенной группе», но, не проводя демаркационной линии, он, однако, намечает все-таки этнический рубеж. «Мы не определяем на нашей карте,— пишет он,— этнографической границы русского населения точными пунктами, через которые она проходит: для этого у нас не было всех необходимых данных, указаний относительно числа говорящих по-русски в каждом отдельном селении. Вот почему мы ограничиваемся лишь общими указаниями на число домов или семейств, говорящих по-русски, и на основании этих показаний местных жителей стараемся сделать по возможности точную характеристику каждой гмины в отдельности в отношении того или другого преобладающего родного языка населения»³⁴. Этнический рубеж между поляками и украинцами в Холмщине, по Францеву, не имеет характера резко очерченной границы, а представляет собой территорию, заполненную смешанным населением. И в этом основное отличие польско-украинского этнического рубежа в Холмщине от польско-литовского этнического рубежа в Сувалкской губернии.

Насколько правильны утверждения Закржевского? Это можно выяснить лишь после детального ознакомления со всем материалом об обеих границах.

Статистические сведения, которыми пользовался А. Закржевский, базируются на первой всероссийской переписи народонаселения в 1897 г., с последующим пересчетом данных путем теоретических выкладок о возможном росте населения к 1913 г. Эти пересчеты произведены Варшавским статистическим комитетом. Можно было бы воспользоваться этим материалом и подвергнуть его сверке и анализу, но у меня нет никаких поводов делать это, так как добросовестность А. Закржевского не вызывает сомнений. Гораздо важнее привлечь такой материал, которым Закржевский не воспользовался, но который мог бы пополнить и уточнить его выводы. Такой материал существует — это «Списки населенных мест Сувалкской губернии как материал для историко-этнографической географии края», составленные Э. Вольтером³⁵.

Так называются материалы, обработанные этим ученым, представляющие собой ответы на анкету, распространенную Вольтером в 1888—1889 гг. среди низшей администрации всех гмин, входивших в состав уездов Сувалкской губернии. Анкета содержала следующие вопросы: 1. Официальное название населенного пункта. 2. Название его самим

³² А. Закржевский, Польша. Статистико-этнографический очерк, Киев, 1916, стр. 34.

³³ Там же, стр. 26.

³⁴ В. А. Францев, Карты русского и православного населения Холмской Руси с статистич. таблицами к ним, Варшава, 1909, стр. XIII.

³⁵ Э. Вольтер, Списки населенных мест Сувалкской губ. как материал для историко-этнографической географии края, СПб., 1901.

Этническая граница между литовцами и поляками (см. схему № 2) проходит, по данным анкеты, четкой линией через селения (с запада на восток) Еглинец — Подвойпоне — Войпоне — Войцюлишки — Крейвяны (в гмине Анджеёво); далее, через гмину Сейвы по линии Шлинокеме — Рейштокеме — Жвикеле; затем, по южной границе гмины Красново; через гмину Бержники по линии селений Штабинки — Жегары — Куцюны — Кажары и сливается далее с литовским этническим массивом на востоке. По одну сторону этой демаркационной линии живут поляки (литовцев как компактного населения здесь нет), по другую сторону, за исключением села Завады со смешанным польско-литовским населением, — литовцы. Исключение составляет примыкающая к северо-западному отрезку этой линии территория гмины Кадаришки. В этой гмине жило население литовского происхождения (поляков там не было), но из 6421 жителя только 338 человек говорило по-литовски; это были жители двух пограничных селений Григалишки и Крейвяны. Остальное население гмины, по данным анкеты, говорило по-польски³⁶. Запись в анкете «говорят по-польски» можно, правда, толковать так, что в своем домашнем быту эти люди говорят исключительно по-польски, но можно понять и иначе — умеют говорить и по-польски. При том и другом толковании можно признать, что в этой гмине, вклинивающейся своей территорией в польский этнический массив, польское влияние было очень сильным и происходила постепенная денационализация литовского населения. Через тридцать лет (в 1921 г.) население, вероятно, окончательно ассимилировалось, так как за исключением пограничного с Литвой селения Крейвяны (селение Григалишки отошло после 1919 г. к Литве), все жители этой гмины объявили себя поляками.

А. Закржевский оказался прав, утверждая, что линия этнической демаркации в этом районе отчетлива и резко делит два этнических массива. Следует, однако, внести поправки и дополнения к тем обоснованиям, которые сделал польский этностатистик. Для Закржевского основной и единственной причиной денационализации населения является влияние чуждой национальной среды. При таком понимании этого процесса утеря национальных признаков частью населения будет представляться как явление неизбежное и закономерное — «нормальное», одинаково захватывающее всех представителей национального меньшинства. Нетрудно видеть, что такое толкование является апологией полонизации.

Собранный Э. Вольтером материал вносит существенные поправки в эту теорию.

В гмине Заборишки в 1888—1889 гг. в трех селениях проживало только 150 литовцев (тремя группами по 30, 60 и 60 человек) среди общего населения гмины, состоявшего исключительно из поляков (3923 человека). Тем не менее, эти небольшие литовские группы продолжали говорить по-литовски, а не по-польски³⁷.

В гмине Анджеёво наряду с 1939 литовцами (расселенными в северо-восточной части гмины) жило 1594 поляка (в западной и юго-западной части гмины), но все литовцы говорили только по-литовски³⁸.

То же было и в гмине Сейвы, где проживало компактно 3456 литовцев и 3451 поляк. Все литовцы, за исключением 10 литовцев-лютеран, говоривших по-немецки, говорили на родном языке; но среди поляков 73 человека говорили по-литовски³⁹.

В гмине Бержники, где проживало 4118 литовцев и 3107 поляков,

³⁶ Э. Вольтер, Указ. работа, стр. 10—13.

³⁷ Там же.

³⁸ Там же, стр. 26—29.

³⁹ Там же, стр. 32—35.

среди литовцев только 81 человек говорил по-польски, а среди поляков 23 человека говорили по-литовски. Кто же из литовцев этой гмины говорил по-польски? Прежде всего 41 литовец (из 516) деревни Куцюны, стоявшей у большой дороги; затем по 2—3 человека в других больших деревнях⁴⁰. Это, вероятно, были представители более обеспеченных, возможно кулацких, слоев деревни. Что такое соображение имеет основание, показывают ответы на ту же анкету в гмине Метеле. В этой гмине, несмотря на совершенно незначительный процент поляков (литовцев было 3765, поляков лишь 188, и они проживали не компактно, а рассеянно, единицами и небольшими группами по 5—6 человек), все же часть литовского населения, проживавшего в фольварках и имениях, говорила по-польски, а не по литовски⁴¹.

Пожалуй, еще более ярки данные о национальном составе гмины Копциово. В этой гмине проживало 4867 литовцев, поляков не было совсем. И тем не менее из жителей-литовцев 192 человека говорили не на родном языке, а по-польски⁴². В административном центре гмины, деревне Копциово, расположенной на большом проезжем шляхе, находилось 154 ополяченных литовца. Остальные литовцы, пользовавшиеся в своем домашнем быту польским языком, проживали в фольварках и усадьбах по 4—6 человек на отдельный населенный пункт, составляя там меньшинство среди остального литовского населения. Совершенно очевидно, что эти ополяченные литовцы были владельцами фольварков, т. е. литовской шляхтой. Прямым подтверждением такого предположения можно считать замечание войта на полях анкеты: большинство-де женщин гмины читать и писать не умеет, за исключением некоторого числа помещиц, умеющих читать и писать по-польски.

Отсюда можно сделать вывод, что не только окружающая чуждая национальная среда (т. е. влияние окружающего национального большинства) выступает первопричиной денационализации и ассимиляции, но и социальные отношения. Поскольку литовец сделался владельцем мельницы, лавки, фольварка, имения, он превратился в «пана», поэтому он начинает стыдиться своей «простой» национальности и выдает себя за поляка. И, наоборот, представители господствующей национальности, принужденные выполнять черную, плохо оплачиваемую работу, постепенно сливаются с местным населением, воспринимают его язык и обычаи. Так, например, в гмине Краснополь, где среди 4640 поляков жило в одной из прибрежных деревень (Романовце каз. на озере Пляске) 76 литовцев-рыбаков, сохранивших в быту и родной язык, и обычаи, в другой соседней польской деревне (Романовце част. на том же озере) жители поляки, занимавшиеся рыбной ловлей, говорили по-литовски⁴³. То же наблюдалось в поселке Дубы в гмине Бержники. В этом поселке, расположенном на озере Ильгель, восточный берег которого был заселен литовцами, 21 поляк (из 207 жителей поляков) говорил по-литовски, поскольку этим людям приходилось рыбачить наравне с соседями-литовцами⁴⁴. Это — необычайно яркие примеры воздействия социальных отношений на этнос. А. Закржевский не замечает этих влияний, но между тем он сам в своей книге⁴⁵ приводит аналогичный пример такого же воздействия. Польская мелкая шляхта, поселившаяся в южных губерниях России, потеряла, по словам Закржевского, прежнее вероисповедание, язык и национальные традиции: «домашним языком в большинстве случаев у них язык малорусский», — пи-

⁴⁰ Э. Вольтер, Указ. работа, стр. 48—51.

⁴¹ Там же, стр. 50—53.

⁴² Там же, стр. 58—63.

⁴³ Там же, стр. 68—69.

⁴⁴ Там же, стр. 48—49.

⁴⁵ А. Закржевский, Указ. работа, стр. 11.

шет он. В чем же причина этого? «В этом краю,— объясняет польский этностатистик,— мелкая шляхта поселялась уже на занятых крупными владельцами землях на правах арендного чиншевого владения, а так как крестьянская реформа 1861 года совершенно не коснулась этого класса землевладельцев, то они попали в весьма тяжелые условия; с возрастанием доходности земли многие из них были устранены из земель, которыми владели в течение многих столетий, и очутились в положении безземельных батраков»⁴⁶. Утратив свое привилегированное «панское» положение, они опростились, слились с окружающим крестьянским населением, стали украинцами.

Нельзя также замалчивать, как это сделал А. Закржевский, громадного влияния на денационализацию туземного населения таких факторов, как активное воздействие католической церкви, польской школы, как устранение литовского языка из употребления в суде и государственных учреждениях. Все это усиливало польский элемент, тормозило развитие литовской национальной культуры и тем самым отодвигало постепенно линию этнической границы в глубь литовской этнической территории.

Таким образом влияние окружающей национальной среды на характер этнической границы не абсолютно, а относительно.

6

Польско-украинская этническая граница в Холмщине, которую Закржевский противопоставляет по типу польско-литовской этнической границы в Сувальской губ., также требует анализа.

Материалы по этнографии Холмской Руси и сведения о расселении национальностей на территории этого края дают очень сложную картину⁴⁷. Более древнее, чем польское, украинское население (правильнее — восточнославянское) Холмской Руси к началу XX в. оказалось в значительной степени денационализированным. Польская колонизация этой земли, проводившаяся в течение нескольких столетий, совместное воздействие католической (а позже и униатской) церкви и польской школы, польской администрации — все это произвело большие перемены в национальном облике местного населения и привело к ополячиванию целых районов (гмин). Правда, и само польское население, колонизовавшее край, живя среди украинцев, подвергалось некоторой украинизации,— это сказалось на смешении в быту польских и украинских обычаев. Тем не менее влияние польского элемента, по вполне понятным причинам, было более значительным.

«Смешанные браки,— писал А. Закржевский,— покупка земельных участков, выход за заработками, все это ведет к смешению языков, и в сущности население знает и употребляет в обыденной жизни, по мере надобности, безразлично тот или другой из них»⁴⁸. Н. А. Янчук рассказывает о том, как девушка, начав песню по-украински, закончила ее, сама того не заметив, по-польски. Францев, кроме того, отмечал, что наряду со смешением языков в Холмской Руси наблюдалось недостаточно отчетливое разделение населения по религиям и что этот признак (религиозная принадлежность) перестает быть критерием при определении национального состава населения. Как правило, все поляки — католики; но в Холмщине не так уж редко можно было встретить поляков православных. Имелась ли в данном случае одна из форм не-

⁴⁶ А. Закржевский, Указ. работа, стр. 111.

⁴⁷ См. «Материалы к вопросу об образовании Холмской губернии», т. I и II, Варшава, 1908, а также В. Францев, Обзор важнейших исследований Угорской Руси, Русский филологич. вестник, XLV, Варшава, 1901.

⁴⁸ А. Закржевский, Указ. работа, стр. 26.

полной полонизации православного (украинского) населения или действительно эти православные были поляками по происхождению, сказать трудно. Еще чаще наблюдалось обратное явление: население, говорившее по-украински и причислявшее себя к «русским», придерживалось католицизма. Среди униатов же сплошь и рядом находились как те, кто считал себя поляками, так и те, кто причислял себя к украинцам.

«Разграничение соседних народностей на основании этнографических особенностей, в числе которых язык играет главную роль,—писал Закржевский,—является несомненно наиболее справедливым и соответствующим реальным потребностям населения решением спорных национальных вопросов. Но, во-первых, как мы только что видели, это не всегда возможно, а кроме того в этом деле появляются иногда посторонние факторы иного характера, с которыми нельзя не считаться, как, например, сознательное стремление и тяготение населения в направлении другой, хотя бы и этнически разной, национальной группы»⁴⁹. И если в Сувальской губернии наблюдалось среди кулацких слоев литовской деревни определенное тяготение к польскому языку и польской культуре, то и среди обеспеченных и кулацких элементов крестьянского населения Холмщины находились украинцы, выдававшие себя за поляков, чтобы обособиться от простого народа.

Францев не мог разрешить вопроса о линии этнической границы в Холмщине, но он зафиксировал на карте полученные из разных источников сведения о языке и вероисповедании населения. Составленная по картам Францева схема (см. схема № 3) показывает, что украинско-польский этнический рубеж в начале XX в. никак не может быть изображен в виде непрерывной линии, разграничивающей два сплошных этнических массива. Поиски такой линии заранее обречены на неуспех, ибо украинско-польская этническая граница в Холмщине представляла довольно широкую полосу, заполненную в тех или других численных пропорциях смешанным украинско-польским населением. В этом и заключалась специфика такой границы.

Двух примеров, на которые ссылается Закржевский, конечно, недостаточно для общих выводов о типах границ: необходим более разнообразный и более полный материал.

Работая над составлением этнографической карты Западной Европы, научный коллектив Сектора этнической картографии и статистики Института этнографии Академии Наук СССР детально ознакомился со спецификой различных этнических границ в Европе. Это обстоятельство дает возможность пополнить выводы Закржевского.

Сопоставление европейских этнических границ друг с другом выявляет, что два типа Закржевского действительно реально существуют и резко отличаются один от другого. Но не все этнические границы европейских народов можно уложить в эти два типа. Взять хотя бы, к примеру, украинско-молдаванскую границу в северной Бессарабии (быв. Хотинский уезд) в начале XX в. Эта этническая граница отличалась и от польско-литовской границы в Сувальском крае и от украинско-польской границы в Холмщине. Украинско-молдаванская этническая граница в северной Бессарабии интересна и потому, что она стала в настоящее время политической границей между Украинской ССР и Молдавской ССР на этом участке.

Академик Л. С. Берг дал в свое время описание этнографии и географического размещения населения Бессарабии⁵⁰. В северной части

⁴⁹ А. Закржевский, Указ. работа, стр. 30.

⁵⁰ Л. С. Берг, Бессарабия, Петроград, 1918; его же. Население Бессарабии, с картой. Петроград, 1923.

этого края проживали украинцы, которые составляли древнейшее население Бессарабии. Территория быв. Хотинского уезда, где жили эти украинцы-старожилы, примыкала на северо-западе к этническому мас-

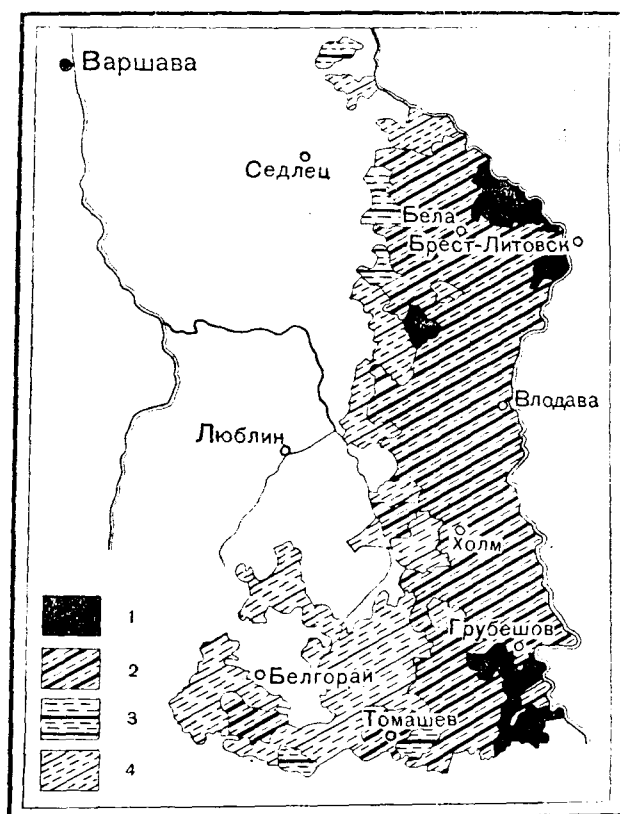


Схема 3. Расселение украинцев и поляков в Холмщине в начале XX в. (по Францеву).

Территории заселенные: 1. Украинцами; 2. Смешанным населением с преобладанием украинского; 3. 50% украинцев и 50% поляков; 4. Смешанным населением с преобладанием польского

сиву украинцев Буковины, на северо-востоке — к этническому массиву украинцев Волыни, с юга же она вплотную подходила к территориям, заселенным сплошь молдавским населением.

Этнографические данные свидетельствуют о значительной близости молдавской и славянской культур. По мнению Л. С. Берга, «язык молдаван, как и румын вообще, есть славянизованный язык романского (латинского) корня. В народном языке около половины слов славянского происхождения; образованные румыны стараются заменить славянские слова латинскими, и в литературном языке славянизмов всего около 30%»⁵¹. «Слова, относящиеся к земледелию, домоводству, военному делу и к вопросам управления, в народном языке почти сплошь славянского корня, равно как и отвлеченные понятия»⁵². Близость молдаван к славянам по языку дополняется близостью некоторых молдавских и общеславянских обычаев. Однако из этой близости молдавской (и румынской, вообще) культуры к общеславянской никак нельзя делать вывода, что молдавская и украинская культуры родственны друг

⁵¹ Л. С. Берг, Бессарабия, стр. 87.

⁵² Там же, стр. 88.

другу. Хотя оба народа в течение многих веков живут бок-о-бок друг с другом, язык их и обычаи отличны.

У хотинских украинцев были отличны от молдаван способы постройки жилищ, их убранство, национальная одежда, некоторые виды пищи, обычаи. Но, наряду с этим различием, наблюдались и черты сходства в способах приготовления пищи, в зимней одежде, в обрядах свадебных и похоронных. В пограничных селениях, где жили вперемешку украинцы и молдаване, почти все украинцы говорили по-молдавски (кроме своего родного языка), а молдаване — по-украински. Проникновение в оба языка слов, заимствованных из языка народа-соседа, приняло такие широкие и стойкие формы, что можно было говорить о своеобразном говоре, отличавшем пограничные села. Основываясь на высказываниях Нестеровского⁵³ и Кочубинского⁵⁴, Л. С. Берг пришел к выводу, что в начале XX в. в Бессарабии происходило постепенное омолдавание украинского населения⁵⁵, но материалы, приводимые В. Н. Бутовичем⁵⁶, не подтверждают этого заключения в отношении украинцев Хотинского уезда. Наряду с омолдаванием некоторых украинских сел Бутович отмечает украинизацию других молдавских сел. Этот процесс охватывает очень узкую полосу пограничных селений, да и то не по всей длине пограничной линии, и не нарушает общей картины стойкого сохранения как украинским, так и молдавским населением своего языка и своей национальной культуры.

Составленная на основании материалов В. Н. Бутовича схема географического размещения украинцев и молдаван в северной части Бессарабии в начале XX в. (см. схему № 4) показывает своеобразие украинско-молдавского этнического рубежа. На этом рубеже нет такой четкой линии этнической границы, как на польско-литовском рубеже в Сувалкском крае, но нет и того смещения национальностей, которое характерно для польско-украинского рубежа в Холмщине. Можно поэтому выделить третий тип этнической границы, специфичной для тех районов, где соприкасаются своими территориями народы близкие, но не родственные по национальной культуре. Границы такого типа не ограничиваются пределами Бессарабии — сходные черты имеют итало-французская этническая граница и др.

7

Кроме сделанных ранее оговорок о влиянии социальных отношений на характер этнической границы, следует особо подчеркнуть влияние факторов исторических. Риттих мимоходом отметил как-то, что конфигурация границ зависит от «крепости и устойчивости того или другого народа»⁵⁷. Это замечание затрагивает очень важный вопрос — о влиянии агрессии государств-соседей на конфигурацию как политических, так и этнических границ.

Современные политические границы в результате экспансии народов-завоевателей далеко отошли от прежних этнических рубежей, хотя у господствующих классов территориально расширяющихся государств всегда существовало стремление подтягивать этнические границы народа-поработителя к пограничным рубежам государства. Практическим выражением этого стремления было поселение вдоль линии госу-

⁵³ П. А. Нестеровский, На севере Бессарабии. Путевые очерки, Варшава, 1910.

⁵⁴ Кочубинский, Частные молдавские учебники для русской школы, «Журнал Мин. народн. просв.», VI, СПб., 1903.

⁵⁵ Л. С. Берг, Бессарабия, стр. 121—122; Население Бессарабии, стр. 16.

⁵⁶ В. Н. Бутович, Материалы для этнографической карты Бессарабской губернии, Киев, 1916, стр. 10—11.

⁵⁷ А. Ф. Риттих, Славянский мир, стр. 5.

дарственной границы колоний солдат-ветеранов или крестьян командующей национальности. Массовая колонизация крестьян требовала на-

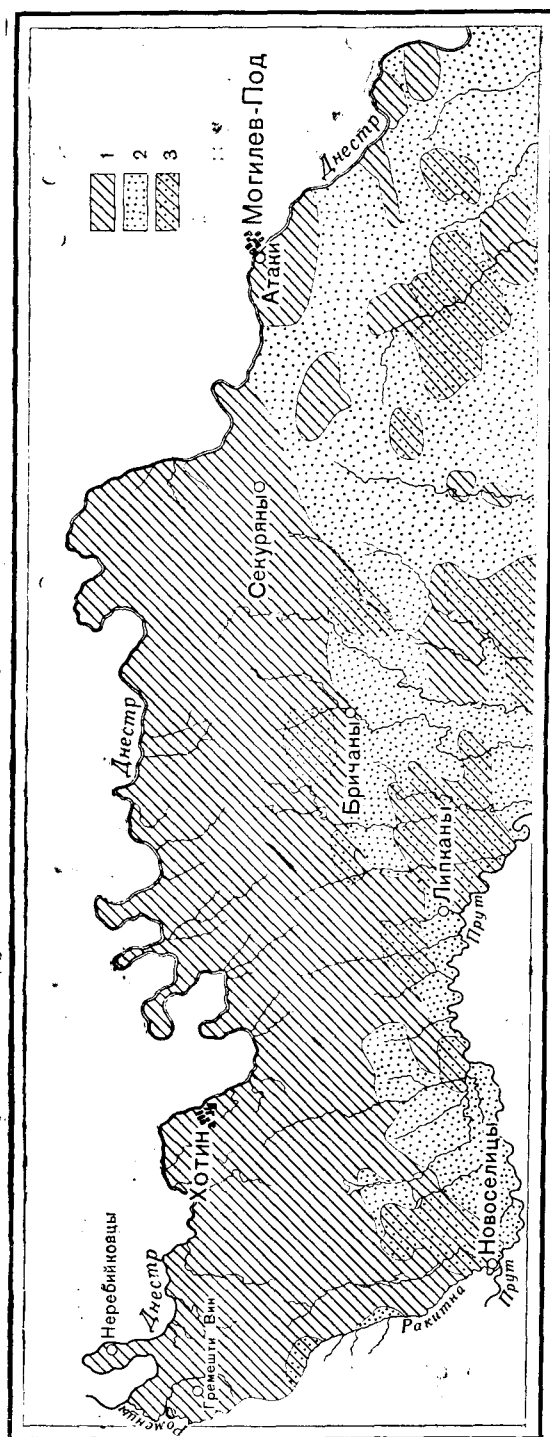


Схема 4. Украинско-молдавская этническая граница в бывш. Хотинском уезде в начале XX в. (по Бутовичу). Территории, заселенные: 1. Украинцами; 2. Молдаванами; 3. Смешанным украинско-молдаванским населением

личия свободной рабочей силы во внутренних областях государства, чего в большинстве случаев не имелось. В средние века в Европе колонизация, именно из-за недостатка рабочих рук крестьян, сводилась лишь к захвату феодалами-завоевателями земельных угодий в пограничных

районах и к принуждению местного населения выполнять феодальные повинности на этих землях⁵⁸. О денационализации местного населения должны были заботиться главным образом священники; но до тех пор, пока к этому делу не была привлечена школа, процесс национальной трансформации покоренных народов проходил крайне медленно. В течение 400 лет, например, линия этнической границы литовцев в Восточной Пруссии (вплоть до начала XVIII в.) мало изменилась. Значительно большие результаты получались тогда, когда в пограничные районы переселялись значительные группы крестьян из внутренних областей страны. После чумы 1709—1710 гг. в Восточную Пруссию в течение 25 лет было переселено около 30 000 немецких крестьян. Они расселялись на участках, потерявших своих владельцев во время чумы⁵⁹. Будучи посажены компактными группами в разных местах страны, немецкие колонисты (среди которых находилось значительное количество зальцбургских крестьян-протестантов, бежавших из своей страны от религиозных преследований) значительно облегчили германизацию местного населения. Вселение колонистов создало глубокие вклинения немецкого этнического элемента в литовский этнический массив и тем самым изменило сразу линию этнической границы.

Тем не менее, даже в этой, подвергшейся массовой (по масштабам того времени) колонизации стране нельзя было вплоть до конца XVIII в. наблюдать процесс быстрой и сплошной денационализации туземного литовского населения. Для немецких феодалов не играла особой роли национальность зависимых крестьян. Более того, поскольку крестьяне-литовцы беспрекословно выполняли феодальные повинности, а немецкие колонисты (в особенности свободолюбивые зальцбуржцы) противились этому или вовсе отказывались от зависимого труда, помещики предпочитали иметь дело с крестьянами-литовцами. С ними было легче помещикам поддерживать свое классовое господство и сохранять нерушимой сословную пропасть, которая подчеркивалась отличием в языке (язык господ и язык народа). Большая часть зальцбургских колонистов вскоре покинула предоставленные им наделы и выехала из Пруссии, а вместе с ними исчезли и те элементы воздействия, которые придавали германизации более культурный облик.

Подобные же отношения между национальностями установились и на окраинах Польского государства, где польские помещики не очень горевали, что полонизация белорусской или украинской деревни проходит медленным темпом: «ясновельможные паны» даже гордились тем, что они говорят на другом языке, чем «хлопы», и что вера у них другая.

В начале XIX в. в отношении господствующих классов к национальной проблеме произошел крутой перелом. Идеи национальной консолидации, ставшие одним из основных принципов идеологии пробудившейся к политической жизни буржуазии, превращали гасконцев и провансальцев во французов, неаполитанцев и тосканцев — в итальянцев, пруссаков и баварцев — в немцев. Формировались европейские государства нового типа — национальные государства, и для господствующих классов этих государств было уже далеко не безразлично, существует ли между народами, населявшими их территории, национальная общность. Это был период образования европейских наций. «Нация, — писал товарищ Сталин, — является не просто исторической категорией, а исторической категорией определенной эпохи, эпохи поднимающегося капитализма. Процесс ликвидации феодализма и развития

⁵⁸ См. Д. Н. Егоров, Колонизация Мекленбурга в XIII в., т. I, стр. 470—471 и сл., а также т. II, стр. 540—542.

⁵⁹ См. M. Beheim-Swarzbach, Friedrich-Wilhelms I Colonisationswerk in Litauen, vornehmlich die Salzburger Colonie, Königsberg, 1879.

капитализма является в то же время процессом складывания людей в нации»⁶⁰. В многонациональном Австро-Венгерском государстве, поглотившем несколько славянских народов, не успевших сформироваться в самостоятельные нации одновременно с немцами и венграми («опоздавших», как говорит товарищ Сталин⁶¹), общая численность славянского населения настолько превышала численность командующих наций (немцев и венгров), что не могло быть и речи о возможности в короткий срок денационализировать всю славянскую массу. Поэтому, не прекращая колонизации славянских земель, господствующие классы командующих наций предпринимают одновременно и другие шаги. Появляется план проникновения немецкого и мадьярского элемента в семью и быт славян при помощи школьного обучения и административных мероприятий. Этот план не мог быстро изменить этнические границы славянских народов, но он мог в случае успеха привести к постепенной ликвидации славянских этнических массивов. План не смог быть завершен вследствие распада Австро-Венгерской монархии, но результаты венгерской национальной политики можно видеть на карте Б. Варсика, отображающей состояние мадьярско-словацкой этнической границы незадолго до второй мировой войны⁶².

В Восточной Пруссии одновременное воздействие церкви, школы и административных мероприятий (национальная дискриминация поляков и литовцев; льготы немцам-колонистам, переселяющимся в Пруссию; запрещение употреблять польский и литовский язык в суде и других присутственных местах и пр.) привело в половине XIX в. к денационализации больших групп польского и литовского населения и превращению произведенных ранее немецких вклинений и вкраплений в сплошные немецкие территории. Так создалась та прерывистая линия литовской этнической границы в Малой Литве (Вост. Пруссии), со множеством литовских островков среди онемеченного населения, которая характерна для расселения национальностей на этой территории в начале XX в.⁶³

Путем вклинений в этнический массив лужицких сербов проходила немецкая колонизация в лужицкой земле. Немецкие клинья разрезали лужицкую этническую территорию на две неравные части, а вслед затем этнические границы лужичан стали отодвигаться внутрь Верхней и Нижней Лужицкой областей под влиянием германизации туземного населения⁶⁴.

Насколько схожи методы проникновения агрессоров в инонациональные территории, показывают данные о польской колонизации восточных земель.

Раздел Польши между Австрией, Пруссией и Россией в конце XVIII в. прекратил поглощение Польским государством литовских, белорусских и украинских земель. До момента своего раздела Польша еще не успела войти в ту стадию социального развития, которая характеризуется образованием нации, и потому массовая колонизация литовских, белорусских и украинских крестьян не была поставлена в порядок дня. В экономически и политически отсталом польском феодальном государстве сохранение сословно-национальных перегородок считалось более важной задачей, чем национальная консолидация. Но

⁶⁰ И. Сталин, *Марксизм и национальный вопрос*, М., 1939, стр. 12.

⁶¹ Там же, стр. 13.

⁶² B. Varsík, «Národnostná hranica slovensko-magyarska v ostatních dvoch storoch», Bratislava, 1940.

⁶³ V. Vileišis, *Tautiniai santykiai maž. Lietuvoje ligi didžio karo*, Kaunas, 1935. (см. карту).

⁶⁴ См. «Меморандум лужицких сербов — последнего поработенного народа в Европе», Будышин, 1946.

после раздела в отдельных, политически разобщенных частях Польши наблюдается развитие национального самосознания, «национальной идеи»; как результат этого явилось усиление полонизаторских тенденций в отношении инонационального населения. В Австрии (в Восточной Галиции), в России (в 10 губерниях бывшего Царства Польского и в смежных губерниях Западного и Юго-Западного края) польский элемент начинает играть ведущую роль в национальных взаимоотношениях населения. Польский этностатистик Закржевский, свидетельство которого особенно важно в таком вопросе, так как его нельзя обвинить в недоброжелательстве по отношению к полякам, отмечает корни влияния националистически настроенных поляков на положение в указанных областях.

«Вообще значение польского элемента в этом крае основывается не на его численности, но скорее на факторах социально-экономического порядка. В руках поляков находится до сих пор значительная часть крупной поземельной собственности: в юго-западном крае по данным, относящимся к 1909 году, во владении польских помещиков находилось 2 306 000 десятин, т. е. 16,4% общей землевладельческой площади; в северо-западных губерниях процент даже несколько больше. В этих поместьях многочислен класс арендаторов, приказчиков и служащих, большинство которых поляки».

«Затем представителем польского народного элемента, если не считать крестьян западной части Гродненской губернии, принадлежащей к польской этнографической территории, является в этом крае преимущественно так называемая мелкая шляхта (мелкопоместные землевладельцы), которая с момента соединения Литвы с Польшей не переставала колонизовать этот край, начиная с ближайшего к польской Мазовии Подлясья и распространившись затем на территорию нынешних Гродненской, Минской, Виленской и Ковенской губерний, а в меньших размерах и в юго-западном крае. Где они селились массой, там и до сих пор сохранили язык, вероисповедание и национальные традиции предков; в южных же губерниях теперь в большинстве случаев они и то и другое потеряли под влиянием окружающей малорусской среды и украинского языка»⁶⁵.

Польские ясновельможные зубры были настолько заражены спесью, что это мешало им интересоваться национальными отношениями среди простого народа, поэтому их активная роль в полонизации туземного населения не велика. Но польская шляхта играла в этом деле значительную роль. Через нее проникали в белорусскую, украинскую и литовскую деревню польский язык и польские обычаи, распространяясь на первых порах среди деревенской буржуазии. Эксплоататорские группы населения среди угнетенных национальностей легко и охотно поддавались денационализации. Так создавались среди литовских, белорусских и украинских этнических массивов небольшие островки ассимилировавшихся людей, добровольно отрекшихся от своего народа, чтобы стать ближе к классово родственным им слоям господствующей национальности.

Совершенно иначе сложилось положение после того, как Польша, в результате первой мировой войны и Великой Октябрьской социалистической революции в России, получила возможность объединить свои земли и создать национальное государство. Международная обстановка того периода позволила Польскому государству включить в свой состав большие территории, заселенные непольскими народами. Чтобы удержать эти территории за собой и не допустить в них развития национально-освободительного движения, государство Пилсудского решило

⁶⁵ А. Закржевский, Указ. работа, стр. 111.

ополчать окраины, т. е. сделать то, что ход исторических событий помешал Польше выполнить в XIX в. В течение двух десятилетий католическая церковь, польская школа и польская администрация были заняты этой задачей. В пограничной полосе были поселены бывшие солдаты, «осадники», получившие большие земельные наделы. Они выполняли не только колонизаторские, но и охранные функции. Подобными мерами польскому правительству удалось изменить прежние линии этнической демаркации: так объясняется то продвижение польской этнической границы на восток, которое произошло между первой и второй мировыми войнами.

Приведенные выше примеры, которые можно было бы умножить, показывают, насколько конфигурация этнических рубежей зависит от хода исторического развития и складывающихся в этом процессе национальных взаимоотношений.

Итак, современные этнические рубежи (я с большими оговорками называю их границами, настолько далеки они в своем большинстве от линейной конфигурации, присущей границам) являются результатом сложных процессов образования и трансформации. Линии их неустойчивы, находятся в состоянии изменения и поэтому должны устанавливаться лишь на определенную дату. При таких условиях может показаться утопией попытка классифицировать эти рубежи, свести их к нескольким немногочисленным типам.

Если бы классификация сводилась только к подразделению этнических границ по их конфигурации, то следовало бы заранее предсказать неудачу подобной попытки. Этническая немецко-литовская граница в Малой Литве, например, своей конфигурацией в начале XX в. настолько резко отличалась от этнической польско-литовской границы в Сувальском крае в тот же период, что по внешней форме их никак нельзя было бы отнести к одной группе. Между тем этнические процессы, происходившие на этих границах, были схожи, как схожи между собой старший и младший братья. Заключались эти процессы в том, что литовцы, поставленные в худшие социальные условия (экономические и политические) и национально угнетенные, не имели возможности развивать свою национальную культуру, подвергались германизации и полонизации. Более пассивные элементы литовцев денационализировались, воспринимали чужой язык, чужие обычаи. Более стойкие и активные сопротивлялись денационализации, но внешнее воздействие было настолько сильным, что область литовской культуры с каждым десятилетием географически суживалась. Чужой язык вторгался в семью и быт, создавая на первых порах двуязычие как переходную ступень к полной утере родного языка. Молодежь с каждой новой сменой поколений все ближе придвигалась к черте, за которой постепенная денационализация превращается в полную ассимиляцию.

В Малой Литве этот процесс зашел очень далеко, и в первых десятилетиях XX в. обнаружилась совершенно явственно опасность того, что дальнейшая германизация туземного населения может привести к полной денационализации литовцев, проживающих южнее Немана (Южно-Мемельская область в Восточной Пруссии накануне второй мировой войны). В Сувальском крае этот процесс несколько задержался: разрушительное действие полонизации было ослаблено на время тем, что поляки-землевладельцы и поляки-администраторы сами не принадлежали к командующей нации. На этой стадии конфигурация этнической границы сохраняла четкость линий демаркации и рубежи двух этнических массивов (литовского и польского) выступали совершенно отчетливо. Но эта стадия, характерная для начала XX в., сменилась совершенно иной конфигурацией той же границы после 1931 г., когда польский этнический элемент (если верить польским официальным статистическим

данным) совершенно дезорганизовал остатки литовского этнического массива. Следовательно, литовско-немецкая этническая граница в Малой Литве в начале XX в. и литовско-польская этническая граница в Сувальском крае в тот же период были границами одного и того же типа, но разная конфигурация их объяснялась тем, что процесс денационализации туземного населения (в данном случае литовского) находился в разных стадиях своего развития.

Подведем итоги.

Попытка обобщенной характеристики этнических рубежей в Европе вполне возможна и своевременна, но эта характеристика не может ограничиваться конфигурацией этнических границ, а должна давать представление о происходящих этнических процессах. На данной стадии изучения европейских этнических границ можно выделить по крайней мере три основных типа.

На этнических рубежах первого типа,— когда соприкасаются национальные культуры, чуждые друг другу,— линии этнической границы в условиях относительной стабильности проходят, резко разделяя соседние этнические массивы. Когда народы-соседи неравноправны, линия этнической границы имеет тенденцию отодвигаться за счет территории той народности, которая поставлена в худшие правовые и экономические условия. Национально угнетенные народы уступают свои территории в той мере, в какой они насильственно, путем экономического или внеэкономического принуждения, удаляются с территорий, обжитых ими, или в той мере, в какой туземное население этих территорий денационализируется и ассимилируется. В виде переходной ступени к ассимиляции наблюдается распространение двуязычия, чему сопутствует проникновение в семью и быт чужих навыков и обычаев.

Четкие линии этнической границы этого типа лишаются своей резкости и выразительности по мере того, как денационализация и ассимиляция туземного населения проникают в самую толщу этнического массива.

На этнических рубежах второго типа,— когда соприкасаются родственные национальные культуры,— линию этнической границы установить трудно. Во многих пограничных районах инонациональное население живет не только географически смешанно, но и создает смешанные переходные формы быта и переходный говор. Отдельные группы населения при этом настолько сближаются по своим этнографическим признакам, что их национальную принадлежность можно установить лишь в меру развития национального самосознания.

На этнических рубежах третьего типа,— когда соприкасаются не родственные, но и не очень далекие друг от друга национальные культуры,— линии этнической демаркации выступают достаточно отчетливо, но не на всем протяжении границы: их могут прерывать более или менее узкие полосы территории, заселенной смешанным (в географическом отношении) населением. В пограничных районах распространено двуязычие, но население, даже живущее в смешанных районах и двуязычное, без труда определяет свою национальность по происхождению.

Из этих положений можно сделать некоторые практические выводы, имеющие значение для составления этнографической карты. Этнические границы первого типа в их идеальном виде, т. е. в условиях относительной стабильности, можно в настоящее время очень редко встретить в европейских странах. Границы же второго и третьего типов всегда пестрят полосами смешанных в национальном отношении районов. Выразить такие рубежи в виде непрерывных линий обычной границы нельзя сколько-нибудь убедительно, ибо попытки соединить концы таких линий, которые по идее должны отграничить сплошные территории, заполненные однородным в национальном отношении насе-

лением, совершенно не выполнимы. Если демаркационные линии проводить по рубежу самих этнических массивов, то районы смешанные останутся вне демаркации. Следовательно, линейный принцип, обычно демаркации мало применим к современной этнографической карте Европы. В основу построения такой этнографической карты следует положить иной метод: расселение национальных и этнографических групп населения наносить путем выявления их удельного веса в пределах возможно мелких административных территорий, если не существует подробных данных о национальном составе населения по каждому населенному пункту, которые дадут возможность или снять с карты обозначение территории как «смешанной», или максимально уменьшить ее границы.

Специальные этнографические крупномасштабные (топографические) карты можно составлять лишь по материалам сплошных этнографических обследований на месте.

М. О. КОСВЕН

АМАЗОНКИ

История легенды

I

Хотя можно предполагать, что амазонская легенда в тех или иных ее версиях существовала у народов древнего Востока, мы ничего не знаем об отражении этой легенды в древнейших литературных памятниках Египта, Месопотамии и Малой Азии. Литературная история легенды об амазонках начинается с древней Греции.

Отражения этой легенды в греческой, а затем и римской литературе в виде более или менее пространных рассказов либо кратких ссылок чрезвычайно многочисленны и разнообразны. Ограничимся лишь теми передачами этой легенды, которые содержат ту или иную характеристику, в особенности в бытовых отношениях, амазонок, или дают различные версии данной легенды, или, наконец, сыграли в дальнейшем известную историко-литературную роль. Воспроизводим также места, которые показывают отношение автора к передаваемому им рассказу.

Убеждение в существовании амазонок было распространено в Греции уже в самой отдаленной древности. Уже древнегреческий эпос упоминает о воинственном народе женщин-«мужененавистниц»¹.

Древнейший в греческой литературе рассказ об амазонках принадлежит Геродоту (484—425). В сражении на р. Фермодонт, в Малой Азии, греки победили амазонок и, захватив их в плен, отправились на трех судах обратно. В открытом море пленные амазонки напали на мужчин, перебили их, а затем пристали к земле скифов на Меотийском озере. Сойдя с кораблей, амазонки завладели табуном лошадей и стали грабить скифские владения. Скифы пожелали иметь от этих женщин детей и в этих целях, выбрав примерно столько своих юношей, сколько было амазонок, приказали юношам стать лагерем рядом с амазонками и постараться с ними сблизиться. Воспользовавшись моментом, когда одна из амазонок отошла от своего лагеря и уединилась, один из скифских юношей приблизился к ней. Амазонка не оттолкнула его и отдалась без сопротивления. Затем она знаками объяснила скифу, чтобы он пришел на то же место на следующий день и привел с собой еще одного юношу, она же приведет с собой еще одну амазонку. Явившись на другой день, скифские юноши застали двух амазонок, уже поджидавших их. В конце-концов и остальные скифские юноши сблизились с остальными амазонками. Затем скифские юноши и амазонки соединили свои лагеря и стали жить вместе. Несколько времени спустя скифы предложили амазонкам переселиться в общество их родных, но амазонки отказались, заявив, что они не уживутся со скифскими женщинами: «У нас с ними,— говорили амазонки,— не одинаковые обычаи: мы стреляем из луков, мечем дротики, ездим верхом, а женским рабо-

¹ II, III, 189. VI, 186.— *Ἀντιγυνεῖραι*,— обычный перевод: «мужененавистницы», другое толкование: «равные мужчинам».

там не обучены, между тем ваши женщины не делают того, что мы делаем, а занимаются женскими работами... Если вы хотите иметь нас своими женами, то ступайте к вашим родителям, возьмите свою долю имущества, вернитесь к нам, и мы будем жить отдельно». Скифские юноши так и поступили, а затем переселились вместе со своими женами в другую местность. От этого брачного союза скифов с амазонками произошел народ савроматов. С того отдаленного времени савроматские женщины ведут их нынешний образ жизни: вместе с мужьями и без них ездят верхом на охоту и на войну и носят одинаковую с мужчинами одежду. Относительно браков соблюдается у них следующее правило: ни одна девушка не выходит замуж, прежде чем не убьет врага; некоторые доживают до старости девушками, потому что не могли выполнить это требование².

В свою очередь и Гиппократ (около 470—356) рассказывает о савроматах, что женщины их ездят верхом на лошадях, стреляют из лука, мечут копьё с коня и ведут войну. Все это они делают, пока остаются девушками, и не прежде вступают в брак, как убьют трех неприятелей. Избрав себе мужа, савроматская женщина перестает ездить на коне, пока не настанет необходимость в общем походе на войну. Правой груди они не имеют, так как еще в младенчестве матери накладывают на эту грудь специально для этого сделанный медный инструмент в накаленном состоянии и прижигают, чтобы прекратить рост груди и чтобы вся сила перешла к правому плечу и правой руке. В другом сочинении Гиппократ сообщает об амазонках, что они калечат своих детей мужского пола тотчас же по рождении, чтобы сделать их хромыми и тем воспрепятствовать им восставать против женщин. Искалеченных таким образом мужчин амазонки используют в качестве ремесленников для таких работ, которые требуют сидячего образа жизни³.

Существенные черты характеристики амазонок находим в одной из речей Лисия (около 459—380). Амазонки, говорится здесь, жившие на р. Фермодонт, были единственным из окружавших их народов, которые имели железное оружие, и первые, которые стали ездить верхом. Благодаря своим лошадям они догоняли бегущих врагов неожиданно для последних, сами же оставляли своих преследователей далеко позади. Амазонки властвовали над многими народами, поработили своих соседей, но отважились пойти войной против греков и тут потерпели решительное поражение⁴.

Иной вариант легенды об амазонках находим у Эфора (около 405—330) во фрагменте, сохраненном у Стефана Византийского (вероятно, VI в. н. э.) в его словаре «Этникон». Здесь под словом «Амазонки» говорится следующее. Амазонки — народ женщин, обитающий у Фермодонта, как говорит Эфор, которых ныне называют савроматидами. «О них рассказывают, что физической силой они превосходят мужчин, и объясняют это климатическими свойствами местности, которая будто бы обыкновенно производит женщин более сильных и рослых, чем мужчины... Некогда савроматы отправились походом в Европу, но там погибли, и жены их остались одни... Когда подросли их сыновья, то восстали против женщин, а когда последние одержали верх, то мужчины убежали в леса и там погибли. Опасаясь мести со стороны сыновей, женщины постановили переломать у них конечности и сделать всех хромыми»⁵. Фрагментом из Эфора является также сле-

² Herod., IV, 110—117.— Оригинальный вариант этого геродотовского сюжета представляет собой «Сказка о девичьем и мужичьем царстве», записанная В. В. Богдановым в 1891 г. в Смоленской губ.; см. «Советская этнография», 1946, 2.

³ Hippocr., De aëre, locis et aquis, XVII; De fracturis, LIII.

⁴ Lysias, Epitafios tois Korinthion boethois, 2. Речь эта, впрочем, только приписывается Лисию.

⁵ Stephanos Byzanticus, Ethnicon, s. v. Amazones.

дующий текст, сохраненный в схолиях к Аполлонию Родосскому: «Амазонки, оскорбленные мужчинами, когда те отправились на какую-то войну, оставшихся перебили, а тех, кто вернулся из чужой земли, не приняли»⁶.

Не лишенный оригинальности взгляд высказал автор трактата «О невероятных рассказах» — П а л е ф а т (жил, вероятно, в III в. до н. э.). «Об амазонках говорят,— пишет он,— что это были не женщины, а мужчины варвары. Они носили, подобно фракийкам, ниспадающие до пят хитоны, завязывали волосы повязкой и брили бороду, за что враги называли их «женщинами». Амазонки были по природе воинственны, но чтоб существовало войско, состоящее из женщин,— это неправдоподобно, ибо и ныне того нигде не бывает»⁷.

Однако убеждение в существовании народа женщин продолжало держаться в античности и в последующие века.

Новые сведения о них сообщает Страбон (68 до н. э.— 20 н. э.). Локализирует Страбон амазонок, с одной стороны, в Малой Азии, на берегах р. Фермодонт, а также в Мизии, Лидии и Карию, с другой стороны — на Кавказе. Кавказские амазонки, рассказывает Страбон, живут, по одним указаниям, в горах над Албанией, где между амазонками и албанцами обитают племена гелов и легов, причем р. Мермадалий (или Мермода), впадающая в Меотиду, разделяет эти племена от амазонок, по другим же указаниям — на северных склонах кавказских гор, на границе с народом гаргареев. Об этих кавказских амазонках Страбон рассказывает следующее. Большую часть года они исполняют все работы сами, пашут, сеют, ходят за своими стадами, в особенности за лошадьми. Наиболее сильные из них занимаются охотой и военным делом. Всем им в детстве выжигают правую грудь для того, чтобы они могли без помехи пользоваться плечом при метании копья. Вооружены амазонки луком, топором и щитом, а из шкур диких зверей изготавливают себе шлемы, плащи и пояса. Есть у них два излюбленных месяца весной, когда они поднимаются на соседнюю гору, отделяющую их от гаргареев. Последние тоже, по древнему обычаю, поднимаются на гору, там приносят вместе с амазонками жертвы и вступают с ними в связь в целях производства потомства. Это совершается в темноте, так что любой мужчина общается с любой женщиной. Девочек амазонки оставляют у себя, а мальчиков относят гаргареям на воспитание. Таким образом, заключает Страбон, у гаргареев с амазонками существуют лишь общие дети, живут же они раздельно. Что касается амазонок Малой Азии, то сообщение о них Страбона состоит из рассказа об их походах и военных успехах: амазонки сыграли значительную роль в истории страны, прославились своими военными подвигами, были основательницами многих городов и пр. Тогда как о малоазийских амазонках Страбон говорит как об исторической реальности, относительно кавказских амазонок он проявляет все же некоторый скептицизм, считая известия об этом народе баснословными и неправдоподобными. Кто может, замечает Страбон, поверить тому, что войско или город или целый народ состоит из одних женщин, без мужчин⁸.

Приведем еще одно сообщение Страбона. «Говорят,— пишет он,— что на океане недалеко от берега, перед устьем р. Лигер, лежит маленький остров; на нем живут, будто бы, жены самнитов, посвященные Дионису... Ни один мужчина не всходит, будто бы, на этот остров, но женщины переправляются на материк для общения с мужчинами, после чего вновь возвращаются на остров»⁹.

⁶ С. Müller, *Fragmenta Historicorum Graecorum*, I, Ephoros, fr. 103; упоминация об амазонках у Эфора также во фрагментах 78 и 87,— *ibid*.

⁷ Paläph., *De non credendis narrationibus*, XXXIII.

⁸ Strabo, XI, 5, 1—4; XII, 3, 21—24; XII, 8, 6.

⁹ Strabo, IV, 4, 6.

Наиболее пространный рассказ об амазонках находим у Диодора Сицилийского (I в. до н. э.). Свой рассказ Диодор начинает с замечания, что сообщение его «быть может по своей невероятности покажется похожим на сказку». У р. Фермодонт, говорит Диодор, жили народ, который управлялся женщинами, причем женщины у них наравне с мужчинами занимались военным делом. Их царица, отличавшаяся силой и храбростью, составила войско из женщин и покорил ряд соседних народов. Возгордившись своими успехами, она заставила мужчин заниматься ткачеством и другими женскими работами. Она издала законы, согласно которым военное дело принадлежало женщинам тогда как мужчины находились в подчинении и рабстве. Женщины калечили ноги и руки мальчикам, чтоб сделать их неспособными к военной службе, а девочкам прижигали правую грудь, чтобы она не стесняла их в битвах. Царица построила у устья р. Фермодонт большой город Фемискиру и покорила всех соседей до р. Танаис. Совершив эти подвиги, она героически погибла в одном из сражений. Ее дочь, наследовавшая ей, превзошла свою мать. Она заставляла девушек с раннего детства заниматься охотой и приучала их переносить тяготы войны. Пройдя с боями за Танаис, она покорила много народов, вплоть до Фракии, и, вернувшись на родину с большой добычей, заслужила любовь своих подданных справедливостью своего правления. Затем она покорила большую часть Азии и распространила свое господство вплоть до Сирии. С таким же успехом царствовали и ее преемницы, которые еще увеличили могущество и славу народа амазонок. После длинного ряда поколений, слава об амазонках распространилась по всей земле. Жестокое поражение нанес амазонкам Геракл, после чего соседние народы, мстя им за обиды, совершенно их истребили. Однако некоторое время спустя в Троянской войне приняла участие на стороне троянцев уцелевшая царица амазонок Пентесилая, павшая со славой в единоборстве с Ахиллом. Это была последняя амазонка¹⁰.

Соединение различных мотивов нашей легенды находим у Помпея Трога (I в. до н. э. — I в. н. э.), сочинение которого известно в виде эпитомы, составленной Юнием Юстином (вероятно, в III в. н. э.). Упомянув в одном месте, что жены скифов основали царство амазонок, Трог далее рассказывает следующую историю. Двое изгнанных из своего отечества скифских царевичей увлекли за собой множество молодежи, поселились на р. Фермодонт и заняли соседнюю Фемискирскую равнину. Случилось, что все мужчины этих скифов были убиты в войнах. Тогда женщины взялись сами за оружие и стали защищать свои владения. Они не желали и думать о брачных связях с соседями, называя такие связи рабством, а не браком. Представляя собой единственный в своем роде для всех веков пример, они решились править государством без мужчин и даже с презрением к ним. Чтобы одни женщины не казались счастливее других, они перебили и тех мужчин, которые оставались дома. Затем, отомстив за убийство своих мужей избиением соседей и снискав оружием мир, они вступили в связь с соседями, чтобы предотвратить гибель своего рода. Рождавшихся мальчиков они убивали, а девочек воспитывали, приучая к оружию, лошадям и охоте, причем выжигали девочкам правую грудь, чтобы она не мешала им в стрельбе из лука¹¹.

Поминая амазонок в ряде мест, Помпоний Мела (I в.) рассказывает об иксаматах, что женщины у них занимаются тем же, что и мужчины, и даже не свободны от военной службы. Тогда как мужчины сражаются пешими и стреляют из луков, женщины сражаются на

¹⁰ Diod. Sic., II, 44—46.

¹¹ Jun. Justin., II, 1.

конях и действуют не оружием, а арканами, и если не убьют врага, то остаются девственницами¹².

Наконец, Плутарх (50—125), описывая поход Помпея на Кавказ и говоря о битве римлян с албанцами на р. Абант (Н. Алазань), передает рассказ о том, что в этом сражении на стороне албанцев участвовали амазонки, спустившиеся с гор, возвышающихся над р. Фермодонт. Однако, говорит Плутарх, когда римляне после сражения стали собирать доспехи убитых неприятелей, они нашли амазонские щиты и котурны, но ни одного женского трупа на поле битвы не оказалось. Повторяя знакомый нам мотив, Плутарх сообщает, что амазонки ежегодно проводят два месяца на берегах Фермодонта с легами, и т. д.¹³

Как можно видеть, все приведенные сообщения об амазонках локализируют их в Малой Азии или на Кавказе. Но у греков существовала версия о пребывании амазонок и в Северной Африке. Одним из авторов, излагающих эту версию, является Дионисий, прозванный Скитобрахией, живший в Александрии в середине II в. до н. э.; его рассказ дошел до нас в передаче Диодора Сицилийского, которого затем лишь повторяли другие античные писатели. Большинство людей, пишет Диодор, считают единственными амазонками тех, которые, как рассказывают, жили в окрестностях р. Фермодонт. На деле, более древними являются амазонки, жившие в Ливии, однако исчезнувшие за много поколений до Троянской войны, причем совершенно исчезла и память о них. Но, продолжает Диодор, поскольку многие древние, равно как и более поздние поэты и историки упоминают об этих амазонках, мы расскажем о них, следуя Дионисию. В Ливии, пишет далее Диодор, было много племен женщин, отличавшихся воинственностью и храбростью, например, горгоны. Рассказывают еще, что племя, управляемое женщинами, жило в западной части Ливии, на границе обитаемого мира. Женщины этого племени упражнялись в военном деле и в течение определенного срока отбывали военную службу, сохраняя в это время девственность, а затем сближались с мужчинами для производства потомства. Женщины здесь держали в своих руках все управление и все государственные дела, мужчины же оставались дома, исполняя приказания своих жен, и не принимали участия ни в военных действиях, ни в управлении, ни в общественных делах, благодаря чему они могли бы приобрести влияние и восстать против женщин. Новорожденные дети отдавались на попечение мужчин, которые выкармливали их молоком и другой подходящей для детей вареной пищей. Девочкам выжигали груди, чтоб они не мешали им в битве. Как гласит предание, родиной этого племени был остров Геспера, лежащий на западе, в Тритонском заливе, близ океана и поблизости от Эфиопии. Этот большой остров был богат разнообразными плодовыми деревьями, там было множество стад коз и овец, мясом и молоком которых жители острова питались; земледелия они еще не знали. Эти амазонки, под предводительством царицы Мирины, покорили многих своих соседей, в том числе атлантов и горгон. Пройдя затем через Египет и Аравию, Мирина покорила всю Сирию и прошла в Малую Азию, где основала ряд городов, затем прошла до Фракии и там погибла с большей частью своего войска. Оставшиеся амазонки вернулись в Ливию¹⁴.

Особое место в истории нашей легенды занимает мотив, связывающий амазонок с Александром Македонским. С того времени, как в античной литературе складывается, в свою очередь овевая легендой, история великого завоевателя, в эту историю влетает эпизод, содержание которого составляет встреча Александра с амазонками. Эпизод этот передается в различных вариантах. Берем и здесь лишь основные.

¹² Pomp. Mela, Chorographia, I, 19.

¹³ Plut., Vita Pompei, XXXV.

¹⁴ Diod. Sic., III, 52—55.

Наиболее подробный и яркий рассказ дает и в данном случае Диодор Сицилийский. Диодор рассказывает, что, когда Александр вернулся в Гирканию, к нему явилась царица амазонок Фалестра, правившая страной, расположенной между реками Фазис и Фермодонт. Царица, красоты и физической силы замечательной, оставила свою армию на границе Гиркании и явилась к Александру в сопровождении лишь трехсот вооруженных амазонок. На вопрос Александра, пораженного видом этой воительницы, о цели ее визита, Фалестра ответила: «Я прибыла, чтобы иметь от тебя ребенка. Из всех мужчин ты совершил наиболее великие подвиги, и нет выше меня женщины по силе и храбрости. Надо полагать, что от двух столь выдающихся людей родится ребенок, который превзойдет всех смертных». Александр принял предложение Фалестры и, проведя с ней тринадцать дней, отпустил ее с богатыми подарками¹⁵. Другая версия принадлежит Плутарху. Рассказав о победе Александра над скифами, Плутарх говорит, что, согласно сообщениям ряда историков, здесь к Александру явились амазонки, предлагая свои услуги, однако, замечает Плутарх, другой ряд авторитетных лиц считает это вымыслом, тем более, что сам Александр в своем письме к Антипатру ни слова не говорит об амазонках¹⁶. Позднейший историк походов Александра Флавий Арриан (96—180) передает рассказ о том, что сатрап Мидии Атропат привел Александру 100 вооруженных конных амазонок, но Александр отказался от их услуг. Сам Арриан относится к этому рассказу с недоверием. «Племя амазонок, — пишет он, — должно было вымереть уже задолго до Александра, и ряд заслуживающих доверия историков о них не упоминает». Однако скептицизм Арриана касается только данного эпизода, и он спешит оговориться: «Впрочем, я ни в коем случае не сомневаюсь в их существовании вообще, что удостоверено столькими знаменитыми историками»¹⁷. Еще один вариант рассказа о встрече Александра с амазонками содержит составленная во II в. до н. э. на греческом языке в Александрии полусторическая, полупоэтическая повесть об Александре Македонском, авторство которой неправильно приписывалось греческому историку IV в. до н. э. Каллисфену, известная под названием «Псевдо-Каллисфен». Из приводимой здесь переписки между Александром и амазонками отметим следующие черты. Амазонки живут на обширном острове, окруженном со всех сторон рекой. Мужчины живут по другую сторону реки. Ежегодно, после совершения праздника и жертвоприношения, амазонки переходят через реку к своим мужьям, с которыми проводят тридцать дней. Родившиеся у них дети воспитываются мужчинами, причем девочки по достижении семилетнего возраста передаются амазонкам. В случае нападения врагов выступает 120 тысяч конных амазонок, остальные же охраняют остров, а мужчины составляют их арьергард. Военные заслуги ценятся у них очень высоко, приносят почет и щедро вознаграждаются. Переговоры или, вернее, переписка между Александром и амазонками закончилась, по Псевдо-Каллисфену, на том, что амазонки обязались помимо уплаты дани прислать Александру пятьсот храбрейших амазонок, которые должны были оставаться у него в течение года, после чего должны были смениться другими¹⁸.

Таковы наиболее существенные и значительные античные литературные известия об амазонках¹⁹.

¹⁵ Diod. Sic., XVII, 77.

¹⁶ Plut., Vita Alexandri, XLVI.

¹⁷ Fl. Arrian, Anabasis, VII, 4.

¹⁸ Pseudo-Callisthen, III, 25—28. Цит. по немецкому сводному переводу в работе: А. Ausfeld, Der griechische Alexander-roman. Leipzig, 1907.

¹⁹ Более обширный материал на эту тему см. у В. В. Латышева, Известия древних писателей, греческих и латинских, о Скифии и Кавказе, т. I, Греческие писатели, т. II, Латинские писатели, СПб., 1890—1906; см. также: К. Ган, Известия древ-

Отметим еще, что во многих передачах нашей легенды в античной литературе этот сюжет соединяется со столь же широко распространенным в античности, интересным, однако, совершенно самостоятельное место, сюжетом о «счастливом острове» или «счастливых островах», элизиуме греков, μακάρων νῆσοι у Гесиода и fortunatae insulae римских авторов. Таким счастливым островом считался, в частности, Геспера, упоминаемый в приведенной цитате Диодором Сицилийским, славившийся в особенности своими золотыми яблоками. Эта-то блаженная страна или эти счастливые острова выступают нередко в качестве места обитания амазонок.



Рис. 1. Амазонка из Геркуланума (Нац. Музей, Неаполь)

Напомним, наконец, что широкое отражение получила легенда об амазонках также в античной художественной литературе и изобразительном искусстве, в скульптуре и вазовой живописи.

В заключение нашего обзора амазонской легенды по античным источникам приведем особняком стоящее сообщение карфагенского суффета (правителя) Ганнона (V в. до н. э.), совершившего плавание вдоль западного берега Африки и дошедшего примерно до экватора²⁰. В самом конце своего сохранившегося в греческом переводе описания этого путешествия Ганнон рассказывает следующее. В глубоком заливе

них греческих и римских писателей о Кавказе, «Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа», 4, 1884; Э. Апарин, «Амазонки на Кавказе, Сказания и предания», «Кавказский вестник», 1901, 12; 1902, 1—5.

²⁰ Вопрос о южном пределе плавания Ганнона составляет предмет непрекращающейся дискуссии; см. по этому вопросу из новейшей литературы: R. Hennig, Hannos «Götterwagen», «Geographische Zeitschrift», 33, 1927, 7; также: R. Hennig, Terrae incognitae, etc., Bd. I, Aftertum bis Ptolemäus, Leiden, 1936.

находится остров, имеющий озеро, в котором находится другой остров, густо населенный дикими людьми. Но гораздо больше было там женщин, с телом, покрытым волосами, которых наши переводчики называли «гориллами». Преследуя их, мы не смогли захватить мужчин, все они убежали, прыгая через стремнины и защищаясь камнями. Из женщин же мы взяли трех, которые, кусаясь и царапаясь, не хотели идти. Поэтому мы убили их и снятые с них шкуры привезли в Карфаген²¹. Приведенное сообщение Ганнона воспроизводилось с различными видоизменениями рядом античных авторов. Нас должна в особенности заинтересовать передача этого сообщения цитированным уже Помпонию Мелой. Мела рассказывает о находящемся в заливе большом острове, на котором, как говорят, живут только женщины. Все тело их покрыто волосами, они беременеют без посредства мужчин (*sine coitu marum sua sponte fecundas*) и обладают столь суровым и диким нравом, что сдержат их можно только оковами. Сообщает это, заканчивает Мела, Ганнон, и поскольку он доставил снятые с убитых женщин шкуры, он заслуживает веры²².

Не беря на себя задачи подвергнуть истолкованию традицию об амазонках, сложившуюся в древнем мире,²³ отметим лишь, что в приведенных нами, да и вообще во всех существующих античных версиях данной легенды можно различить два основных варианта: один говорит о народе, состоящем исключительно из женщин, другой — о таком народе, у которого женщинам принадлежит господство, в особенности в военном деле, мужчины же находятся в подчиненном положении. От этой традиции надо отличать многочисленные этнографические сообщения античных авторов с том, что у того или иного народа женщины

²¹ Наппо, *Periplus*, 18, in: C. Müller, *Geographi graeci minores*, 1.— Именно от Ганнона название «гориллы» было дано английским миссионером Томасом Сэвэдж открытому в 1847 г. в Габуне неизвестному до того виду водящихся там человекообразных обезьян.

²² Помп. Мела, *Chorographia*, III, 9.

²³ На эту тему существует довольно обширная специальная литература: F. M. Bennet, *Religious cults associated with the amazons*, New York, 1912; F. G. Bergmann, *Les amazones dans l'histoire et dans la fable*, Colmar, s. a. (около 1840 г.); P. H. Blankenhagen, *Das Bild der Amazonen bei den Griechen*, «*Atlantis*», 1934, 10; C. W. Götting, *Über die griechische Amazonen und deren plastische Darstellungen, besonders der Matteischen Amazone*, in: C. W. Götting, *Gesammelte Abhandlungen aus dem classischen Alterthume*, 2 B-de, Halle, 1851—München, 1863; см. Bd. II; A. Gutschmid, *Die beiden ersten Bücher von Pompejus Trogus*, in: A. Gutschmid, *Kleine Schriften*, Bd. V, Leipzig, 1894 (здесь, в связи с исследованием текста Помпея Трога, эссе о значении легенды об амазонках и ее истории); Hyde Clarke, *The amazons, the paleo-georgians and the caucaso-tibetans*, «*Athenaeum*», 1871, No. 2282, July 22; F. Imhoof-Blumer, *Die Amazonen auf griechischen Münzen*, «*Nomisma*», 2, 1908; A. Klügmann, *Amazonen in der attischen Literatur und Kunst*, Stuttgart, 1875; O. Klügmann, *Über die Amazonen in den Sagen der kleinasiatischen Städte*, «*Philologus*», 1870, 5; H. L. Krause, *Die Amazonensage, Kritisch untersucht und gedeutet*, Berlin, 1893; W. Leonhardt, *Hettiter und Amazonen, Die griechische Tradition über die «Chatti» und ein Versuch zu ihrer historischen Verwertung*, Leipzig—Berlin, 1911; W. Obermüller, *Amazonen, Sarmaten, Jazygen und Polen*, Berlin, 1873; Ch. Picard, *L'Ephesia, les amazones et les abeilles*, «*Revue des études anciennes*», 1940; A. J. Reinach, *Une amazone hetéenne*, «*Revue archéologique*», 1910, 9—10; S. Reinach, *L'amazone de Strongylon*, «*Revue archéologique*», 1904, 1; перепечатано: S. Reinach, *Cultes, mythes et religions*, IV, Paris, 1912; S. Reinach, *L'origine des amazones, A propos d'une explication nouvelle de la légende amazonienne*, «*Revue de l'histoire de religions*», 1913, 3; W. H. Roscher, Art. «*Amazonen*», in: W. H. Roscher, *Lexicon der griechischen und römischen Mythologie*, I, 1, 1884—1886; M. Steiner, *Über den Amazonenmythus in der antiken Plastik*, Leipzig, 1857; Toepfer-Graef, Art. «*Amazonen*», in: Pauly, *Real-Encyclopädie*, I, 1894; F. A. Ukert, *Die Amazonen, «Abhandlungen der Philosophisch-Philologischen Classe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften»*, B. V, Abt. 1, 1847 (München); J. Würtheim, *De amazonibus*, «*Mnemozyna*», N. S., 30, 1902; перепечатано: J. Würtheim, *De aiacis origine, cultu, patria, accedunt commentationes tres: De amazonibus, etc.*, Leyden, 1907.

участвуют в военных действиях, отличаются храбростью, не уступая в этом отношении мужчинам, и пр. В литературе и эти женщины нередко именуются амазонками. К этим вариантам надо присоединить сообщение Страбона об острове, на котором живут одни женщины — жены самнитов. Наконец, отметить надо и мотив острова амазонок — Гесперы. из сообщения Дионисия-Диодора Силицийского об африканских амазонках. Все эти варианты и мотивы встретятся нам в дальнейшей истории амазонской легенды.

II

Античные сообщения об амазонках привлекают живое внимание европейской средневековой мысли. И здесь мы, конечно, далеко не собираемся исчерпать соответствующие литературные отклики.

Несколько страниц посвящает амазонкам Павел Орозий (V в.), повторяя в частности сообщение Помпея Трога²⁴. Компилятивный рассказ об амазонках вставляет Иордан (VI в.) в свою «Историю готов»²⁵. Античная легенда воспроизводится и рядом византийских авторов, в частности Георгием Амартолом (IX в.)²⁶. От него заимствует эту легенду составитель древней русской летописи. Ссылаясь на Амартола, он пишет: «Амазоне же мужа не имуть, аки скоты бессловесный, но единою летом к вешним днем оземьствени будут, и сочетаются с окрестых, ибо мужи яко некоторое им торжество и велико празденство; время тем мьнят от них зачещим в чреве и паки разбегнутся отсюда вси. Во время же хотящи родити, аще родится отроча, погубять, аще ли девическ пол, то воздоять и прилежне воспитать»²⁷.

Компилируя Плутарха и Страбона, говорит об амазонках Кавказа византийский историк XII в. Иоанн Зонара в своей имевшей широкое распространение, переводившейся на разные языки «Всемирной истории»²⁸.

Значительную роль в распространении амазонской легенды в эпоху средних веков как в Европе, так и на Востоке сыграло то исключительное распространение, которое получила повесть Псевдо-Каллисфена. Переводившийся, начиная с IV—V вв., на латинский и армянский языки, затем на пехлеви, сирийский и арабский, затем, с XII в., чуть ли не на все европейские языки, Псевдо-Каллисфен стал источником огромного числа пересказов, переложений и пр., разнообразнейших по содержанию и литературной форме «романов об Александре» или «Александрий», став излюбленным произведением средневековой светской литературы. Многие версии этого «романа» включали и эпизод встречи Александра с амазонками²⁹. Мы встречаемся с вариациями

²⁴ P. Orosius, *Historiae adversus paganos*, I, 15—16. Написано в 416—417 гг. Editio princeps: 1471.—Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum, vol. V, Vindobonae, 1882.

²⁵ Jordan, *De origine actibus getarum*, V, VII, VIII. Editio princeps: 1515.—*Monumenta Germaniae Historica, Auctores antiquissimi*, t. V, p. I, Berolini, 1882.

²⁶ См. В. М. Истриц, *Хроника Георгия Амартола в древнем славянском переводе*, Текст, исследование и словарь, 3 тт., Петроград—Ленинград, 1920—1930; см. т. I.

²⁷ Повесть временных лет,— Полное собрание русских летописей, т. I, Лаврентьевская летопись, вып. 1, изд. 2-е, Л., 1926.

²⁸ Zonaras, *Epitome historiarum*, IV, 20. Editio princeps: 1557.

²⁹ Из обширной литературы предмета назовем для Востока: F. Spiegel, *Die Alexandersage bei den Orientalen*, Leipzig, 1851; Th. Nöldeke, *Beiträge zur Geschichte des Alexanderromans*, «Denkschriften der Akademie der Wissenschaften», Philosophisch-Historische Classe, 38, 1890 (Wien); А. Я. Гаркави, Новые данные для истории романа об Александре, «Сборник Отделения русского языка и словесности Академии Наук», т. 53, № 7, 1892 (с любопытнейшей версией встречи Александра с амазонками в одной еврейской редакции «романа»); E. A. W. Budge, *The life and exploits of Alexander the Great, Being a series of translations of the ethiopic histories of Alexander by the Pseudo-Callisthenes and other writers*, London, 1896.—

на мотивы античных версий амазонской легенды, в частности Псевдо-Каллисфена, вместе с эпизодом встречи с амазонками Александра, и в некоторых восточных полу-фольклорных, полу-литературных произведениях. В отдельных случаях здесь, быть может, отражена и какая-то, более или менее близкая амазонской, местная фольклорная традиция. Таков, по нашему мнению, рассказ «Книги тысячи и одной ночи», в котором юноша попадает на чудесный остров. Царицей этого острова — прекрасная девушка, все управление и суд — в руках женщин; визирем царицы состоит величественная старуха; войско состоит из женщин; мужчины занимаются земледелием и ремеслами. Юноша сочетается браком с царицей, и т. д.³⁰ Другим образцом такой вариации амазонской легенды представляется эпизод из «Искандер-намэ» Н и з а м и Г э н д ж е в и (1141—1203) — рассказ о встрече Александра с правительницей древней азербайджанской страны Берда, царицей Нушабэ. Страна Берда, опоясываемая рекой Кура, — самая прекрасная, самая благодатная страна на земле. Возглавляет ее прекрасная Нушабэ, ее ближайшими советницами являются женщины, и в руках женщин находится все управление страной. Личная охрана Нушабэ состоит из тысячи конных девушек. Женщины Берда не нуждаются в мужьях, мужчины не допущены в столицу Берда, им запрещено даже видеть ворота столицы. Их дело — сражаться по приказу царицы, которой они, однако, никогда не видят³¹.

Своеобразную вариацию на те же мотивы надо видеть, мы полагаем, в следующей легенде, записанной русским писателем и путешественником Н. П. К а р а з и н ы м в г. Чимбай, в нынешней Каракалпакской автономной области, со слов местной старухи-сказительницы. Содержание этой легенды таково. В далекие времена существовало большое ханство; столицей его был город Самирам, расположенный на недоступной высоте. Возглавлялось это ханство женщиной по имени Занай. Все сановники были женщины, министры, воины, судьи, священнослужители — все это были женщины. Женщины делали все в этом ханстве: управляли, судили, ходили на войну и охоту, мужчины сидели дома взаперти, убирали жилище и нянчили детей-мальчиков. Девочки же все были собраны во дворце ханши и там воспитывались. Новорожденных девочек всех оставляли, мальчиков же из ста родившихся оставляли в живых по жребию одного, остальных выбрасывали на растерзание диким зверям. Пришло время родить самой ханше. Слепая старуха предсказала, что ханша родит мальчика и этот мальчик погубит их женское царство. Было решено, что если родится мальчик, не подвергать его общему жребию, а прямо отдать зверям. Родился действительно мальчик, но ханша подговорила своих прислужниц, те спрятали мальчика и подменили его новорожденной девочкой. Мальчика называли Искандером. Когда он вырос, собрались мужчины, выбрали Искандера ханом и восстали против власти женщин. Произошел бой между мужчинами и женщинами, женщины победили и приговорили

Для Европы: P. Meyer, *Alexandre le Grand dans la littérature française du moyen âge*, 2 vls, Paris, 1886; А. Н. Веселовский, К вопросу об источниках сербской Александрии, в книге: А. Н. Веселовский, Из истории романа и повести, вып. 1, Греко-византийский период, СПб., 1886; А. Н. Веселовский, Новые данные для истории романа об Александре, «Сборник Отделения русского языка и словесности Академии Наук», т. 53, № 7, 1892.

³⁰ Книга тысячи и одной ночи, перевод и комментарии М. А. Салье, под редакцией И. Ю. Крачковского, т. 5, 1933; ночи 588—590.

³¹ Низами Гэнджеви. Искандер-намэ, ч. I. Шераф-намэ, Перевод и редакция Е. Э. Бертельс, Баку, 1940; см. также: Низами, Искандер-намэ, Прозаический перевод С. Мстиславского, М.—Л., 1942. Фабула передаваемого далее Низами эпизода встречи Нушабэ с Александром весьма близка рассказу Фердоуси (931—1020) о встрече Искандера с царицей Кайдафе, однако у Фердоуси специально амазонских черт этот рассказ не содержит; см. Firdusi, *Le livre des rois*, traduit et commenté par J. Mohl, 7 vls, Paris, 1838—1878; см. vol. V.

Искандера к смерти, причем казнь должна была исполнить сама ханша. Но не смогла Занай поднять руку на родного сына, призналась во всем народу и тут же убила себя ножом. Мужчины воспрянули, взяли за оружие и положили навсегда конец женскому царству³².

Компиляцию из знакомых нам мотивов нашей легенды находим в пресловутом апокрифическом «Послании пресвитера Иоанна», царя баснословной страны, находящейся где-то на границе с Индией, к византийскому императору Мануилу Комнену. Послание это, ранняя редакция которого датируется второй половиной XII в., называет в числе покоренных Иоанном народов амазонок, а интерполяция, относящаяся к XIII в., присоединяет сюда и описание их. Амазонки, говорится здесь, это женщины, имеющие свою царицу; обитают они на обширном острове, окруженном со всех сторон рекой. Мужья этих женщин не живут с ними и не осмеливаются к ним явиться под страхом немедленной смерти, но живут на другом берегу. Лишь в определенное время мужья являются к своим женам, остаются здесь неделю, пятнадцать дней или больше, а затем удаляются. Родившихся мальчиков амазонки воспитывают до семи лет, после чего отдают отцам, девочек оставляют у себя. Послание рассказывает далее о замечательной храбрости этих женщин, их вооружении, их быстрых конях и пр.³³ Широкая распространенность в средневековой Европе легенды о пресвитере Иоанне и популярность его «Послания», переводившегося на все европейские языки и подвергавшегося различной литературной обработке, немало содействовали распространению легенды об амазонках, вместе с убеждением в их реальном существовании³⁴.

Продолжают компилироваться античные сообщения об амазонках и более поздними авторами западноевропейского средневековья. Значительное внимание уделяет им, например, трактат «О начале управления», приписываемый Фоме Аквинату (1227—1274), причем автор пускается в распространенные рассуждения о том, что неуместно, мол, женщинам принимать участие в военных делах³⁵. Поминает амазонок, наряду с разными народами-монстрами, известный эрудит, флорентинец Брунетто Латинио (1230—1294) в составленной им своего рода энциклопедии знаний его эпохи — «Книгах сокровищ»³⁶. О двух царствах амазонок рассказывается в пресловутых «Путешествиях Джона Мандевиля», курьезном литературном памятнике середины XIV в., представляющем собой собрание всех географических и этнографических поверий своего времени: одна «Амазония» находится по соседству со Скифией, другая — «за Халдеей». Характеристика амазонок, данная

³² Н. Каразин, Сказка о женском ханстве, «Древняя и новая Россия», 1875, II.

³³ Наилучшая публикация текста: F. Zarnke, Der Priester Johannes, Erste und zweite Abhandlung, «Abhandlungen der Philologisch-historischen Classe der Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften», 7—8, 1876—1883 (Leipzig); существует отдельный оттиск; см. также: T. Oppert, Der Presbyter Johannes in Sage und Geschichte, Ein Beitrag zur Völker- und Kirchenhistorie und zur Heldendichtung des Mittelalters, Berlin, 1864; 2, verbesserte Auflage, Berlin, 1870; G. Brunet, La légende du prêtre Jean, Bordeaux, 1877 (Extrait des «Actes de l'Académie des Sciences, Belles-Lettres et Arts de Bordeaux»); новейшая работа (в Москве еще не полученная): E. Sanceau, The land of Prester John, A chronical of portuguese exploration, New York, 1944.

³⁴ «Послание Иоанна» появляется в XV в. и в славянской редакции, становясь известным в России под именем «Сказания об Индийском царстве», однако в тексте существующих славянских списков амазонки не фигурируют; см. В. Истрин, Сказание об Индийском царстве, М., 1893.

³⁵ Th. Aquinatus, De regimine principum, IV, 5—6. Editio princeps: недатированная рукопись; первое датированное издание: 1509; мы пользовались изданием: Lugduni, 1630.

³⁶ B. Latino, Li livres dou tresor, I, IV, 123. Написано около 1265 г. на французском языке; в итальянском переводе издавалось многократно в XV и XVI вв. Мы пользовались первым изданием французского текста: Li livres dou tresor, Publié par G. Chabailles (Collection de documents inédits sur l'histoire de France, No. 31), Paris, 1863.

здесь, составляет компиляцию из П. Трога и Псевдо-Каллисфена³⁷. Большое внимание уделил амазонкам итальянский гуманист, поэт и историк, Эней Сильвий Пикколомини (1405—1464), занявший в 1458 г. папский престол под именем Пия II. В своем неоконченном труде, широко задуманной «Космографии», Пикколомини посвятил амазонкам особую главу, дав обзор всех основных известий античных авторов³⁸. Воспроизводят античную легенду и некоторые средневековые путешественники по Востоку, относя к восточным странам место пребывания амазонок. Так, испанский посол к Тимуру, Рюи Гонсалес де Клавихо (ум. в 1412 г.), сообщая, что земля амазонок находится на расстоянии 15 дней пути из Самарканда в Китай и что амазонки до сих пор соблюдают обычай не иметь у себя мужчин, повторяет далее в кратком варианте рассказ Страбона³⁹.

С течением времени оказывается, однако, что амазонки существовали не только в странах античного мира, но и в Западной Европе, и к показаниям античных авторов присоединяются рассказы ранних европейских писателей.

Первое в европейской литературе упоминание об амазонках Европы принадлежит, насколько мы могли проследить, историографу Карла Великого Павлу Дьякону (около 728—800). В «Истории лангобардов» Павел, рассказывая о передвижении лангобардов из Скандинавии к югу, сообщает, что в одном месте (место это не поддается точной локализации) лангобарды встретились с амазонками, которые преградили им путь через реку. После единоборства одного из лангобардов с одной из храбрейших амазонок и победы над ней амазонки вынуждены были пропустить лангобардов. Рассказав это, Павел замечает, что считает это сообщение баснословным, ибо, говорит он, все, кто знаком с древней историей, знают, что народ амазонок уже давно до того, как описанная встреча с лангобардами могла произойти, прекратил свое существование. «Все же,— заключает Павел,— я от некоторых людей слышал, что и по сегодняшний день в глубинах Германии еще существует народ этих женщин» (*usque hodie in intimis Germaniae finibus gentem harum existere feminarum*)⁴⁰.

Другой областью местопребывания амазонок в Западной Европе оказывается древняя Чехия.

Повествует о чешских амазонках старейший чешский историк Козьма Пражский (1046—1125). Содержание его рассказа таково. У древнего чешского судьи Крока было три дочери: Кази, Тетка (или Чешка) и младшая — Любуша, самая мудрая из них, обладавшая наибольшим даром прорицательницы. После смерти отца она была выбрана народом в судьи и правительницы. Когда одно из ее решений вызвало неудовольствие, Любуша предложила, чтобы народ избрал себе правителя мужчину, который вместе с тем станет и ее мужем. При этом Любуша сама указала, кто должен быть приглашен в князья.

³⁷ «Путешествия Джона Мандевиля» были написаны на французском языке в середине XIV в.; появились впервые между 1357 и 1371 гг.; приобрели совершенно исключительную популярность, переводились на многие европейские языки и многократно переиздавались. Цит. по изданию: J. Maundeville, *The voiage and tra-vaile of...* Which treateth of the way to Hierusalem and of marvayles of Inde, with the other islands and countries, London, 1727; см. ch. XIII и XIV.— Мы не касаемся многократно трактовавшихся вопросов об авторе и характере этой книги.

³⁸ «Космография» Пикколомини впервые издана в 1551 г. Цит. по: Aenei Sylvii Piccolomini, postea Pii II Papae, Opera geographica et historica, Helmstedii, 1699, cap. 20.

³⁹ Описание путешествия Клавихо напечатано впервые в 1582 г. Цит. по: Р. Г. де Клавихо, Дневники путешествия ко двору Тимура в Самарканд в 1403—1406 гг., Подлинный текст с переводом и примечаниями И. И. Срезневского («Сборник Отделения русского языка и словесности Академии Наук», т. XXVIII, № 1), СПб., 1881.

⁴⁰ Pauli, *Historia langobardarum*, I, 15. Editio princeps: 1514.—*Monumenta Germaniae Historica, Scriptores rerum langobardicarum et italicarum*, Hannoverae, 1878.

Этим избранным оказался простой землепашец Пшемьсл, живший по ту сторону горы, на другом берегу реки. «Возьмите моего коня и мою, достойную князя, одежду,— сказала Любуша,— идите к нему и пригласите его от своего и моего имени себе в вожди, а мне в мужья». Заметив, что люди, которые должны были отправиться в качестве посланцев, затрудняются, не зная дороги, Любуша велела им следовать за ее конем, который приведет их к нужному месту, ибо эта дорога ему хорошо знакома. Молва, замечает Козьма, гласит, что Любуша по ночам тайно ездила на своем коне к Пшемьслу. Пшемьсл был выбран в князья, сочетался с Любушей браком, и они стали вместе править Чехией. В ту пору, рассказывает далее Козьма, чешские девушки росли на свободе, подобно амазонкам владели оружием и выбирали своих предводительниц, отбывали наравне с молодыми людьми всенную службу и охотились в лесах. Не их мужчины, а сами они когда и кого хотели брали себе в мужья. Мужчины и женщины ничем не различались по внешнему виду. Смелость женщин дошла до того, что они соорудили недалеко от города Праги на скале неприступную крепость, которую называли Девин. Молодые люди в свою очередь тоже соорудили на соседней скале крепость. Война между обеими сторонами велась с переменным успехом и сменялась перемирием. В одно из таких перемирий обе стороны сошлись для совместного пира и игр, а с наступлением ночи каждый юноша похитил себе девушку. С того времени, после смерти Любуши, женщины Чехии попали под власть мужчин⁴¹.

Популяризации этой чешской версии амазонской легенды весьма поспособствовал еще до появления в печати хроники Козьмы Пражского уже цитированный нами Эней Сильвий Пикколомини. Передавая в своей «Истории Богемии» рассказ Козьмы Пражского и сославшись на амазонок античности, Пикколомини добавил, что амазонки древней Чехии, чтобы обезопасить себя от захвата власти со стороны мужчин, выжигали мальчикам правый глаз и отрезали им большой палец на правой руке⁴².

По более широко распространенному представлению, местопребывание европейских амазонок локализуется на севере Европы, в частности в районе Балтийского моря.

Первым автором, сообщившим об этих северных или балтийских амазонках, был еврей, повидимому, врач по специальности, Ибрахим ибн-Якуб. Его мемуар о славянских странах, датируемый 965 или 973 г., дошел до нас в передаче арабского ученого Абу-Обейда аль-Бекри (1040—1094) в географическом сочинении последнего «el-Mesalik vel-Memalik» («Пути и страны»), написанном в 1066 г. «На запад от русов,— пишет аль-Бекри,— город женщин. Они владеют землями и рабами. Они беременеют от своих рабов, и когда кто-либо из них родит сына, то убивает его. Они ездят верхом и сами ходят на войну, отличаясь смелостью и храбростью. Говорит Ибрахим ибн-Якуб, израильтанин: сообщение об этом городе — правда, рассказал мне это Хута,

⁴¹ Cosma Pragensis, Chronica Boemorum, I, 3—9. Была напечатана впервые лишь в 1602 г.— Monumenta Germaniae Historica, Scriptores, Nova Series, t. II, Berolini, 1923.— Известная нам литература об этой легенде: Н. Jireček, Skazka o Amazonkach (Studi ku kronice Kosmove, III) «Časopis Musea Českého», 68, 1894, 1; Н. Schreuer, Untersuchungen zur Verfassungsgeschichte der böhmischen Sagenzeit (G. Schmoller's Staats- und sozialwissenschaftliche Forschungen, XX, 4), Leipzig, 1902; см. § 4; А. Н. Кrappe, La légende de Libuše et de Přemysle, «Revue des études slaves», 3, 1923, 1/2.— Стихотворное переложение рассказанной Козьмой легенды дает так называемая «Хроника Далимила», датируемая 1314 г. (Editio princeps: 1620).— Dalimilova kronika Česka, vydal I. Jireček, Fontes Rerum Bohemicarum, Prameny dějin českých, t. III, fasc. 1—3, Praha, 1878/1882 (чешский текст и старонемецкий перевод).

⁴² «История Богемии» Пикколомини издана впервые в 1475 г. Цит. по: Aeneas Silvius, De bohemorum origine ac gestis historia, etc., Salongiati, 1538; cap. VII.

царь румов»⁴³. Бесьма близкое повторение той же версии принадлежит некоему Ибрахиму ибн-Ахмаду ат-Тортуши, сообщение которого известно в следующей передаче знаменитого арабского географа аль-Казвини (около 1203—1283) «Город женщин... Это большой город, находящийся на острове в Западном море. Тортуши говорит: его население — женщины, над которыми мужчины не имеют никакой власти. Они ездят верхом и сами ведут войну. Они обнаруживают большую храбрость в атаке. Они имеют рабов, и каждый раб проводит со своей госпожой целую ночь, встает рано утром и уходит незамеченным на заре. Когда одна из них рождает мальчика, то немедленно его убивает, если же это девочка, то оставляет в живых. Тортуши говорит: город женщин существует на самом деле, в этом нет сомнения»⁴⁴. Иной вариант сообщения о балтийских амазонках дает другой знаменитый арабский географ и путешественник первой половины XII в. аль-Идриси (неправильно — Эдриси). Идриси рассказывает, что в Северном океане существуют два острова, называемых «островами амазонок»: на одном живут только мужчины, на другом — только женщины. Ежегодно весной мужчины приплывают на лодках к другому острову, и каждый мужчина находит свою жену и живет с ней, оставаясь около месяца; затем возвращаются на свой остров, где и живут до следующего года, когда вновь каждый отправляется к своей жене, и т. д.⁴⁵

Из европейских авторов первым, насколько мы знаем, кто сообщил об этих балтийских амазонках и особо способствовал распространению этой версии, был северо-германский историк и географ Адам Бременский (около 1045—около 1076). В своем сочинении «Деяния гамбургских архиепископов», IV часть которого представляет собой географическое и этнографическое описание европейского Севера, Адам Бременский пишет: «Говорят, что около этого (восточного.— М. К.) берега Балтийского моря обитают амазонки, каковую землю ныне называют землей женщин (*terra feminaum*). Некоторые говорят, что они беременеют, выпив воды. Другие рассказывают, что они беременеют от тех купцов, которые их посещают, или от находящихся у них пленных, либо от встречающихся там нередко чудовищ. И это мы полагаем наиболее вероятным. Когда они рожают, то если ребенок мужского пола, он становится собакоголовым, если же женского пола, то красивейшей женщиной. Живя так, они избегают общения с мужчинами; если же те являются, то они храбро их прогоняют»⁴⁶. Упомянув и в других местах своего сочинения об амазонках или «стране женщин», Адам Бременский в одном месте пишет, что сын шведского короля Анунд, «посланный своим отцом в поход для расширения королевства и придя в стра-

⁴³ А. Куник и В. Розен, Известия Ал-Бекри и других авторов о Руси и славянах, «Записки Академии Наук», т. XXXII, № 2, Приложение, СПб., 1878: существует несколько немецких переводов мемуара ибн-Якуба, новейший: G. Jacob, Arabische Berichte von Gesandten an germanische Fürstenhöfe aus dem 9 und 10 Jahrhundert, Ins deutsche übertragen und mit Fussnoten versehen (Quellen zur deutschen Volkskunde, I), Berlin—Leipzig, 1927; см. также F. Westberg, Ibrahim's Ibn-Jakub's Reisebericht über die Slavenländer aus dem Jahre 965, «Записки Академии Наук», VIII серия, по Историко-филологическому отделению, т. III, № 4, 1898; Ф. Вестберг, Комментарий на записку Ибрагима ибн-Якуба о славянах, СПб., 1903.

⁴⁴ G. Jacob, op. cit.

⁴⁵ Edrisi, Géographie, traduit de l'arabe par P. A. Jaubert; 2 vls (Recueil de voyages et de mémoires publiés par la Société de géographie, t. V—VI), Paris, 1836—1840; см. vol. II (VII, 4); то же: Ein Abschnitt aus dem arabischen Geographen Idrisi, «Verhandlungen der gelehrten Estnischen Gesellschaft zu Dorpat», 7, 3/4, 1873; то же: O. J. Tallgren-Tuulio et A. M. Tallgren, Idrisi, La Finlande et les autres pays baltiques orientaux (Géographie, VII, 4), Edition critique, etc. (Studia Orientalia, III), Helsingfors, 1930.

⁴⁶ Adam Bremensis, Gesta Hamburgensis ecclesiae pontificum, pars IV, Descriptio insularum Aquilanis, или: Libellus de situ Daniae et reliquarum quae trans Daniam sunt regionum, etc, 19.— Gesta впервые изданы в 1579 г. неполностью; ч. IV—впервые в 1615 г.— Monumenta Germaniae Historica, Scriptores, VII, Hannoverae, 1848.

ну женщин, которые, мы полагаем, были амазонками, погиб вместе со своим войском от отравы, которую эти женщины подмешали в источник»⁴⁷. Еще один относящийся к Северу отзвук нашей легенды сохранила старинная (в точности не датируемая) хроника Норвегии. По словам моряков, которых буря занесла в страну туманов, между Гренландией и Биармией находится «земля девушек», беременных, если они выпьют воды⁴⁸. Наконец, отзвук того же представления о лежащем на дальнем Севере амазонском острове звучит в рассказе известного английского полярного исследователя Уильяма Баффина (1584—1622). В записках о первой своей экспедиции, в 1612 г., в поисках пресловутого северо-западного прохода, Баффин рассказывает, что на одном острове близ Гренландии путешественники обнаружили нескольких женщин, которые говорили, что мужья их находятся на другом острове, и попросили англичан перевезти их туда. Однако мужей своих эти женщины там не нашли. Мы назвали это место, говорит Баффин, «Остров женщин»⁴⁹.

Приведенные сообщения арабских и западноевропейских авторов о северных амазонках неоднократно комментировались в литературе. При этом неизменно повторялась высказанная, повидимому, давно догадка, что все эти известия имеют своим источником народную этимологию, интерпретирующую финск. *Kainulaiset*, готско-старонемецк. *Quaenland* (*Gwenland*) — название страны квенов — древнейшего, согласно скандинавским преданиям, населения нынешней Финляндии и сопредельных районов по берегам Ботнического залива, вместе с готск. *que-neis*, старонемецк. *quaenig* — «женщины»⁵⁰.

Отметим еще, что расположенный против города Таллин небольшой лесистый остров, известный больше под его шведским названием — Нарген, имеет местное название — *Naissaar*, «Остров женщин».

Существовал на почве Западной Европы еще один очаг амазонской традиции, давший особый вариант нашей легенды. Это — старокельтская, ставшая широко распространенной, особо угнездившаяся в древней Ирландии, легенда о лежащем в океане острове, населенном одними прекрасными девушками. Остров этот назывался у ирландцев *Tír-na-m-Ingen*, «страна девушек» или *Tír-na-m-Ban*, «страна женщин», а также *O'Brazil*, «счастливый остров». Легенда эта получила отражение, начиная с 1325 г., в географических картах (*insulae de montonis* (*mountons*) *sive de brazile*); а затем, с 1480 г., вызвала попытки мореплавателей найти этот прекрасный остров — *insulam de brazylle*. Отсюда ведет свое происхождение географическое наименование Бразилии⁵¹.

⁴⁷ Ibid, IV, 17, 17 и 25; III, 15.

⁴⁸ Fragmentum Orcadense Historiae Norvegiae, in: *Antiquités russes d'après les monuments historiques des islandais et des anciens scandinaves*, t. II, Copenhague, 1852, p. 116.

⁴⁹ S. Purchas, Hakluyt postumus, or Purchas, his Pilgrims, containning a History of the world in sea voyages and land travells by englishmen and others, in 20 vls, Glasgow, 1905—1907; см. vol. XIV, p. 404. Первое издание этого собрания: 1625. — Существует новое издание записок Баффина: *The voyage of W. Baffin, 1620—1622*, Ed. with notes and introduction by C. R. Markham (Hakluyt Society Publications, vol. LVIII), London, 1881.

⁵⁰ См., например: K. Weinhold, *Die Polargegenden Europas nach den Vorstellungen des deutschen Mittelalters*, «Sitzungsberichte der Akademie der Wissenschaften», Philosophisch-Historische Classe, Bd. 68, H. 1, 1871 (Wien); также: А. Куник, *Город амазонок*, in: А. Куник и В. Розен, op. cit.; то же у различных комментаторов Ибрахима ибн-Якуба и Адама Бременского; см., например, В. Ляскоронский, *Этнография по Адаму Бременскому*, Киев, 1883 (отгук из «Университетских известий» за 1883 г.). G. Jacob, op. cit. и др.; contra: Ф. Вестберг, op. cit.

⁵¹ По R. Hennig, *Terrae incognitae, Eine Zusammenstellung und kritische Bewertung der wichtigsten vorkolumbischen Entdeckungsreisen, an Hand der darüber vorliegenden Originalberichte*, 4 vls, Leiden, 1936—1939; см. vol. IV, Cap. 190: *Englische Forschungen im Ozean nach der Insel Brazil und Cabot's Entdeckungen von Labrador* (1480—1497), pp. 285—307; см. также, p. 43; см. его же: *Über die voraussicht-*

Поэтическое выражение эта кельтская легенда получила в ирландском эпосе. В сагах «Плавание Брана» и «Плавание Майль-Дуйна» содержится рассказ о находящемся посреди моря острове — «Стране женщин», возглавляемой царицей. Остров этот иногда посещается мужчинами, которые вступают во временную связь с его обитательницами. Остров этот наделяется чертами «блаженной», «счастливой» страны⁵².

III

Древним очагом амазонской легенды, представляющей, правда, весьма своеобразные версии, является Китай. Легенда эта, получив здесь литературное отражение значительно раньше, чем в Западной Европе, многократно воспроизводилась на протяжении многих веков. В Китае, замечает китаевед Густав Шлегель, рассказы частных и официальных историков, поэтов и писателей полны сообщений о «странах женщин», находящихся то на запад, то на восток, то на юг от Китая⁵³.

Самое раннее китайское известие о «стране женщин» находится в анналах позднего Хань (25—220) — «Хоу Хань шу». Известие это гласит: «Рассказывают, что в океане (речь идет о северо-восточном океане. — М. К.) находится страна женщин, в которой обитают только женщины и совершенно нет мужчин. В этой стране имеется чудесный источник: лишь только женщина в него посмотрит, она рождает»⁵⁴.

Более пространное известие представляет собой рассказ буддийского бонзы Хуэй Шень, вернувшегося в Китай из своего путешествия в 499 г. и рассказавшего между прочим о лежащей на Востоке чудесной стране Фу-санг. Рассказ этот находится в анналах «Нань ши», анналах пяти южных династий, обнимающих историю Китая с 420 по 589 гг., и гласит следующее: «На расстоянии свыше 1000 ли к востоку от Фу-санг находится Нюй го («царство женщин»). Эти женщины имеют правильное телосложение и белую кожу, но все их тело покрыто волосами, а волосы на голове так длинны, что ниспадают до земли. Во втором или третьем месяце года они купаются в реке и от этого беременеют, а в шестом или седьмом месяце рожают. У этих женщин нет грудей, но имеются волосы на спине; некоторые из этих волос — белые и содержат жидкость, которой они кормят своих детей. Через сто дней после

liche volkerkundlichen Grundlagen der Amazonen-Sagen und deren Verbreitung, «Zeitschrift für Ethnologie», 1940, 4/6. — К тому же источнику возводит Хеннинг название особого архипелага, находящегося в группе Малых Антильских островов, известного под современным названием Виргинских островов, о чем — ниже.

⁵² См. Ирландские саги, Перевод, предисловие и пр. А. А. Смирнова, Изд. 2-е, исправленное, М. — Л., 1933. — Вопрос имеет специальную литературу, оставшуюся нам недоступной. Нам известно по ссылкам: М. А. P. d' Avezac, Les îles fantastiques de l'Océan Occidental au Moyen-Age, «Nouvelles Annales des voyages et des sciences géographiques», 1845, vol. I: отдельно: Paris, 1845; Н. Zimmer, Keltische Beiträge, II, Brendans Meerfahrt, «Zeitschrift für deutsche Sprach- und Altertumswissenschaft», 1889; К. Meyer (ed. and transl.), The voyage of Bran, son of Febal, to the Land of the Living, with an essay upon the «Happy otherworld» by A. Nutt, 2 vls, London, 1895—1897.

⁵³ G. Schlegel, Problèmes géographiques, Les peuples étrangers chez les historiens chinois. III, Niu kouo, Le pays des femmes, «Toung pa», 3, 1892; реферат этой главы работы Шлегеля — заметка: Das Land der Tatowierten und das Land der Frauen bei den alten Chinesen, «Globus», 63, 1893, 22. — Мы, к сожалению, не имеем возможности ознакомиться с китайскими версиями нашей легенды по первоисточникам, между тем хорошие переводы или хотя бы передачи содержания отдельных сообщений не всегда существуют. С другой стороны, мы не могли собрать материал с достаточной полнотой. Ряд ссылок на источники сверх использованных нами, оставшиеся нам недоступными, см. у P. Pelliot, Deux itinéraires de Chine en Inde à la fin du VIII siècle, «Bulletin de l'Ecole Française de Extrême-Orient», 4, 1904, 1/2, note 3. — В транскрипции китайских названий и имен мы следуем указаниям, любезно сделанным нам Г. Г. Стратановичем.

⁵⁴ B. Laufer, Ethnographische Sagen der Chinesen, in: Aufsätze zur Kultur- und Sprachgeschichte vornehmlich des Orients, Ernst Kuhn zum 70. Geburtstage gewidmet, München, 1916.

рождения ребенок уже может ходить, а к четвертому году он уже взрослый. Когда эти женщины завидят мужчин, то в ужасе убегают, потому что ненавидят какое-либо общение с мужчинами. Как птицы или дикие звери, питаются они солеными растениями, которые хорошо пахнут, но имеют соленый вкус»⁵⁵.



Рис. 2. Амазонки. Старинная китайская гравюра

Иная версия, и притом относящаяся не к востоку, а к западу, принадлежит китайцу Сюань-Цзан, совершившему в 629—645 гг. большое путешествие-паломничество на запад, в страны буддизма, побывавшему и в Индии. Интересующий нас рассказ содержится в биографии Сюань-Цзана, составленной в 648 г. двумя его учениками. Рассказав, что Сюань-Цзан прибыл в Западную Индию, авторы замечают, что она находится напротив «Царства западных женщин». Далее сообщается, что к юго-западу от царства Фо-лин (под этим названием китайцам была известна Византия.— М. К.), на острове, находится «Западное царство женщин». В этом царстве имеются только женщины и нет ни одного мужчины. Эта страна изобилует редкими и драгоценными продуктами. Страна эта находится в зависимости от царства Фо-лин, вследствие чего царь Фо-лин посылает им ежегодно мужчин, которые всту-

⁵⁵ Рассказ этот цитируется и передается рядом авторов: L. de Rosny, *Le pays des amazones*, «Mémoires de la Société des études japonaises, chinoises, tartares, indochinoises et océaniques», t. IV, 1885 (Paris); G. Schlegel, *op. cit.*; B. Laufer, *op. cit.*; B. Laufer, *Columbus and Cathay and the meaning of America to the orientalist*, «Journal of the American Oriental Society», 51, 1931, 2; то же в сокращенном виде: Иакинф, *История о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена*, 3 тт., СПб., 1851; см. т. II, стр. 52—53.

пают с ними в брачную связь. Но в тех случаях, когда эти женщины рожают мальчиков, обычай их страны запрещает их воспитывать⁵⁶.

Иного рода версию, также относящуюся к западу, но к району севера Тибета, содержат анналы династии Суй (586—618)—«Суй шу», сообщающие также о Нюй го («царстве жещин») или царстве Су-пи. Царство женщин (Нюй го), говорится здесь, находится к югу от гор Цун Лин. В этом царстве на место царей сажают женщин. Родовое имя нынешней царицы—Су-пи, ее девичье имя—Мо-го. Она царствует уже 20 лет. Муж царицы не занимается делами управления. Мужчины этой страны занимаются только военным делом. Жители этой страны составляют 10 тысяч домов. Царица живет в девятиэтажном дворце и имеет несколько сотен прислужниц. Существует еще маленькая царица, также принимающая участие в управлении государством. В этой стране господствует обычай, по которому женщины презирают мужчин. Нрав их все же свободен от ревности и злобы. Мужчины и женщины раскрашивают себе лицо пестрыми красками. Климат страны холодный. Жители занимаются охотой при помощи лука и стрел. Когда царица этой страны умирает, то отыскивают из среды родственниц умершей двух мудрых женщин, одна из которых становится царицей, другая—маленькой царицей⁵⁷.

В анналах следующей китайской династии—Тан (618—905)—«Тан шу» содержится следующие интересующие нас известия. Во-первых, дословно воспроизводится сообщение Сюань-Цзана об острове женщин, находящемся к юго-западу от царства Фо-лин⁵⁸. В другом месте говорится: «Восточное царство женщин (Дун нюй го) называется также Золотое племя. На дальнем западе тоже существует страна, управляемая женщинами, вследствие чего это царство называется восточным». Как явствует из приводимых в данном контексте географических определений, эта западная страна относится к району Тибета и совпадает с царством, описанным в анналах династии Суй. «Тан шу» действительно повторяет далее сообщение «Суй шу», однако со следующими дополнительными чертами. Женщины этой страны поручают исполнение всех внешних дел мужчинам, почему мужчины именуются здесь «представителями женщин». Мужчины получают приказания из дворца и передают их далее... Женщины невысоко ставят своих мужей. Богатые женщины имеют всегда слуг-мужчин, которые причесывают их и раскрашивают им лицо. Мужчины занимаются также военным делом и обрабатывают землю. Сыновья получают родовое имя своей матери.... В этой стране имеется золото⁵⁹.

Новый вариант восточной версии нашей легенды находим в сочинении Ч жень Цю й фе й, озаглавленном «Лин вай дай да» («Ответы на вопросы о странах, лежащих по ту сторону гор»), написанном в 1178 г. Здесь говорится: «Дальше к юго-востоку находится страна женщин... Некогда один торговый корабль был выброшен на берег этой страны. Женщины захватили мужчин и увели к себе. Через не-

⁵⁶ Histoire de la vie de Hiouen-Tsang et de ses voyages dans l'Inde, depuis l'an 629 jusqu'en 645, par Hoei-li et Jen-Tsong, suivie de documents et d'éclaircissements géographiques, etc., traduit du chinois par St. Julien, Paris, 1853; см. I. IV.

⁵⁷ A. Pfizmaier, Die fremdländische Reiche zu den Zeiten der Sui, «Sitzungsberichte der Akademie der Wissenschaften», Philosophisch-Historische Classe, Bd. 97, Heft 2, 1880 (Wien), «Das Frauenreich», pp. 462—464; то же: W. W. Rockhill, Nü-Kuo (Kingdom of women), in: W. W. Rockhill, The Land of the lamas, Notes on a journey through China, Mongolia and Tibet, London, 1891, Supplementary notes, III, Early ethnography of the Koko-nor and Eastern Tibet; то же: L. D. Rosny, op. cit.; то же: S. W. Bushell, The early history of Tibet, From chinese sources, «Journal of the Asiatic Society», N. S., 12, 1880, note 42; то же: И а к и н ф, op. cit., т. III, стр. 184—185 и 198.

⁵⁸ F. Hirth, China and the Roman Orient, Researches into their ancient and mediaeval relations as represented in old chinese records, Shanghai and Hongkong, 1885.

⁵⁹ W. W. Rockhill, op. cit.

сколько дней ни одного не осталось в живых. Только один овладел ночью лодкой и спасся, а затем рассказал все. Женщины этой страны, когда дует южный ветер, раздеваются и беременеют от ветра. Все они рожают только девочек»⁶⁰. Приведенное сообщение повторяет Джао Жу гуа, автор сочинения «Чжу фань чжи» («Описание варварских народов»), написанного, вероятно, в середине XIII в., и в свою очередь, под общим заглавием «Страна женщин», присоединяет сюда, явным образом повторяя сообщение «Суй шу», свою передачу западной версии. «В западном море,— пишет Джао Жу гуа,— тоже находится страна женщин, в которой только три женщины приходятся на каждых пять мужчин. Этой страной управляет царица и все гражданские должности находятся в руках женщин, тогда как мужчины несут воинские обязанности. Благородные женщины имеют по несколько мужей, заботящихся о них; мужчины же не могут иметь женщин-прислужниц. Родившийся ребенок получает имя от матери. Климат этой страны холодный. Охота с луком и стрелами составляет их главное занятие»⁶¹.

Компилятивная этнография «варварских» народов Китая, составленная китайским географом и историком XIII в. Ма Дуань Линь, воспроизводит старинную восточную версию о женщинах, рожающих под влиянием воды, и в другом месте кратко упоминает о «царстве женщин», местонахождение которого, судя по приводимым здесь географическим показаниям, относится к району Центральной Азии⁶². Еще один вариант восточной версии легенды находим в обширной географии Китая, относящейся к XVII—XVIII вв., озаглавленной «Дай цин и тун чжи». Локализуя страну женщин к северо-востоку от Кореи и ссылаясь на рассказ одного старика, автор говорит: «Посреди моря находится страна, обитаемая только женщинами. Говорят, что одетые только в легкую одежду, они бросались в море и переплывали его. Телом своим они походили на китаянок и одежда их имела длинные рукава»⁶³.

Легенда об амазонках была, как мы можем судить, широко распространена не только в Китае, но и в Японии, и многократно воспроизводилась в различных географических сочинениях и особо популярных здесь энциклопедиях. Так, одна из японских энциклопедий, основанная в частности на китайских источниках, говорит о «стране женщин» — «Нюй иин го», находящейся в юго-восточном море. Чтобы доплыть до этой страны, надо плыть несколько лет. Женщины этой страны беременеют, выставляя себя южному ветру. Говорят, что на границе этой страны находится другая земля, в которой тоже нет мужчин, женщины беременеют, опускаясь в источник. Страна женщин находится к востоку от царства Фу-санг; женщины этой страны питаются соленой травой. Страны женщин имеются в разных местах: на северо-западе Индии, в Японии, на острове Северо-Восточного моря⁶⁴.

Амазонскую легенду знает, в версиях, аналогичных китайским, и фольклор соседствующих с Китаем народов.

⁶⁰ P. Pelliot, op. cit. О цитируемом сочинении и его авторе см. Tsuboi Kumaro, Chen Ch'üfe's Aufzeichnungen über die fremden Länder, «Actes du XII Congrès International des Orientalistes, Rome, 1899», t. II, Florence, 1902, но среди приводимых здесь извлечений из текста «Лин вай дай да» сообщения, нами цитируемого, не содержится.

⁶¹ Chau Ju-Kua, his work on the chinese and arab trade in the XII and XIII centuries, entitled Chu-fan-chi, Translated from the chinese and annotated by F. Hirth and W. W. Rockhill, St. Petersburg, 1912; t. I, 38, 4.

⁶² Ma-touan-lin, Ethnographie des peuples étrangers à la Chine, Ouvrage composé au XIII siècle de notre ère, traduit pour la première fois du chinois avec un commentaire par d'Hervey de Saint-Denis, 2 vls, Genève, 1876—1883; см. vls I и II.

⁶³ J. Klapproth, Aperçu général des trois royaumes, traduit de l'original japonais-chinois, Paris, 1832, pp. 149—150.

⁶⁴ P. de Mély, Le «de monstres» chinois et les Bestiaires occidentaux, «Revue archéologique», 31, 1897, novembre — décembre.

Айны рассказывают о стране или острове женщин, которые сначала вступают в связь с мужчинами, случайно выброшенными на берег их страны, а затем, позабавившись с ними некоторое время, убивают их. По другому варианту, женщины эти беременеют после того, как искупались, либо стоя против ветра⁶⁵. Нечто аналогичное знает, видимо, и чукотский фольклор. Известный из истории покорения Чукотки казак Николай Дауркин, родом чукча, ссылаясь на рассказы своих соплеменников, показал: «Есть... особая земля, на коей живут весь женский пол, а плод имеют от морской волны и рождаются все девки»⁶⁶. В связи с одной из китайских версий амазонской легенды можно поставить и записанные этнографом М. Н. Хангаловым у северных бурят, к сожалению, лишь обрывки предания о «царстве девушек», в котором царицей была девушка и все войско состояло из девушек. Точно так же все чиновники, все население этого царства — девушки, мужчин в этом царстве нет. В их стадах тоже имеются только коровы, кобылицы, козы и пр., быков, жеребцов, баранов, козлов и пр. — нет. Царство это находится в северо-восточной стороне⁶⁷.

Отметим еще, что упоминание о «царстве женщин» и «золотом племени» имеется в одной тибетской буддийской сутре⁶⁸.

Китайские версии амазонской легенды довольно рано проникают в иноземную по отношению к Китаю литературу, сначала арабскую, затем западноевропейскую.

Наиболее раннее, насколько мы знаем, отражение китайских версий в арабской литературе находим в сочинении «Очерк чудес», приписываемом Ибрахиму ибн-Вашиф-шаху. Описывая различных монстров, автор рассказывает о существовании народов, состоящих только из женщин, которые беременеют от ветра и рожают только девочек; женщины эти обладают чарующим голосом, увлекающим людей, и пр. Наряду с тем автор записывает и следующее: «Остров женщин. Это остров, расположенный на границе Китайского моря. Рассказывают, что он населен только женщинами, которые оплодотворяются ветром и рожают только девочек. Говорят также, что они беременеют от плодов одного дерева. Золото, рассказывают, растет у них, как бамбук, и они им питаются. Однажды к ним попал один мужчина, они хотели его убить, но одна из них сжалилась, посадила его на бревно и пустила в море. Волны и ветер отнесли его к Китаю. Он явился к китайскому царю и рассказал об этом острове. Царь послал на поиски острова корабли, но трехлетние розыски остались безрезультатными»⁶⁹. Приведенный рас-

⁶⁵ B. H. Chamberlain, Language, mythology and geographical nomenclature of Japan viewed in the light of Aino studies (Mémoires of the Literature Colledge Imperial University of Japan, 1), Tokyo, 1887, p. 22; reimpression: London, 1895. То же, судя по ссылкам: B. Pilsudski, Materials for the study of the Aino language and folklore, published by J. Rozwadowski, «Rozprawy Akademii Umiejętności» (Krakow), 1912.—Чемберлен считает эти айинские версии заимствованием от японцев, а японские — от китайцев.

⁶⁶ Рапорт полковника Федора Плениснера (бывшего с 1764 по 1772 г. начальником Камчатки и Охотского порта) на имя иркутского губернатора Бриля, от 1771 г., со ссылкой на рапорт капитана Пересыпкина от 1765 г., на его, Плениснера, имя, в котором и содержится приведенное показание Дауркина. Опубликован: Л. Гельмерс-сец, К вопросу об открытии Врангелевой земли, «Известия Русского географического общества», 12, 1876, стр. 462; то же по-немецки: L. Helmersen, Zur Streitfrage über das Wrangel-Land, Auszug aus Rapport des Obersten Plenisner vom Jahre 1772, «St. Petersburger Zeitung», 1876, No. 126, 13 (25) Mai.

⁶⁷ М. Н. Хангалов, Сказки, поверья и некоторые обряды у северных бурят, Под ред. Г. Н. Потанина («Труды Восточно-Сибирского отдела Русского географического общества», т. V), Томск, 1903.

⁶⁸ F. W. Thomas, The kingdom of women, Stri-rajya, «Actes du XVIII Congrès International des Orientalistes», Leyden, 1932; к сожалению, очень краткое резюме доклада.

⁶⁹ G. Ferrand, Relations de voyages et textes géographiques arabes, persanes et turques relatifs à l'Extrême-Orient du VIII au XVIII siècle, traduits, revues et annotés, 3 vls, Paris, 1913—1921; см. vol. I. Мы не нашли датировки для Вашиф-шаха,

сказ почти дословно воспроизводился арабскими географами: уже цитированным нами аль-Казвини (XIII в.), Ибн-аль-Барди (XIV в.) и Бакуви (XV в.)⁷⁰.

Следующий рассказ содержит знаменитая «Книга чудес Индии» — датируемое предположительно X в. арабское собрание преимущественно баснословных рассказов моряков, предполагаемым автором которого считается капитан Бозорг ибн-Шахрияр (сведений о нем не существует). Купеческий корабль, плывший из Индийского океана в Китай, придя в Малайское море, был застигнут бурей, которая отнесла его на восток и прибила к неизвестному острову. Когда все моряки вышли на берег, неожиданно из глубины острова появилась толпа женщин. Они набросились на мужчин, причем на одного мужчину приходилось свыше тысячи женщин, утащили в горы и заставили служить их удовольствиям, причем без конца дрались между собой. Все эти мужчины умерли один за другим от изнурения. Остался в живых только один. Это был испанец, которого похитила отдельно одна женщина. Он посещал ее ночью, а с зарей она прятала его и носила ему пищу. Когда, наконец, ветер переменился, этот моряк взял лодку, ночью оснастил ее и запасся водой и продуктами. Поняв его намерение, женщина показала ему место, где он нашел золотую россыпь. Они нагрузили этим золотом лодку, сколько можно было взять, сели оба в лодку и после десятидневного плавания достигли того порта, откуда вышел корабль. Тут моряк рассказал о своем приключении. Женщина эта приняла затем мусульманство⁷¹.

Китайская версия нашей легенды воспроизводится и европейцами, начинающими посещать Китай. Оригинальный рассказ находим у испанского монаха-миссионера Хуана Гонсалес де Мендоза (ум. около 1620 г.), бывшего в Китае во второй половине XVI в. Недалеко от Японии, пишет Мендоза, открыты недавно острова, которые названы амазонскими, потому что они целиком населены женщинами, обычным оружием которых являются лук и стрелы, причем они очень хорошо владеют этим оружием. У них засушена правая грудь, чтобы им удобнее было стрелять из лука. Ежегодно в определенное время на эти острова прибывают из Японии суда с товарами, привозя оттуда местные продукты. В это время мужчины ведут себя с этими амазонками, как со своими женами, причем, чтобы избежать раздоров, которые могут возникнуть среди мужчин, они поступают следующим образом. После прибытия судов, на берег сходят два посланца, которые сообщают царице о числе находящихся на судах мужчин и уславливаются о дне, когда они сойдут на берег. В этот день царица должна выслать на берег столько же женщин, сколько прибыло мужчин; но женщины должны явиться туда до мужчин и каждая женщина должна принести по паре туфель с личной меткой, оставить эти туфли на берегу и удалиться. Вслед за тем сходят на берег мужчины и каждый должен надеть первую попавшуюся пару туфель. Тогда вновь являются женщины и каждая уводит с собой того, кто случился ей по такому жребью, и делает его своим гостем, кто бы он ни был, хотя бы случилось самому скверному из мужчин надеть туфли царицы. С окончанием срока, назначенного царицей, мужчины должны удалиться, причем каждый из них оставляет свое имя и название города, в котором он живет, на случай, если родится ребенок и это будет сын, чтобы он мог быть в следующем году отослан к отцу, девочки же остаются у матерей. Всему этому, заключает свой рассказ

не дает ее и Ферран, но помещает этого автора одним из первых в своем собрании извлечений из мусульманских авторов VIII—XVIII вв.

⁷⁰ G. Ferrand, op. cit., vol. II.

⁷¹ Livre des merveilles de l'Inde, par le capitaine Bozorg, fils de Chachriyar de Ramhormoz, Texte arabe, publié, etc. par P. A. Van der Lith, Traduction française par L. M. Devic, Leide, 1883/1886; ch. XIV.

Мендоза, трудно поверить, но меня уверяли в этом духовные лица, которые говорили с людьми, бывшими на этом острове за последние два года и выдавшими этих женщин⁷².

IV

Распределяя и пытаясь систематизировать наш материал, мы выделяем в качестве особого района распространения амазонской легенды Индию, Индонезию и Океанию с Новой Гвинеей — индо-океанийский круг. Сюжеты и мотивы встречающихся здесь вариантов нашей легенды имеют в отдельных случаях несомненную связь с китайскими версиями. Однако как вопрос, имеется ли достаточное основание выделять и объединять в данном отношении указанный район, так и вопрос о взаимосвязи этого района с китайским очагом требует специального исследования.

Обращаясь к нашему материалу, начнем с того, что довольно близкая к нашей легенде версия содержится в небольшом описании Индии приписываемом церковному писателю, епископу в Эленополисе, в Вифинии, Палладию (около 367—430). Рисуя жизнь и быт брахманов автор сообщает, что мужчины помещаются на одном берегу Ганга, женщины — на другом. Мужья обычно переходят к женам в июле и августе; эти месяцы у них холодные и в это время они, как говорят, более способны к брачному сожитию. Проведя со своими женами сорок дней, мужья возвращаются назад. После того как жена родит одного-двоих детей, муж ее уже больше не приходит к ней, больше не сожительствует со своей женой и, произведя одного сына, во всей остальной жизни уже вообще не имеет связи со своими женами. Если случится, что кому-нибудь попадетсЯ бесплодная жена, то муж посещает ее до пяти лет, и если она за это время не забеременеет, то они расходятся совершенно⁷³.

Относясь территориально к Индии, все же особняком в нашем собрании различных версий амазонской легенды должен стоять рассказ, содержащийся в Махабхарате и представляющий собой один из эпизодов происхождения и подвигов одного из наиболее выдающихся героев эпоса индийского — Аржуны, сына Панду, махараджи Гастинапура. Хотя вопрос о происхождении данной версии требует специального исследования, мы склонны видеть здесь своеобразное сочетание восточных элементов нашей легенды с эпизодом из «романа Александра».

Одно из приключений Аржуны, рассказывает Махабхарата, привело принца с его священным конем в страну, населенную только женщинами. Их рани, царицей, была прекрасная Парамита. Когда мужчины-чужеземцы посещали эту страну в целях торговли либо из любопытства, эти женщины становились их женами, и, если рождалась дочь, то оставалась в живых, мальчик же немедленно убивался. Но если мужчина оставался в этой стране больше месяца, то предавался смерти, а та женщина, которая имела ребенка, оставалась жить, не имея же ребенка сжигала себя вместе с трупом мужа. Поэтому всякий мужчина, если имел возможность, убегал из этой страны через 20—25 дней. Прибыв в

⁷² «История Китая» Мендозы была впервые напечатана в 1586 г. Цит. по: J. G. Mendoza, The history of the great and mighty kingdom of China, etc., Edited by G. T. Staunton, with an introduction by R. H. Major, 2 vols, London, 1853—1854; см. vol. II, part II, ch. 29.—Интересную версию китайской амазонской легенды передает, судя по ссылкам, иезуит Габриэль Магеллан (1609—1677), долгое время проживший в Китае: G. de Magaillans (собств. Magallanes или Magalhaens), Nouvelle description de la Chine, contenant la description des particularités les plus considérables de ce Grand Empire, Paris, 1688; книга эта, составляющая, впрочем, большую библиографическую редкость, осталась нам недоступной.—Рассказ Мендозы видимо воспроизводит одну из местных версий; см. B. H. Chamberlain, op. cit., p. 22—23.

⁷³ Цит. по изданию: C. Müller, Arriani, etc., Pseudo-Callisthenis, etc., Parisiis, 1846; см. p. 105. Сочинение, которое нами цитируется, оказалось включенным в один из списков Псевдо-Каллисфена и в таком виде опубликовано Мюллером.

эту страну, Арджуна сказал своим воинам: «Конь привел нас в чудесную страну. Если мы победим этих женщин, то славы не обретем, если же будем побеждены, то велико будет наше несчастье». Между тем появились эти женщины. Все они были в возрасте от 14 до 16 лет, цветущей красоты и чудесно украшены одеждами и драгоценностями. Они были верхом на лошадях, вооружены луками и стрелами. Парамита, сидевшая на слоне, выехала вперед и обратилась к Аржуне: «Ты, Арджуна, победил многих знаменитых людей, но посмотри, можешь ли ты устоять против меня». С этими словами она спустила стрелу с такой ловкостью, что Арджуна и его воины пришли в замешательство. Затем рани Парамита сказала: «Я лично возьму тебя в плен и сделаю тебя моим рабом, ты будешь пить со мной вино и наслаждаться». Арджуна ответил: «Я слышал, что тот, кто попадает в твои объятия, неизменно умирает». Парамита сказала: «Смерти тебе не избежать, ибо если ты будешь сражаться со мной, ты погибнешь от моей стрелы, если же ты покоришься мне, то погибнешь от света моих очей. Если ты не хочешь моей любви, я убью тебя железной стрелой». Эпизод завершается тем, что восхищенный Арджуна исполняется любовью к Парамите, предлагает ей стать его женой и отправиться в Гастинапур, где он найдет мужей и для всех женщин, которые будут сопровождать царицу. Парамита соглашается на мир, оставляет править страной одну из своих родственниц, а сама, с пышной свитой из многих женщин и со слонами, нагруженными большими богатствами, направляется в Гастинапур⁷⁴.

Знаменитый венецианец Марко Поло (1254—1323) рассказывает о двух островах — «мужском» и «женском» — находящихся на расстоянии 50 миль один от другого в Аравийском море (как можно расшифровать географические указания Поло, острова эти расположены где-то вблизи острова Сокотра). На мужском острове живут только мужчины, на женском — только женщины. Ежегодно в марте все мужчины отправляются на женский остров и проводят там три месяца со своими женами, а затем возвращаются на свой остров. Родившиеся девочки остаются у матерей, мальчики воспитываются до четырнадцати лет, после чего отсылаются к отцам. Женщины занимаются только воспитанием детей, мужчины снабжают их всем необходимым⁷⁵. Почти дословно повторяет рассказ Марко Поло французский монах-миссионер Иордан из Северака, бывший в Индии в двадцатых-тридцатых годах XIV в.⁷⁶ В несколько измененном варианте приводит то же сообщение венецианец Николо де Конти, путешествовавший по Востоку с 1419 по 1444 г.⁷⁷

⁷⁴ Заимствуем эту легенду из: J. T. Wheeler, *The history of India from the earliest ages, I, The Vedic period and the Maha Bharata*, London, 1867. Мы не имели возможности отыскать этот текст в каком-либо доступном нам переводе самого эпоса. Не упоминает об этом эпизоде и не содержит имени Парамиты Н. Ясоби, *Mahabharata, Inhaltsangabe, Index und Concordanz der Calcutt and Bombayer Ausgaben*, Bonn, 1903. Не находим мы упоминания об этом эпизоде и у A. Holtzmann, *Arjuna, Ein Beitrag zur Reconstruction des Mahabharata*, Strassburg, 1879, и его же: *Mahabharata*, 4 vls, Kiel, 1892—1895 (S. Sörnsen, *Index to the names in the Mahabharata*, London, 1904, не имеется в московских библиотеках). Объясняется это, быть может, тем, что наш источник, Уилер, пользовался, как он указывает, открытой им рукописью перевода Махабхараты. Разъяснить все это могли бы, вероятно, специалисты.

⁷⁵ Описание путешествия Марко Поло, составленное в 1298 г., было впервые напечатано в 1475 г. Цит. по: И. П. Минаев, *Путешествие Марко Поло, перевод старофранцузского текста («Известия Русского географического общества», т. XXVI)*, СПб., 1902; см. гл. 189; см. также превосходное издание английского перевода с комментариями: H. Yule—H. Cordier, London, 1926; I. III, ch. 21.

⁷⁶ Jordanus, *Mirabilia, in: Recueil de voyages et de mémoires publié par la Société de géographie*, t. IV, Paris, 1839 (первые издано).

⁷⁷ Описание путешествия Конти впервые было напечатано на латинском языке в 1492 г. Мы пользовались итальянским текстом в новейшем издании: *Viaggi in Persia, India e Giava di Nicolo de Conti, etc., A cura di M. Longhena, con prefazione. note. etc., Milano, 1929.*

Как уже было упомянуто, амазонская легенда получает отражение в средневековых европейских географических картах, причем страна или остров женщины или амазонок или мужской и женский острова показываются в различных местах земного шара. Отражением рассказа Марко Поло можно, повидимому, считать фигурирующие на известной



Рис. 3. Карта мира П. Аппиана, 1520 г. (деталь)

«карте мира» 1520 г. астронома и космографа Петера Аппиана (1501—1552) в районе Индийского океана два острова: *virgi* и *femine*⁷⁸.

Повидимому, существовала и местная традиция, связывавшая амазонок с островом Сокотра в Аравийском море или его окрестностями. Известный официальный историк иезуитского ордена Даниелло Бартоли (1608—1685) в своем описании жизни и деятельности Франциска Ксавье, иезуитского «апостола» на Востоке, составляющем часть его обширной, основанной на реляциях с мест, истории иезуитского ордена, между прочим пишет: мавры, бывшие по соседству с островом Сокотра, говорят, что этот остров был родиной амазонок, и считают пережитком этого тот факт, что даже теперь там сохраняется полное подчинение мужчин власти женщин⁷⁹.

Более поздние европейские путешественники, побывавшие в районе Индийского океана, в свою очередь передавая легенду об острове женщин, уже прямо ссылаются на показания туземцев.

Так, итальянский приключенец Антонио Франческо Пигафетта (1491—1534), участник кругосветного путешествия Магеллана, записал в своем дневнике в январе 1522 г., что в Молуккском море взятый на корабль в качестве лоцмана старик-туземец рассказал, что на острове Околоро, расположенном южнее Явы, живут только женщины, которые оплодотворяются ветром; если они рожают мальчиков, то сейчас же

⁷⁸ Приводим деталь этой карты, заимствуя ее из E. F. Santarem, *Atlas composé de mapemondes, de portulans et de cartes hydrographiques et historiques, etc.*, Paris, 1849.

⁷⁹ D. Bartoli, *De vita et gestis S. Francisco Xaveri, è Societate Jesu indiarum apostoli, libri quattuor, Ex. italico... latine redditi à L. Janino, Lugduni, 1666.*

убивают их, девочек же оставляют в живых; если какой-либо мужчина осмелится явиться на их остров, женщины эти убивают его⁸⁰. В конце XVIII в. английский колониальный деятель и ориенталист Уильям Марсден (1754—1836) в своей «Истории Суматры» сообщал, что туземцы южной части Суматры до недавнего времени верили, что остров Энгано (иначе: Таландьянг, у юго-западных берегов Суматры.— М. К.) населен исключительно женщинами, которые оплодотворяются ветром⁸¹. Та же примерно версия сохранялась в традиции туземцев Индонезии до недавнего времени. По крайней мере голландский путешественник-этнограф А. Маасс передает следующее показание туземцев островов Ментавей. Солнце появляется из той земли, в которой живут только женщины; мужем их является юго-восточный ветер; когда он входит в их половые органы, они рожают⁸².

Лишь весьма недостаточным образом имеем мы возможность представить здесь версии амазонской легенды, видимо, широко распространенной в Океании и на Новой Гвинее⁸³.

Английский миссионер Мак-Фарлан, подвизавшийся в начале 70-х гг. прошлого века в южной части Новой Гвинеи, письмом в редакцию журнала «Globus» сообщил следующее. «Роша Ануа или «Страна женщин» представляет собой, по показаниям туземцев, область или остров на юге Новой Гвинеи, который я тщетно старался открыть во время моего последнего путешествия. Там живут только женщины и девочки. Мы несомненно находились вблизи этой замечательной местности, когда встретили большую лодку, в которой сидели женщины, оказавшиеся выдающимися гребцами. Как нам рассказывали туземцы юго-восточного побережья, мужчины могут посещать это племя женщин, однако, только в целях брачных связей и не могут задерживаться там на более долгое время, не подвергаясь опасности быть убитыми. Родившихся мальчиков немедленно убивают и только девочек оставляют в живых⁸⁴.

К тому же самому району Новой Гвинеи относится следующий рассказ другого английского миссионера, Джона Чальмерса. «В порту Моресби услышал я о стране женщин, стране, в которой живут и правят только женщины, настоящие амазонки. Нам рассказали, что эти господа отлично умеют обрабатывать землю, плавать на парусах и гребсти и вместе с тем вполне способны защищаться от нападений сильного пола, который иногда пытался проникнуть в их страну... Найти столь интересную общину счел я весьма заманчивым. Всюду, куда бы мы ни приходили, мы расспрашивали об этом, но туземцы нас только высмеивали, а иногда спрашивали: как же они могут продолжать свой род? Так как мы должны были посетить все без исключения места от Восточного мыса до порта Моресби, то нам обязательно должно было встретиться это амазонское селение, и в таком случае нам следовало быть настороже, потому что в этих местах женщины являлись обычно зачинщицами почти всех столкновений. Так, на Южном мысе я был свидетелем того, что, тогда как мужчины предпочитали оставаться миролюбивыми, жен-

⁸⁰ Pigafetta, Premier voyage autour du monde sur l'escadre de Magellan pendant les années 1519—1522, Paris, l'an IX (1801) (впервые издано; перевод с рукописи); русский перевод: А. Пигафетта, Впервые вокруг света (Путешествие Магеллана), Перевод и примечания Б. П. Дитмара, Л., 1928.

⁸¹ W. Marsden, The history of Sumatra, London, 1783; 3 edition, London, 1811, ch. XVI. Мы пользовались французским переводом: W. Marsden, Histoire de Sumatra, Traduit de l'anglais sur la 2 édition par Parraud, 2 vls, Paris, 1738; см. vol. II.

⁸² A. Maass, Bei lebenswürdigen Wilden, Ein Beitrag zur Kenntnis der Menta-wai-Insulaner, Berlin, 1902, p. 93.— Эта местная традиция, связанная с островом Энгано, отражена еще заглавием книжки, известной нам только по заглавию: E. Modigliani, L'isola delle donne, Viaggio ad Engano, Milano, 1894.

⁸³ См. The mythology of all races, vol. IX, R. B. Dixon, Oceanic, Boston, 1916, pp. 140—141 and notes 20—22, с рядом ссылок на источники, большую часть которых мы не смогли использовать за недоступностью для нас соответствующих публикаций.

⁸⁴ «Globus», 31, 1877, p. 334.

щины выскакивали и, как бы одержимые бесами, возбуждали их». Авто сообщает и о другом случае, когда женщины призывали мужчин к мести, и, так как те не так быстро на это откликались, стали поднимать с земли их щиты, бросать в мужчин камнями, рвали на себе волосы, ругали мужчин, называя их жалкими, бессильными трусами. Чальмерс рассказывает далее о своем посещении острова Майлиуко (Тулон), на котором оказались, не считая единственного мужчины, только одни женщины, в очень большом числе, весьма недоверчиво настроенные. Вслед затем автор встретил на самой Новой Гвинее, в районе бухты, которую он называет «бухтой амазонок», туземцев-мужчин, рассказавших, что они владеют на Новой Гвинее огородами и приезжают сюда, чтоб обрабатывать свою землю, причем берут с собой своих сыновей. Впоследствии, в Арома, туземцы тоже рассказывали, что они оставляют дома своих жен и дочерей под присмотром нескольких мужчин, тогда как большинство мужчин переезжает на Гвинею, остается здесь некоторое время, затем, с припасами, возвращается на несколько дней домой, на свой остров. Во время их отсутствия женщины посещают в лодках соседние места и ведут торговлю. Все это, заключает Чальмерс, объясняет рассказы об «острове женщин»: какие-нибудь лодки могли подходить к острову Тулон тогда, когда там находились одни женщины, мужчины же были в отлучке на Гвинею и, найдя здесь одни женщин, распускали известия о «стране женщин». «Много лет назад,— добавляет Чальмерс,— тот же остров посетила лодка с мужчинами, они были дружелюбно приняты этими амазонками, однако, на обратном пути женщины эти напали на них и частично перебили. Эти люди, конечно,— заключает Чальмерс,— тоже рассказывали о «стране женщин»⁸⁵.

Наряду с этими скептическими показаниями, относящимися к Новой Гвинее или близлежащим островам, мы для Меланезии имеем и фольклорный материал.

Следующая легенда записана на полуострове Газель, Новая Британия (прежде — Новая Померания).

Однажды некий Ланабутур (или Толангабутуру) ловил силком голубей. Один голубь попал в силок, но вырвался и, унося с собой силок, полетел в открытое море. Ланабутур погнался за голубем в лодке, и проплыв много времени, увидел остров. Пристав к нему, Ланабутур нашел сидевшего на дереве голубя и полез за ним. В это время к дереву подошла женщина, чтобы набрать воды из находившегося под самым деревом источника. Она заметила сидящего на дереве мужчину и спросила, кто он и что здесь ищет. Ланабутур ответил, что он издалека, и объяснил, зачем явился. Женщина посоветовала ему хорошенько спрятаться, чтобы его не увидели другие женщины. Когда к источнику пришли другие женщины, первая хитростью избавилась от них и, оставшись одна, предложила Ланабутуру слезть с дерева, а затем увела его в свое селение. Мужьями этих женщин были черепахи. Женщина спрятала Ланабутура в своей хижине и они стали жить вместе. Вскоре она забеременела, «Что с тобой случилось, что ты забеременела?», — спрашивали другие женщины. «Принесите мне подарки, — ответила женщина, — потому что я нашла для нас сокровище». Женщины принесли ей подарки, и она показала им Ланабутура. Когда женщины увидели его, они воскликнули «Поистине этот мужчина, который пришел к нам, делает нас счастливыми, отныне мы будем иметь детей». И женщины родили мальчиков. «Так, — заключает легенда, — появились мужчины в этой стране. До того здесь были только женщины»⁸⁶.

⁸⁵ J. Chalmers and W. W. Gill, *Work and adventure in New Guinea, 1877—1885*, London, 1885. Цит. по немецкому переводу: *Neuguinea, Reisen und Missionsthätigkeit während der Jahre 1877 bis 1885*, Autorisierte deutsche Ausgabe, Leipzig, 1886; реферат этого рассказа Чальмерса — заметка: *Angebliche Amazonen in Neu Guinea*, «Globus», 48, 1885, 3.

⁸⁶ Запись в краткой редакции: K. Parkinson, *Dreissig Jahre in der Südsee*,

Наконец, следующая версия записана польско-английским этнографом Брониславом М а л и н о в с к и м на Тробриандских островах.

Далеко в открытом море, на севере, находится большой остров, называемый Кайталуги. Здесь живут только женщины. Все они прекрасны и ходят нагие. Женщины эти очень свирепы и ненасытны в любви. Если к острову приближаются мореходцы, женщины эти, завидя лодки уже издали, собираются на берег и ждут. Когда мужчины высаживаются на берег, женщины бросаются на них и насилюют их, одна за другой, замучивая досмерти. У этих женщин рождаются и мальчики, но они никогда не достигают зрелого возраста. Женщины и их замучивают досмерти своей любовью. Туземцы уверяли Малиновского в действительном существовании этого острова. Рассказывали случаи, когда попавшим на этот остров все же удавалось спастись. Так, один человек был занесен на этот остров и попал во власть одной женщины. Измученный ею, он однажды продырявил все тамошние лодки и на одной уплыл, так что его не смогли догнать ⁸⁷.

(Окончание в следующем номере)

Land und Leute, Sitten und Gebräuche im Bismarckarchipel und auf den deutschen Salomoinselfn, Stuttgart, 1907, p. 688; более полная редакция, которая нами в сокращенном виде приведена: J. Meier, Mythen und Erzählungen der Küstenbewohner der Gazelle-Halbinsel, Neu-Pommern («Anthropos-Bibliothek», I, 1), Münster i. W., 1909, pp. 85—93.

⁸⁷ B. Malinowski, The sexual life of savages in North-Western Melanesia, An ethnographic account of courtship, marriage and family life among the natives of the Trobriand islands, British New Guinea, London, 1929, pp. 356—358.



ВОПРОСЫ ЭТНОГЕНЕЗА



А. Н. БЕРНШТАМ

ЗАМЕТКИ ПО ЭТНОГЕНЕЗУ НАРОДОВ СЕВЕРНОЙ АЗИИ

I

История сложения племен и народов нашей страны, проблемы этногенеза, являются одними из основных проблем современной исторической науки. Плодотворные результаты двух конференций по этногенезу народов Азии¹ не только подытожили богатые сборы и исследования советских историков, археологов и этнографов, но и мобилизовали внимание к дальнейшим поискам и интерпретациям исторических материалов. Среди этих материалов большое значение имеют письменные источники и особенно китайские. Китайские источники в свете поставленных перед нами проблем в отношении северных народов использованы относительно слабо. Специальные исследования в этой области могут дать много нового. В настоящей заметке мы ставим своей задачей обратить внимание на некоторые факты, освещающие этногенез народов Северной Азии, собранные нами в процессе работ над историей Центральной Азии, в частности для составления исторической карты Азии V—VIII вв.

Приводимые ниже данные извлечены нами из известной Китайской энциклопедии Ма-дуань-линя под названием Вэнь-сянь тун као (XIII в.)². Богатый этнографический раздел этой энциклопедии был переведен на французский язык (в части восточных племен) Эрвэ де Сэн-Дени³.

Сведения о других народах — северных и западных — не переводились и главным образом потому, что Ма-дуань-линь в своих сведениях о гуннах, тюрках и им подобных племенах в основном редактирует (часто сокращая) соответственные лечжуани («отдельные повествования») ди-настийных историй.

В отношении отдельных племен севера Азии Ма-дуань-линь опирается на источники вэйского времени, которые для него являются наиболее авторитетными. И это не случайно. Действительно, в вэйское время (IV—VI вв.) Китай был непосредственно связан с северными народами, и сведения эпохи Тоба-Вэй отличаются большой полнотой и относительной

¹ См. Краткие сообщения ИИМК, вып. IX, М.—Л., 1941; Советская этнография, VI—VII, 1946.

² В дальнейшем цитируем ВСТК. О ней см. A. Wylie, Notes on Chinese Literature, London, 1867, p. 55—56.

³ Le Marquis D'Hervey de Saint-Denys, Ethnographie des peuples étrangers à la Chine, ouvrage composé au XIII-e siècle de notre ère, Atsume Gusa, 4, Genève, 1883.

точностью. Увлекаясь источниками Тоба-Вэйской династии, Ма-дуань-линь в ряде случаев, однако, допускает ошибки. Ошибки эти хронологического порядка. Так, например, в ряде случаев Ма-дуань-линь трафаретно заявляет, что такие-то племена «известны с династии Вэй», хотя племена эти известны по «Историческим мемуарам» (Ши-цзи) «отца истории» Китая Сы-ма-цяня. Таковы, например, несоответствующие действительности заявления Ма-дуань-линя об известности динлин со времени династии Вэй⁴ или племен цзянкунь (кыргызы) — тоже со времен Вэй⁵ и т. п. Но если ряд племен известен раньше Вэйской династии, то

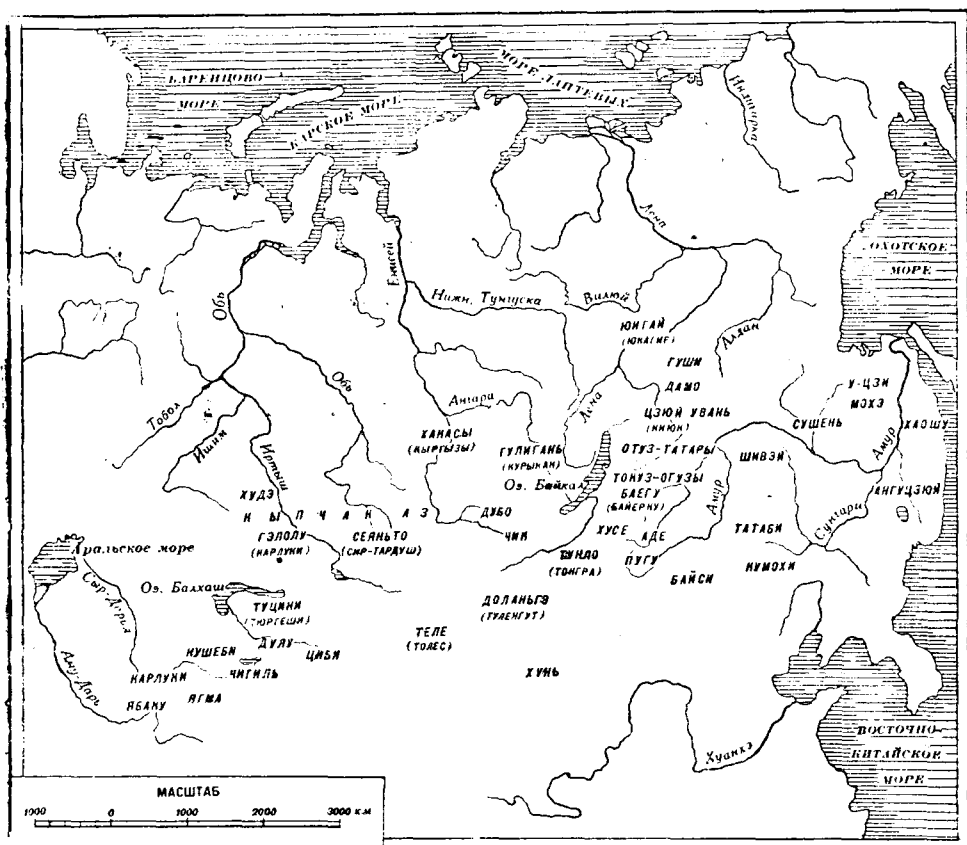


Схема расселения племен Центральной и Северной Азии в IV—IX вв. по китайским источникам (в скобках дано другое произношение в китайских или иных источниках)

действительно многие племена Северной Азии стали известны только со времени династии Тоба-Вэй. Во всяком случае нам не приходилось встречать нижеразбираемые этнонимы в предвэйское время ни в китайских источниках, которыми мы пользовались, ни в связанных с ними исследованиях. Племена, на которые мы обратили внимание, следующие: цзюй, дамо, гуши, юйгай и худэ.

Современное китайское произношение приведенных нами этнонимов сильно разнится от древних произношений. Огромная литература выросла на отождествлении китайских транскрипций иностранных слов, главным образом этнонимов и титулов, начиная от фантастических домы-

⁴ Ср. ВСТК, из. 339, л. 5 а — б: «Динлины известны со времени династии Вэй» (Динлиин вэй ши вэнь янь).

⁵ ВСТК, цз. 339, л. 5 а.

слов Кэля и Паркера⁶ до работ Эдкинса⁷, Кингсмилла⁸, Радлова⁹, Аристов¹⁰, Грота¹¹ и т. д. Если эта группа исследователей исходила из весьма гипотетических возможностей, то более научно поставил эти сравнения Хирт, который, взяв за основу более архаический кантонский диалект, сделал много полезного в интерпретации китайских транскрипций этнонимов¹². На более твердую почву становятся исследователи с появлением работ Карлгрена, прежде всего его «Аналитического словаря китайского и японского языков», являющегося основным пособием для наших попыток восстановления истинного звучания иероглифов. На работах Карлгрена собственно основаны и соответствующие выводы Поля Пелльо. Сопоставляя данные словаря Карлгрена и фонетические соответствия санскритско-китайских словарей (типа Эйтеля)¹³, современная синология в ряде случаев способна восстановить полностью (увы, не всегда) подлинное звучание китайского иероглифа древности. В пределах указанных выше возможностей пользовались им и мы для решения поставленных перед нами вопросов.

II

Среди племен севера и востока СССР китайскими историками упоминаются владения Цзюй или Цзюй-го (鞏 國)¹⁴. Очевидно, что последнее является транскрипцией племенного названия, причем транскрипционным иероглифом является первый — «цзюй». Согласно ВСТК, это владение расположено от племен баегу (拔 野 古), на северо-восток на расстоянии 500 ли (250 км) от последних или в 6 днях пути. Указание это интересно тем, что дает среднюю цифру дневного перехода: немногим свыше 40 км в день. Очевидно, эту величину следует принимать и в дальнейшем, когда расстояния между племенами исчисляются в дневных переходах. Само расстояние между баегу и цзюй в 500 ли вряд ли является точным. Скорей всего, для этих северных областей, с которыми китайцы имели связь через посредство других племен, цифры расстояний имеют значение пропорций расстояний, а не абсолютно точных данных. Племена цзюй — таежные жители. В их стране много деревьев и нет травы. Много также «земляного мха» (ди тай, вероятно, ягель), но, возможно, имеются и грибы. Отмечается отсутствие овец и лошадей, и в качестве домашних животных используются олени, которые «подобны китайским коровам и лошадям» (Чжун-го ню ма). Имеется в виду характер использования в то время в Китае коров и лошадей как тягловой рабочей силы; в тексте говорится, что с помощью оленей

⁶ S. W. Koelle, *On Tartar and Turk*, JRAS, No. 5, vol. XIV, 1882; E. H. Parker, *A Thousand Years of the Tartares*, Shanghai, 1895.

⁷ J. Edkins, *Names of Western Countries in the Shiki*, «The China Review», vol. XIII, 1884—1885.

⁸ Th. W. Kingmill, *The Ancient Distribution of Peoples on the Western and Northern Frontiers of China, prior to the Seejukian Irruption*, «The China Review», vol. XXV, 1900—1901.

⁹ В. Радлов, Титулы и имена уйгурских ханов, ЗВО, т. V, стр. 266—267.

¹⁰ Аристов, Заметки об этническом составе тюркских племен и народов и сведения об их численности, «Живая Старина», вып. III—IV, 1894.

¹¹ J. J. M. de Groot, *Chinesischen Urkunden zur Geschichte Asiens*, Bd. L., 1921—1926.

¹² F. Hirth, *Nachworte zur Inschrift des Tonjuquq*, ATIM, Zw. folge, СПб., 1899; ср. его этюды типа: *Chinese Equivalents of the letters «R» in foreign Names*, JCB RAS, vol. XXI, 1886.

¹³ E. J. Eitel, *Handbook of Chinese Buddhism being a sanskrit-chinese Dictionary*, Hongkong, 1888.

¹⁴ ВСТК, гл. 344, л. 196: «Цзюй ю цзай Баегу дунбэй. У бо ли, лю жи син чжи ци го. Ю шу у цао, дань ю ди тай, у ян ма. Цзе чу лу жу жу Чжун-го ню ма. Ши лу цян чэ, кэ шэн сань сы жэнь. Жэнь и лу пи, ши ди тай. Ци гу цзюй му вэй у цзунь би гун чу ци чжун».

везут повозки, причем олень заменяет собой рабочую силу 3—4 человек. Олень доставляет и необходимые человеку продукты. Одежда людей — из оленьих шкур (жэнь и лу пи). Пищей людям служит вышеупомянутый «земляной мох» — ди-тай. Заключительная фраза описания племен цзюй о том, что цзюйцы делают из деревьев себе дома — «у-цзунь», в которых совместно обитают «почтенные» и «низкие» би-гун (卑共), ярко свидетельствует о наличии у цзюйцев родового строя. Цзюйцы — представители первобытнообщинного строя, таежные олениводы — таков вывод, который напрашивается из разобранного описания. Остается более сложный вопрос: транскрипцией какого племенного названия является иероглиф «цзюй» (𪛗) и где цзюйцы обитали? Древнее произношение иероглифа «цзюй», согласно В. Karlgren'у¹⁵, kü kiuk (Karlg., 162). В этой форме можно было бы сопоставить племена kiuk с тюркскими кюэри, язык которых А. Самойлович относил к подгруппе «З»-диалектов, наряду с другими алтайскими и енисейскими племенами¹⁶. Но сведения более позднего источника заставляют нас локализовать kiuk в другом месте и полагать их одной из палеоазиатских племенных групп.

Упомянутые цзюй, как и племена ниже цитируемых описаний, в истории Танской династии включены были в состав племен хусе, и танский летописец дает различные варианты их этнонима, в частности и форму у-вань (烏丸), в которой следует видеть самоназвание тунгусов — «эвенки»¹⁷. Если принять танскую транскрипцию и замечания о том, что в составе племен у-вань были разные поколения (юй 𪛗), в частности упомянутые нами цзюй, то можно притти к выводу, что вэйские племена цзюй вошли в состав тунгусов у-вань, в свою очередь составлявших часть конфедерации хусе. Попутно отметим, что Танская история редактирует и несколько сокращает сведения Вэйской истории, использованной Ма-дуань-линем, и, с другой стороны, дополняет ее различными вариантами этнонимов. Локализацию племен цзюй текст ведет от племен баегу. Баегу является транскрипцией тюркского племенного названия «байырку». Этноним байырку встречен в древнетюркских рунических текстах, например в тексте Кюль-Тегина, где он служит названием белого жеребца Кюль-Тегина, на котором он дрался против кыргызов. Тюркский термин «байырку» (𐰽𐰺𐰍𐰆, Karlg., 35) или китайский «баегу» — название этого племени тюркского происхождения, жившего в районе Забайкалья. От этого названия, по всей вероятности, происходит современное топонимическое название «баргузин». Местоположение племен байырку в Тан-шу указывается: «к северу от Великой песчаной степи, занимая около 1000 м пространства: от Пугу прямо на восток, в смежности с Мохэ»¹⁸. Мохэ — приамурские племена, обитавшие, в частности, по Сунгари и Аргуни. Пугу кочевали от племен доланьгэ (туленгут) на восток, а сами доланьгэ обитали в бассейне р. Тунло или Толы, т. е. на территории Монголии. Таким образом баегу были третьим племенем, расположенным к востоку от племен, живших на р. Толе (доланьгэ, пугу и баегу). Принимая во внимание, что север в представлении китайцев был несколько западнее истинного направления, соседние от доланьгэ племена надо искать не на востоке, а на северо-востоке,

¹⁵ В. Karlgren, *Analytic Dictionary of Chinese and Sino-Japanese*, Paris, 1923. В дальнейшем сокращено «Karlg.». Цифра обозначает номер иероглифа по словарю.

¹⁶ «Некоторые дополнения к классификации турецких языков», Петроград, 1922, стр. 8.

¹⁷ Тан-шу, гл. 217 б. л. 16 б; ср. И. Бичурин, *Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена*, ч. 1, стр. 441.

¹⁸ И. Бичурин, *Указ. соч.*, стр. 433; Тан-шу, гл. 217 б, л. 11 б.

что приводит нас к необходимости локализовать племена баегу в районе современной Баргузинской степи. Последняя отвечает кратким описаниям китайской летописи о родине баегу, их «страна богата травами, производит хороших лошадей, превосходное железо». Если принять Баргузинскую степь за местопребывание баегу, то цзюйцы, жившие от них в 500 ли на северо-восток, фактически попадают в таежный район, ныне населенный тунгусами. По всей вероятности, цзюйцы (kiuk) — это название одной из групп тунгусов-оленьеводов, пользующихся, кстати сказать, для переездов санями, отмеченными для них китайскими описаниями.

Kiuk среди малоизвестных племен Севера пользовались наибольшей популярностью, и другие северные племена локализуются в направлениях от kiuk. К таковым относятся находящиеся на север от kiuk племена дамо. Собственно, дамо в переводе значит «большая степь» (大漠). Очевидно, что здесь топонимическое название было перенесено на обитателей «большой степи». Такой «большой степью» могла быть безлесная равнина к северо-востоку от Байкала в верховьях р. Лены, достопримечательностью которой, по сравнению с более южными районами тунгусов-оленьеводов, является наличие у населения овец и лошадей. Высокий рост обитателей, отмеченный источниками (одна «сажень» и до 3—4 футов), своеобразный для севера состав стада заставляют видеть в них часть предков якутской народности, — часть, потому что в параграфе о да-мо упоминается еще владение гу-ши (骨師), с которыми, по свидетельству ВСТК, «Да-мо взаимно связаны»¹⁹.

Племена дамо упомянуты в Тан-шу под именем дахань, а сведения о гуши отсутствуют²⁰. В термине «гу-ши», древнее произношение которого восстановить мы сейчас не имеем возможности, содержится, быть может, китайская транскрипция какой-то части якутов или тех же тунгусов.

III

Чрезвычайно любопытными являются племена, отстоящие от kiuk на восток (т. е. северо-восток), — юйгай (俞玃). Находились они в 15 днях пути от kiuk, т. е., по принятому нами дневному переходу в 40—45 км, они жили в 600—700 км к северо-востоку от оленных тунгусов kiuk. Древнее произношение термина «юй-гай» будет звучать iu-kaï (Karlg., 374—127), что чрезвычайно сходно с известным этнонимом «юкагир». Характерными чертами их быта является сходство с баегу, т. е. кочевниками. Наряду с этим отмечается малочисленность коров и лошадей и большое количество соболей и белок, что характеризует занятие охотой многочисленного населения²¹. Здесь употреблен китайский трафарет,

¹⁹ Владение Дамо находится от владения Цзюй на север. Богаты овцами и лошадьми. Люди весьма высоки. Высокие достигают одной сажени и 3—4 футов. По расспросам в их владении от них на север имеется владение Гуши, с которыми Дамо взаимно связаны» (Дамо го цзай Цзюй го бэй. Жао ян ма. Жэнь цзи чжан. Да чжан чжэ чжи чжан сань сы чи. Вэнь цзи го юнь: бэй ю Гуши го юй Дамо сян цзе), ВСТК, цз. 344, л. 19 б—20 а. По Karlgren'y, Дамо звучало d'âi [t'âi] + mâk

²⁰ И. Бичурин, Указ. соч., стр. 442; Тан-шу гл. 217 б, л. 17 а.

²¹ Владение Юйгай расположено от владения Цзюй на восток на 15 дней (пути). Их земля обширна, больше 100 родов населения. Многие нравы и обычаи сходны с Баегу. Мало коров и лошадей, много соболей и белок» (Юйгай го цзай Цзюйго дун ши у жи син. Ци туди квань да, бо синчжун до. Фэн су юй Баегу тун. Шао ню ма, до дяо шу), ВСТК, цз. 344, л. 19 б; И. Бичурин. Указ. соч., стр. 442 (в форме Юйчже); Тан-шу, гл. 217б (俞玃); Тан-шу дает опять сокращенную редакцию этого текста.

когда указание на пушного зверя больше служит для констатации охоты, чем для географического описания страны.

Если действительно признать в племенах *iu-kaï* юкагиров, то естественно встает вопрос о том, в какой степени современные юкагиры сохранили в своем этнографическом облике и в эпосе воспоминания о первоначальной родине, в которой их застает описание ВСТК. Племена юй-гай — юкагиры — это этнический субстрат палеоазиатского облика, существенная часть которого сыграла значительную роль в этногенезе якутской народности.

Эти краткие упоминания о племенах, населявших северо-восточную часть Азии, слишком лаконичны, чтобы они могли служить основанием для больших выводов и заключений. Однако их значение важно потому, что они, во-первых, указывают, что уже к XIII в., т. е. до монголов, предки якутов и тунгусов занимали территорию, которую они в основном занимают и сейчас, а во-вторых, что к группе этих племен при- мыкала и часть палеоазиатов (юкагиры), не успевших еще в IV—VI вв. н. э. продвинуться в более северо-восточные окраины Азиатского материка, где их застали европейцы-исследователи.

Дальнейшее изучение этих этнонимов, в частности сопоставление с этнонимикой тунгусов и якутов, поможет окончательно выяснить один из важнейших вопросов этногенеза Северо-Восточной Азии.

IV

Крайне любопытно сообщение о племенах худэ (呼得). О них ВСТК сообщает: «Худэ известны со времени (династии) Вэй. Местопребывание (их) от Цун Лин на север, от Усунь — на северо-запад, от Кангюй — на северо-восток. Храброго войска 10 000 с лишним человек. Передвигаясь, пасут скот, разводят хороших лошадей, а также (имеется) много соболей»²². В цитированном отрывке любопытна этнографическая и, мы бы сказали, этногеографическая характеристика. Худэ — скотоводы, но местожительство их на границе степи и леса. В китайских источниках создан трафарет для экономической характеристики скотоводов, охотников и промежуточных типов хозяйства. Для первых отмечают лошади и иногда коровы и бараны, для вторых — белки и соболя, для племен, сочетающих то и другое, т. е. охоту и скотоводство, указывается наличие пастбищного скота и пушного зверя, как в вышеприведенном случае. Эта экономическая характеристика совпадает с занятием племенем худэ такой территории. К северу от Цун Лина (Гиндукуш — Тяньшань) на скрещении линий, идущих на северо-запад от усуней и северо-восток от кангюй, мы попадаем либо в долину Иртыша, либо в район междуречья Иртыш — Обь, т. е. в зону угрских племен, где ныне расселены вогулы, остяки, барабинцы.

Сам этноним худэ в древности также звучал иначе, совпадая с этнонимом одной из вышеуказанных групп. Первый иероглиф Карлгрен возводит к звуку *хуо*, второй — *tək* (Karlg., 58 и 282), т. е. восстанавливается достаточно точно *хуотək* — остяк, хорошо известный этноним, выступающий в спирантизированной форме, что является достаточно характерной чертой для западнопалеоазиатских языков (кетского и енисейско-остяцкого)²³.

²² ВСТК. цз. 339, л. 5 а: «Худэ Бэй ши вань янь. Цзай Цунлин бэй. Усунь сибэй, Кангюй дунбэй. Шэн бин вань юй жэнь. Суй му, чу хао мао. И до дяо.»

²³ A. Castren, Versuch einer Jenissei-Ostjakischen und Cottischen Sprachlehre, 1858; см. также G. Ramshedd, Über der Ursprung der sog. Jenissei-Ostjaken JSFOug, vol. XXIV, 1907; Kai Donner, Beiträge zur Frage nach dem Ursprung der Jenissei-Ostjaken, JSFOug, vol. XXXVII, 1916—1920.

Свидетельство о южном местоположении части остяцких племен весьма любопытно в том отношении, что исследование их материальной культуры все время подчеркивает связи с культурами южных районов и для еще более раннего времени. Наличие их, по мнению ВСК, на этой территории еще со времени Вэйской династии тем более объясняет этот южный, среднеазиатский компонент в их культуре²⁴.

Предложенные вниманию исследователей новые материалы из китайских источников о Северной Азии еще раз подчеркивают богатство последних для истории народов СССР и еще раз, быть может, напомним о необходимости в интересах нашей науки переиздания (естественно с проверкой и особенно нужными дополнениями) повседневного помощника в нашей работе, не стареющего труда И. Бичурина «Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена».

²⁴ В. Чернецов, Очерк этногенеза обских угров, Краткие сообщения ИИМК IX, М.—Л., 1941.



МАТЕРИАЛЫ И ИССЛЕДОВАНИЯ ПО ЭТНОГРАФИИ И АНТРОПОЛОГИИ С С С Р

Л. А. ДИНЦЕС

ДОХРИСТИАНСКИЕ ХРАМЫ РУСИ В СВЕТЕ ПАМЯТНИКОВ НАРОДНОГО ИСКУССТВА

I

«Летописи молчат о существовании храмов и жрецов у наших восточных славян,— писал С. Соловьев.— Нельзя предположить, что, если бы храмы существовали, то летописцы умолчали бы об их разрушении или превращении в церкви при рассказе о введении христианства и ниспровержении идолов»¹. Действительно по Начальной летописи местом идолослужения представляется на первый взгляд лишь холм с поставленными на нем кумирами. Выражения летописца (Лаврентьевская летопись), что, совершая жертвоприношения, идолопоклонники «скверняху землю требами своими и сквернися кровьюи земля Руска и холм тот», если не считать их риторическими, также как будто подтверждают, что требы эти совершались на голой земле под открытым небом.

Однако в «Похвале князю русскому Володимеру», составленной около 1070 г. Иаковом Мнихом (список XVI в.), рассказывается, что равноапостольный князь, приняв крещение, «раздруши храмы идольския со лженменными боги» и далее: «храмы идольския и требища всюду раскопа и посече и идолы съкруши»². Точно также, по Новгородскому летописцу, архиепископ Аким Корсунянин, пришедши в 991 г. в Новгород, «требища раздруши и Перуна посече»; о капищах в Ростовской и Суздальской землях, которые уничтожал ученик Феодосия Печерского Исайя Чудотворец, упоминает Патерик Печерский: «обхождаше же и прочыя грады и веси во области Ростовстей и Суздальстей... и аще где обреташе идолы и капища, разоряще их и огню предаваше». О капищах, поставленных в Киеве, говорил «муж благ и книжен» митрополит Иларион в «Слове о законе и благодати», наиболее достоверном и ярком по выразительности памятнике нашей древней письменности первой половины XI в. «И уже не капишь сограждаем, но христовы церкви зиждем».— «Капища разрушишася и церкви поставляются, идолы сокрушаются, и иконы святых являхуса».

Таким образом, по приведенным ранним известиям капища и требища являются, наряду с храмами, сооружениями, которые воздвига-

¹ С. Соловьев, История России, т. I, М., 1874, стр. 80.

² А. С. Фаминцын, Божества древних славян, СПб., 1884, стр. 37—38.

лись, а с введением христианства были разрушены, посечены, раскопаны, преданы огню.

О храме упоминает также написанная в конце XII в. исландским монахом Оддом Снорассоном и переведенная затем с латинского оригинала на исландский язык сага об Олафе Трюггвасоне, который был воспитан в Гардарике конунгом Вальдамаром, тогда еще язычником. Олаф, говорится в саге, «всегда ездил с конунгом к святилищу, но никогда не входил в него, а стоял за дверьми, когда конунг приносил жертвы богам»³. «Вероятно,—заметил Н. М. Гальковский по поводу этого текста,—что это здание было весьма примитивным и напоминало большой сарай»⁴.

Итак, мы встречаемся с тремя терминами, обозначающими языческие культовые сооружения: храм, капище и требище.

Митрополит Иларий противопоставляет сограждению капищ сооружение церквей, наряду с противоположением идолов святым иконам. Из этого можно заключить, что под капищами он разумел какие-то постройки. Точно также капища, по Печерскому Патерику, как мы видели, не являются идолами, которые упоминаются отдельно в числе объектов, уничтоженных Исией.

Но имеются иные, более расширенные толкования слова «капище». Следуя Срезневскому, Иловайский и Фаминцын считали капище русским словом, производя его от корня «коп», «копоть», что указывает на курение и дым, которые распространялись от сжигаемых жертв. Отсюда толкование ими капища как жертвенника, истукана, идола⁵. По мнению Айналова, слово «капище» служило синонимом языческого храма, но обозначало также стоявший в храме алтарь, равно как и идола⁶. Е. Голубинский и Леже, сближавшие «капь» с «кипь», что на некоторых славянских наречиях обозначает изваяние, также считали капища идолами⁷. Гальковский же и требища и капища одинаково толковал как жертвенники и вообще как места жертвоприношений⁸.

Такое многообразие понимания слова «капище» было вызвано, как показал И. Срезневский, тем, что кроме архитектурного содержания термина наши переводчики греческой церковной литературы (Временника Георгия Амартола XIII—XIV вв., Второзакония по списку XIV в. и др.) передавали словом капище и такие понятия, как жертвенник, алтарь, статуя, идол, изображение⁹. Повидимому, основное содержание слова было распространено затем на понятия, ему сопутствующие.

³ Thede Palm, *Wendische Kultstätten*, Lund, 1937, S. 147; Русский историч. сборн., т. IV, кн. 1, М., 1840, стр. 45—47; Е. Голубинский, *История русской церкви*, т. I, М., 1901, стр. 128, 255—256.

⁴ Н. М. Гальковский, *Борьба христианства с остатками язычества в древней Руси*, т. I, Харьков, 1916, стр. 5.

⁵ Д. И. Иловайский, *История России*, т. I, М., 1876, стр. 299; А. С. Фаминцын, *Указ. соч.*, стр. 38. О слове «капище», которое, как и слово «кумир», относится к древнейшим формам славяно-болгарского языка, см. Н. С. Державин, *История Болгарии*, I, М.—Л., 1945, стр. 177, прим. 2.

⁶ Д. В. Айналов, *Летопись о начальной поре русского искусства*, Отч. СПб. ун-та, 1903 г., СПб., 1904, стр. 15.

⁷ Е. Голубинский, *Указ. соч.*, т. I, стр. 231. Леже, *Славянская мифология* (перевод), Воронеж, 1908, стр. 34.

⁸ Н. М. Гальковский, *Указ. соч.*, т. I, стр. 9. Совсем по-иному толковал капище Е. В. Аничков. Сближая древнерусский языческий культ с культом угрофиннов, у которых будто было в обычае скрывать своих идолов в потайных местах, в частности в пещерах, и утверждая путем весьма натянутых построений, что местность, где была основана Киево-Печерская лавра, первоначально являлась древним языческим святилищем со священной рощей и идолом на вершине холма и пещерами внизу, Аничков под всем таким комплексом и разумел капище («Язычество и древняя Русь», СПб., 1914, стр. 323—324, 351—357).

⁹ И. И. Срезневский, *Материалы для словаря древнерусского языка*, т. I, СПб., 1893, стр. 1192—1195.

Что же первоначально значило слово «капище»? Ответ на этот вопрос следует искать в наиболее ранних и непосредственных, непрерывных памятниках нашей письменности, вроде Начальной летописи, сведения которой по мере приближения к XI в. делаются все более точными и достоверными¹⁰, и «Слова» Илариона.

Рассказ Начальной летописи о том, как Владимир, возвращаясь из Корсуня в Киев, вместе с иконами, крестами и богослужебными книгами «взя же и да медяне две капища и 4 кони медяны (т. е. римскую квадригу.— Л. Д.) иже и ныне стоят за святою Богородицею»¹¹, ясно говорит, что в этом случае речь идет не о храмах, доставить которые с берегов Черного моря было бы мудрено, и не о статуях, которые, по предположению Д. В. Айналова и его ученика К. В. Шероцкого, как и квадрига, были установлены на площади¹². Для антропоморфных статуй у летописца есть два неизменных термина: «кумир» и «идол». Кроме того непонятно, почему летописец, неоднократно выражавший осуждение идолам, не высказал такового, рассказывая о привозе Владимиром, полным решимости искоренить в своей земле язычество, статуй языческих богинь, «эллинская» сущность которых ревнителям древнего православия была хорошо ведома¹³.

Присвоение этим привезенным из Корсуня предметам местного архитектурного наименования позволяет предполагать, что под ними разумелись бронзовые кивории, под которыми совершалось таинство Евхаристии (но никак не языческие, в частности, античные жертвенники)¹⁴. Очевидно, по сходству с теми простейшими покрытиями над почитаемым объектом, существование которых у восточных славян-язычников допускал еще Фаминцын¹⁵, такие привезенные Владимиром напрестольные сени и были обозначены местным словом «капище»¹⁶.

Что же касается термина «требище», «иде же потреби творяху князь и людие», то под ним следует, видимо, разуметь не жертвенник, как полагали некоторые, имеющий специальное название «требник», но всю огражденную площадь, на которой совершались моления и которая включала священную рощу, идолы, жертвенники и другие культовые сооружения, подобно тому, как старорусское «дворище» (например, Ярославово в Новгороде) обозначало комплекс строений, садов, огородов и пр.

Но почему, при наличии в дохристианской Руси культовых сооружений, наша Начальная летопись о них не упоминает? Обычно это объясняется намеренным умолчанием летописца, который, будучи носителем нового вероучения и стремясь укрепить его в сознании паствы, воздерживался, поелику возможно, от упоминания бесовских су-

¹⁰ А. С. Орлов, Древняя русская литература, М.—Л., 1945, стр. 81.

¹¹ ПСРЛ, I, 1846, стр. 50.

¹² Д. В. Айналов, Искусство Киевской Руси, Русская история, под ред. Довнар-Запольского, т. I, стр. 496—497; К. В. Шероцкий, Киев, Киев, 1917, стр. 98.

¹³ В окружном послании константинопольского патриарха Фотия сообщение о крещении Руси формулируется так: «Россы... в настоящее время променяли эллинское и нечестивое учение... на чистую и неподдельную веру христианскую». В Летописи по Никоновскому списку сказано: «Иде же беша Еллинская капища, тамо ныне божественныя церкви».

¹⁴ В Радзивилловской летописи имеется миниатюра (л. 62, об.), изображающая крещение св. Владимира и дающая, по мнению Айналова, наиболее чистый пример использования начальной иконографии. Владимир сидит внутри большой купели, над которой возвышается киворий. Дружина Владимира принимает крещение в такой же купели (Д. В. Айналов, О некоторых сериях миниатюр Радзивилловской летописи, Очерки и заметки по истории древнерусского искусства, СПб., 1908, стр. 44).

¹⁵ А. С. Фаминцын, Указ. соч., стр. 38.

¹⁶ Слово «кивор» — киворий встречается в древнерусской литературе сравнительно поздно. «Посредоу (церкви) быше яко кивор вознесено зело на высоту» (Житие преп. Порфирия из Минеи по сп. XV в.) — И. Срезневский, Указ. соч., т. I, стр. 1207.

ществ, а тем паче от описаний их святилищ. Следует также иметь в виду, что, говоря даже о христианских храмах, летописец часто ограничивался лишь приведением имени святого патрона («сташа под святым Кириллом», разумея Кирилловский монастырь, «ссупишася на месте, иде же стоит св. София», т. е. храм св. Софии, и т. п.). Тем паче в отношении языческих храмов летописец мог применять тот же оборот речи и ограничиваться лишь именем кумира, вроде известного места об Игоре, который «приде на холм, где стоаше Перун».

Существует еще одно объяснение. Как указал Д. В. Айналов, в представлении нашего летописца, склонного к широким историческим обобщениям, русское язычество являлось ветвью кумиропочитания всех народов. История этого кумиропочитания была им пространно изложена (в так называемом «Исповедании веры») устами греческого философа, ознакомившего Владимира с сущностью ветхозаветной и новозаветной истории. Здесь рассказывается и о начале кумиропочитания после столпотворения Вавилонского при Серухе, и о сожжении кумирницы Фары Авраамом, который «заже идолы в храмине», и о том, как привиделось ему «подобие идола, яко подобие древодельско... и требник прямо ему и отроцы, закалаемы на нем в лице идолу» и т. д. Раз приведя подробности языческого ритуала, летописец, естественно, в других местах их опускал¹⁷. Надо, однако, учесть, что «Исповедание веры» представляет последующую вставку в начальный текст летописи¹⁸. Поэтому последнее объяснение должно быть принято с некоторой оговоркой.

Но все же, исходя из всего сказанного, в неупоминании летописью языческих храмов не следует усматривать отрицания ею их существования в дохристианской Руси.

Совершенно немыслимым является отсутствие у восточных славян архитектурно оформленных местопребываний богов при наличии у них от Волыни до Прионежья сравнительно сложных дохристианских погребальных сооружений — деревянных камер, иногда точно воспроизводящих жилища живых, вплоть до двускатной крыши (у дреговичей и частью у волынян), и снабженных необходимыми предметами обихода для загробной жизни¹⁹. Вспомним о сохранявшемся еще в прошлом веке народном обычае помещать чествуемый объект земледельческого праздника в укрытое помещение. Так, в великорусских губерниях в Семик, праздник окончания пахоты и посева, крестьяне одевали срубленную березку в женское платье и после общественного пира переносили ее в одну из изб, где она оставалась «гостейкою». В Воронежском крае на берегу озера Горохова соломенную или деревянную куклу в Троицу наряжали в праздничное платье и ставили в убранный цветами и зеленью шалаш. «Около шалаша собирались тамошние жители, принося с собой отборную пищу и питье; в хороводе пели и пля-

¹⁷ Д. В. Айналов, Летопись о начальной поре русского искусства, стр. 5—13.

¹⁸ Е. Голубинский, Указ. соч., стр. 138, 786.

¹⁹ Е. Н. Мельник, Раскопки в земле лучан, Тр. XI Археологич. съезда 1899 г., т. I, М., 1901, стр. 485—486, 505—511; Археологич. исследования в РСФСР 1934—1936 гг., М.—Л., 1941, стр. 13—14; см. также работы М. К. Каргера в Кратких сообщениях ИИМК, № I, стр. 10, № 5, стр. 80.

Описывая подобного рода карельские погребения XI—XIII вв. в Видлицком районе Олонецкого края, В. И. Равдоникас писал: «сооружение срубов связывает, мне кажется, их с позднейшими христианскими погребениями в Карелии. На старых и даже современных карельских кладбищах можно наблюдать, что этот обычай очень долго и упорно держался у карел. Семейные могилы на таких кладбищах устраивались в виде впущенных в землю срубов до конца XIX века. Подобные захоронения в срубах позднее переходят в обычай окружать могилы одним-двумя венцами из бревен уже только на поверхности земли» (В. И. Равдоникас, Памятники эпохи возникновения феодализма в Карелии и юго-восточном Приладожье, Изв. ГАИМК, вып. 94, стр. 5).

сали вокруг этого шалаша, который представлял род капища», — говорит описание 1838 г.²⁰

II

О храмах прибалтийских славян мы имеем сведения, более точные, нежели о восточнославянских. Саксон Грамматик, автор конца XII в., свидетельства которого об Арконе, как показано будет далее, подтвердились раскопками, так описывает кореницкий храм Руевита: «Город Кореница... знаменит прекрасными зданиями трех славных храмов. Главное капище находилось посреди передней части храма, которая, так же, как и капище, не имея стен, завешана была пурпуровой тканью, так что кровля лежала на одних столбах. Когда сорваны были оба покрова, то дубовый идол Руевита безобразно раскрылся со всех сторон»²¹.

Как видно, святилище, в котором помещался идол, представляло, по свидетельству Саксона Грамматика, открытое сооружение, т. е. сень, покоящуюся на столбах, которая правильно была передана Срезневским термином «капище». При этом Саксон Грамматик счел нужным особо оговорить, что передняя часть храма (очевидно, входная), подобно капищу, не имела стен и была также завешана тканями.

Тот же автор дает описание храма, закрытого со всех сторон стенами: «Город Аркона»²², — пишет он, — расположен на вершине некоего высокого мыса. С востока, юга и севера он защищен природными, а не рукотворными укреплениями — утесами, которые поднимаются как стены;... под ними море... С запада же он замыкается высоким валом в 50 локтей, внутренность нижней части которого была земляная, верхняя же содержала дерево, подслоенное глиной... Посреди гордища — площадка, и на ней виднелся храм из дерева, искуснейшей работы, почитаемый, впрочем, не только по великолепию культа, но и по помещенному здесь кумиру божества. Внешне здание сплошь было кругом украшено изображениями различного рода предметов (фигур), исполненных грубым и неискусным способом. Только один вход вел в него (храм). Самое же святилище ограждала двойная изгородь, из которых внешняя, состоявшая из стен, была крыта багряной кровлей, внутренняя же, из четырех столбов, отделялась от остальной части храма вместо стен ниспадающими завесами, ничем кроме кровли и редкого переплета балок со стенами не соединяясь. Внутри храма находился огромный кумир, своими размерами далеко превосходящий всякого человека и вызывавший удивление своими четырьмя головами и столькими же лицами. Одежда (кумира) доходила до берцев... Ноги видны были на уровне земли, поскольку основание для них было скрыто под полом... Когда идол был перерублен у лядвей, то упал на ближнюю стену»²³. Приказано было ее разобрать для извлечения идола из храма. Достоверность сделанного Грамматиком описания была подтверждена раскопками К. Шухгардта в августе — сентябре 1921 г. (рис. 1).

Арконский храм был сооружен из дерева на каменном фундаменте, представлявшем в плане правильный квадрат, наружная сторона которого равнялась 21,5 м, а внутренняя — 17,5 м. Обнаружены были следы глиняного наката с отпечатками деревянных частей и ветвей, а так-

²⁰ Л. А. Динцес, *Русская глиняная игрушка*, М.—Л., 1936, стр. 28.

²¹ И. Срезневский, *Исследования о языческом богослужении древних славян*, СПб., 1848, стр. 41—42.

²² Город Аркона лежал на высоком скалистом мысе острова Рюгена. Перед ориентированным на восток храмом находилась культовая площадка. Далее на запад располагались строения, ограниченные валом, имеющим ворота.

²³ Перевод с подлинника уточнен при любезной помощи М. А. Тихановой.

же обмазки. В середине храма были открыты сложенные на камне прямоугольные базы для четырех столбов, симметрично отстоящие от стен на расстоянии около 5 м. Между этими столбами, ближе к восточной их паре, был обнаружен глубокий (в 1 м 10 см) котлован, в ко-

торый было врыто основание идола, для крепости обложенное камнями. Ширина фундаментов стен доходила до 2 м, базы для столбов имели в длину 1,75 м, а в ширину — от 0,75 до 1,05 м²⁴. Перед нами остатки капища, где помещался идол, т. е. открытого четырехстолпного сооружения (что давало возможность лицезреть четырехголового бога со всех сторон), завешивавшегося тканями, и храма, посреди которого это капище и было воздвигнуто.

Как были сложены наружные стены храма: из бревен, поставленных стоймя, т. е. приемом, характерным для скандинавской и отчасти западной деревянной архитектуры, или из

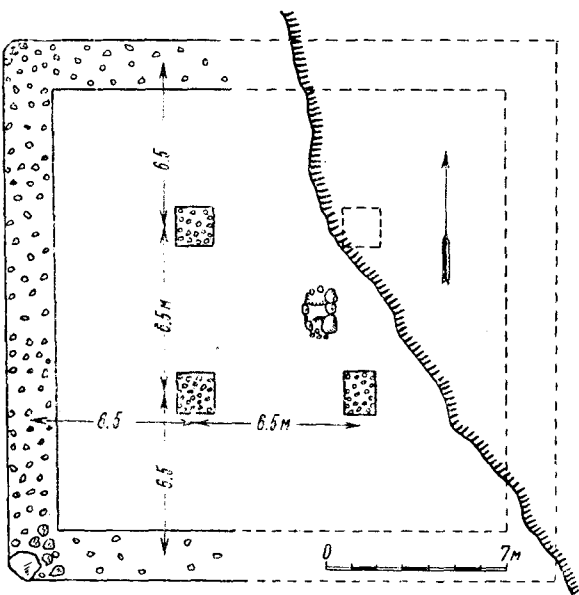


Рис. 1. План храма в Арконе (по Шухгарту)

горизонтальных бревен, как это принято на Руси?

В те времена славянам едва ли был известен способ сращивания бревен при помощи врубки «замком», и поэтому при постройке горизонтальными венцами сруб в длину и ширину не мог превышать максимальной протяженности бревна в 6—8 м. Храм в Арконе имел в длину и ширину более 20 м и не был перегороден. Последнее исключало возможность составления его из нескольких клеток. Можно, правда, предположить, что для укрепления стен, сложенных из горизонтальных бревен, в местах их стыка были устроены какие-то контрфорсы. Но ни описание Саксона Грамматика, ни раскрытые фундаменты этого не подтверждают. Поэтому представляется более вероятным, что храм в Арконе был срублен из вертикально поставленных бревен, не ограничивавших размеров сооружения. Такой способ стройки обычно применялся и применяется поныне при устройстве тына и ограды. Не этим ли объясняется обозначение Саксоном Грамматиком стен храма в Арконе как «двойной изгороди», причем внешняя состояла из стен, покрытых багряной кровлей, а внутренняя из 4 столбов с ниспадающими завесами вместо стен?

Но постройка из вертикально поставленных бревен имеет крупный дефект. В отличие от равномерного оседания горизонтальных вещей, все теснее и теснее наседающих один на другой, вертикально поставленные бревна при усыхании деформируются, расходятся, неравномерно опускаются на землю, что приводит не только к деформации входов и окон, но грозит разрушением стен. Это, видимо, и вынудило строителей храма в Арконе подстлать каменный фундамент, вовсе, однако, не столь

²⁴ Carl Schuchhardt, *Arcona — Retra — Vineta*, Berlin, 1926; W. Petsch, G. Martin, *Wail und Tor der Tempelfeste Arcona*, *Præhist. Zeitschrift*, XXI, 1930, SS. 237—264; J. Strzигowski, *Altslawische Kunst*, Augsburg, 1929, S. 33.

капитальный, рассчитанный на стены, должны выдержать чуть ли не распор куполов, как полагает Н. И. Брунов²⁵. Фундаменты храма в Арконе, как отметил производивший раскопки Шухгардт, обладали некоторой массивностью лишь в западной, особенно в юго-западной части в сторону понижения покатога от моря мыса, а в восточной представляли легкую подкладку²⁶.

Исходя из сообщенного Саксоном Грамматиком эпизода с падением подрубленного при разрушении Арконского храма в 1168 г. идола на близкую к нему восточную стену, в которой, он, очевидно, проломив ее, застрял, можно полагать, что высота Святовида была не менее 9—10 м (исчисляя ее, как гипотенузу при одном из катетов в 7—7,5 м). А это обстоятельство, помимо естественной тенденции придать храму величественность, требовало значительной его высоты, во всяком случае над капищем. Это могло быть достигнуто с помощью дополнительной верхней клетки, возможно, составленной из венцов, либо облегченной конструкции (наблюдаемой в языческих гробницах на Волини) из так называемых «впущенных» тесаных досок, узкие края которых как бы впускались в желобки угловых стояков²⁷. В последнем случае верхняя клеть должна была быть меньшей, нежели нижняя, т. е. башнеобразной, и покоиться на четырех срединных столбах храма. Но о башне Арконского храма Саксон Грамматик не говорит ни слова и, повидимому, верхняя клеть была в плане не квадратной, а прямоугольной, т. е. лежала своими узкими сторонами на восточной и западной стенах нижнего помещения и также была срублена из вертикально поставленных бревен или теса. Покоящиеся на каменных фундаментах массивные столбы посреди храма, кроме своей культовой функции как колонок капища, были конструктивно необходимы в качестве опоры для отмеченного Саксоном редкого переплета балок, поддерживающих верхнюю клеть.

Каким рисуется покрытие храма в Арконе?

При продолговатой верхней клетке оно должно было быть двускатным, двуступенчатым, крытым тесом (лемех вошел в употребление в связи с появлением крыш с граненой или кривой поверхностью). В этом случае своим внешним обликом храм в Арконе должен был несколько напоминать базилику. Не лишено интереса, что, как сообщает Саксон Грамматик, после того, как даны сожгли языческий храм, они на его месте из дерева, заготовленного для осадных сооружений, воздвигли настоящую христианскую базилику.

Предполагать более сложное завершение, например куполом, в духе фантастического описания Масуди, автором X в., какого-то славянского храма²⁸, конечно, не приходится. Ни о каком сложном покрытии славянских святилищ Саксон, точно подмечавший их особенности, не пишет.

Попытки сблизить деревянную конструкцию храма в Арконе с конструкцией каменных четырехстолпных купольных храмов огнепоклонников, мессопотамских церквей VI в., мечети в Хазаре (Бухара), малоазиатских храмов типа Улады X—XII вв. и т. п.²⁹ представляются столь же неубедительными, как и домыслы тех, кто, считая храм в Арконе явлением в общеславянском зодчестве единичным, видит в нем про-

²⁵ Н. И. Брунов, К вопросу об истоках русского зодчества, «Известия АН СССР», 1944, № 6.

²⁶ Carl Schuchhardt, Op. cit., S. 20. Подобные остатки легких фундаментов из известняковых плит и некрупных валунов были обнаружены в слое Старой Ладogi XIII—XIV вв. (В. И. Равдоникас, Старая Ладога, Краткие сообщения ИИМК, XI, М.—Л., 1945, стр. 38).

²⁷ Е. Н. Мельник, Указ. соч., стр. 509.

²⁸ И. Срезневский, Исследования о языческом богослужении древних славян, стр. 37—38, 49.

²⁹ Н. И. Брунов, Указ. соч., стр. 46—58.

друкт влияния то ли «галльских», то ли древнегерманских храмов, характер которых сам по себе еще мало выяснен³⁰. Дальнейшее покажет, что черты, свойственные храму в Арконе, присущи культовой архитектуре восточных славян. А это дает право считать их развившимися в славянской среде, а никак не заимствованными.

На территории древней Руси следы языческого сооружения были обнаружены на глубине 2,9—3,2 м в Киеве, в усадьбе Петровского, соседящей с Десятинной церковью, т. е. в северо-западном углу древнего города (рис. 2). Речь идет о раскопках В. В. Хвойки летом 1908 г.

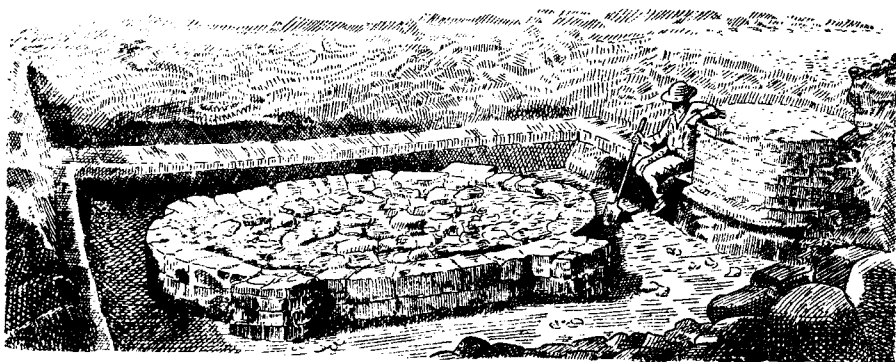


Рис. 2. Остатки культового сооружения в Киеве (по В. Хвойке)

обративших на себя внимание участников XIV Археологического съезда, которые, как свидетельствует К. В. Болсуновский, на обратном пути из Чернигова ознакомились с раскопками и единогласно признали раскрытые фундаменты остатками языческого капища, забытого и засыпанного после принятия христианства³¹. К сожалению, раскопки эти были описаны их автором весьма бегло, не охарактеризованы определяющими находками (хотя бы обломками керамики) и не документированы фотографическими снимками, а представлены настоящей приложенной зарисовкой, что все это не позволяет судить об открытии киевском памятнике с тою уверенностью, как об арконском.

Согласно сообщению В. В. Хвойки, из следов различных построек, открытых на усадьбе Петровского, «повидимому, самыми древними являются остатки каменного фундамента какого-то загадочного сооружения. Фундамент этот состоял из различных по величине камней серого песчаника, принимавших иногда причудливые очертания, а иногда имевших сквозные отверстия.

Камни были сложены на глине, образуя эллиптическую фигуру (4,2 м в длину и 3,5 в ширину), имевшую с четырех сторон по одному четырехугольному выступу (0,7—0,8 м в длину), которые были обращены по сторонам света. Вокруг сооружения находился местами хорошо уцелевший пол, вылепленный из толстого слоя беловатой глины с

³⁰ Т. Palm, Op. cit., S. 150—153; К. Шухгарт, отмечая своеобразие храма в Арконе, полагал, что влияние Запада здесь полностью исключено. Происхождение культуры балтийских славян, по его мнению, коренится на Юго-Востоке. Далее, приводя мнение Стржиговского о том, что культовые храмы Армении явились прототипом для православных храмов Восточной Европы («Die Baukunst der Armenien und Europa», 1918), Шухгарт предостерег, однако, от поспешных выводов в этом направлении в отношении дохристианских храмов (C. Schuchhardt, Arcona — Reira — Vinea, SS. 22—23).

³¹ К. В. Болсуновский, Жертвенник Гермеса-Святовиды, Киев, 1909, стр. 5—6.

тщательно сглаженной поверхностью. С западной стороны этого фундамента был обнаружен массивный столб, в котором слои сильно обожженной глины чередовались с прослойками золы и угля. Вокруг него находилось большое число костей и черепов животных, главным образом домашних.

Совокупность всех данных, добытых при раскопках этого фундамента, позволяет отнести время постройки бывшего здесь сооружения к языческому периоду и указывает на ритуальный характер его. Весьма вероятно, что остатки эти принадлежат славянскому языческому капищу, а столб представляет собой жертвенник, на котором в течение продолжительного времени совершались жертвоприношения, на что указывают многочисленные кости животных и слои глины, чередующиеся с прослойками золы и угля. Последнее можно объяснить тем, что временами жертвенник выравнивался и на него накладывался новый слой глины, почему в конце концов и образовался высокий массивный столб»³².

При всех сделанных нами оговорках по поводу неполноценности публикаций раскопок следует признать, что в описании открытого Хвойкой памятника не имеется ничего такого, что могло бы показаться неожиданным и сомнительным. Во всяком случае, решительно-го недоверия это пока единственное культовое сооружение дохристианского периода, обладающее вполне выраженными архитектурными формами³³, в литературе не встретило. Проверочные раскопки Молчановского 1945 г. ничего опровергающего свидетельства Хвойки не дали.

Обнаружена ровная площадка с местами сохранившимся глиняным полом³⁴. Следов стен, ограждавших площадку, не найдено. На площадке, видимо, посередине, из камней было выложено основание, округленно-овальной формы, характерной для солярной символики. На основании из камней, одни из которых, по наблюдению Хвойки, имели сквозные отверстия (не для закрепления ли вертикальных стоек?), стоял, повидимому, кумир. Четыре каменных выстула, отходящие от овала, служили, по нашему мнению, как и в Арконском святилище, фундаментами массивных столбов, которые поддерживали сень над божеством. Вполне правдоподобно также наличие в западной стороне жертвенника, поставленного перед идолом на расстоянии, допускающем разведение сильного огня.

Нидерле затруднялся решить, был ли киевский памятник настоящим храмом, либо святилищем под открытым небом с жертвенником³⁵. Более вероятным является второе. Того же мнения придерживается и Пальм, в отличие от Брунова, считающего его фундаментами каменного языческого храма³⁶. Найденные здесь обгорелые бревна позволяют предполагать то ли ограду, то ли деревянные стены. Но при масштабах капища и жертвенника храм должен был быть огромным. Открытый Хвойкой в Киеве памятник был, вероятнее всего, требищем с требником перед капищем.

Не лишено значения то обстоятельство, что это требище было рас-

³² В. В. Хвойка, Древние обитатели Среднего Приднепровья, Киев, 1913, стр. 66.

³³ М. Артамонов, Обзор археологических источников эпохи возникновения феодализма в Восточной Европе, «Проблемы истории докапиталистических обществ», 1935, № 9—10, стр. 276.

³⁴ Глиняные накаты в древнеславянских поселениях — явление нередкое. См., например, раскопки Н. Н. Чернягина на территории псковского кремля («Сов. археология», № 4, стр. 327—328).

³⁵ L. Niederlé, Manuel de l'antiquité slave, 1—2, Paris, 1923—1926, p. 155.

³⁶ T. Palm, Op. cit., S. 143—144.

положено на территории довлاديمирова кремля (относящегося, как показали археологические исследования, к VIII—IX вв.)³⁷, на мысу, обращенном так же, как и в Арконе, на восток. Топографически оно не совпадало с холмом «вне двора теремного», на котором Владимир Святославович воздвиг святилище для общенародного почитания³⁸. Не намеренно ли новый общегосударственный пантеон богов был установлен в значительном (на юго-восток) отдалении от более древнего капища дружинно-княжеского бога (не Перуна ли, перед которым клялись Олег, Игорь и Святослав)³⁹?

Киевское требище значительно старше святилища в Арконе, от которого остались лишь незначительные следы его первоначального вида, предшествующего храму, открытому Шухгардтом (т. е. до разрушения его данами в 1136 г.). Эти следы датируются найденными только в котловане под идолом обломками среднеславянской керамики. Между тем обломки позднеславянской керамики XII в. обнаружены по всей территории городища⁴⁰. Не было ли первоначально святилище в Арконе, подобно киевскому, только капищем, разрушенным в 1136 г., которое после восстановления вошло в ансамбль новопостроенного храма? Это, конечно, только предположение.

III

Сохранились ли в нашем народном зодчестве намеченные нами формы языческих культовых сооружений? Да, сохранились, но, конечно, в модификации, продиктованной требованиями христианского ритуала. К ним в первую очередь следует отнести деревянные придорожные сейи над большим крестом, «святым» колодцем или другим объектом почитания. М. Красовский причисляет такие сооружения к часовням, не отличая их от часовен-храмиков, зачастую также придорожных, в которых совершаются не только молебны, но и служатся часы⁴¹. Поэтому, в отличие от закрытых часовен, интересующие нас сооружения в виде перекрытий над почитаемым объектом мы условно назовем «открытыми часовнями». О связи этих закрытых и открытых придорожных часовен с языческим культом говорят, например, такие факты: в землях древнего Новгорода, особенно Деревской, в честь Параскевы-Пятницы, льяницы-трепальщицы, покровительницы прядения и ткачества, заступившей языческую Мокошь, ставились часовни на распутях, часто называемых поэтому пятницами⁴²; пермяки в Ильин день приносили в часовни Илье-Громовику жареные козьи и бараньи головы с горохом и служили молебны, прося защиты скоту и

³⁷ М. К. Каргер, Раскопки древнего Киева, журн. «Наука и жизнь», 1940, № 2, стр. 38—39; см. также план места раскопок В. В. Хвойки в усадьбе Петровского (Д. И. Багалей, Русская история, т. I, стр. 504, рис. 175).

³⁸ К. В. Шероцкий, Указ. соч., стр. 97—98.

³⁹ Представляется заманчивым наметить преемственность восточно-славянского капища от культовых сооружений Старшего Каширского городища (IV в. до н. э.) в виде обмазанных глиной бревенчатых прямоугольных помостов с жертвенником посередине и лежащим на четырех столбах перекрытием (В. Городцов, Старшее Каширское городище, Изв. ГАИМК, № 85, 1934, стр. 16 и сл.). Но неясности в реконструкции этих сооружений и полуторатысячный период, отделяющий их от славянских капищ, заставляют воздержаться от этого.

⁴⁰ С. Schuchhardt, Arcola — Retra — Vineta, S. 22.

⁴¹ «Часовня, часовенка — молитвенный дом, храмик без алтаря, где можно только служить часы (не литургию); отдельное маленькое строение или пристрой с иконами и лампадой. Часовни этого рода ставятся в виде памятника или на распутях, на родниках или над престолом бывшей церкви» (В. Даль, Толковый словарь, IV, М., 1935, стр. 602).

⁴² А. Ермолов, Народная сельскохозяйственная мудрость в пословицах, поговорках и приметах. I. Народный месяцеслов. СПб., 1901, стр. 42, 274—275, 502, 512.

овцам; в день Марии Голендухи в часовню также приносили жареных кур и индеек, испрашивая покровительства домашней птице⁴³.

Открытые часовни представляют помосты на подклети в три-четыре венца, связанных в углах врубками без остатка (в«лапу») с врубленными в подклеть четырехугольными в сечении столбами, поддерживающими перекрытие. Иногда помост обнесен закрепленным в нижней части столбов сквозным ограждением, обычно в косую решетку. Под такой открытой со всех сторон сенью, на врытом в землю стояке устанавливается большой крест или столб с иконой и, зачастую, подвешенной тканью, а в прошлом, возможно, — резная статуя святого.

Эти открытые часовни, развившиеся из языческих капищ, но испытавшие, повидимому, и воздействие совершенных форм каменных кивориев, вроде «святого шатра» на восьми колоннах, поставленного в 1165 г. князем Андреем вне собора⁴⁴, в народных, деревянных формах сохранились в стройках XVIII в. (например, часовне в с. Данилове). Последние, подобно боголюбовскому «святому шатру», имеют площадку на «восьмерике» и, соответственно ему, восьмигранный шатер. Ф. Горностаев и И. Грабарь полагали, что восьмигранный колпак возник у нас как передача в дереве форм каменных христианских храмов⁴⁵.

На плане Тихвинского монастыря 1676 г., составитель которого правдиво передал жилые, вроде клетских изб, и церковные постройки (например, соборные храмы), наряду с восьмигранными шатровыми, мы находим и более простую, квадратную в плане открытую часовню на подклети в три венца с двускатной крышей, без потолка и с крестом, верхний конёк которого упирается в охлупень (рис. 3—5)⁴⁶.

Также производными от дохристианских, еще более примитивных культовых сооружений являются так называемые «надмогильнички», сохранившиеся в Кемском и Холмогорском районах Архангельской области, Олонецком и Новгородском краях и Рязанской Мещере, где некогда проживали вятичи. Это — крепко врытые в землю, гладкие, зачастую затейливо обработанные столбы, сверху которых укреплялись кресты, иконы, киотцы или доски с вырезанными на них христианскими изображениями, текстами, именами усопших и датами. Поверх их непосредственно насаживалась двускатная тесовая крышка, пологая, либо крутая, украшенная иногда подзором (рис. 6—9)⁴⁷. По существу такие надмогильнички являются как бы открытыми часовнями в зародыше, состоящими из почитаемого объекта на столбе и кровли над ним, но без поддерживающих сень стоек на подклети.

Н. Фрейман справедливо полагал, что происхождение надмогильничков следует вести из тех древнеславянских погребений на столбах, следы которых были наблюдаемы Завитневичем при обследовании курганов Припетского Полесья (Сенского могильника, а особенно могиль-

⁴³ А. С. Фамицын, Указ. соч., стр. 55; ср. в послании архиепископа Макария: «жертву приношаху кровную бесом, волы и овцы и всяк скот и птицы».

⁴⁴ Н. Н. Воронин, Памятники Владимиро-Суздальского зодчества XI—XIII вв., М.—Л., 1945, стр. 41, рис. 20. В этой работе автор, между прочим, пишет: «Шатровые кивории применялись и раньше в русском зодчестве в качестве надпрестольной сени внутри алтаря. Вынос подобной легкой постройки на воздух был смелым опытом в условиях сурового русского климата». По нашему мнению, установка кивория вне храма не была новшеством, так как имела местную языческую традицию сооружения капищ под открытым небом.

⁴⁵ Ф. Горностаев и И. Грабарь, Деревянное зодчество русского Севера, История русского искусства, под ред. И. Грабаря, т. I, стр. 348.

⁴⁶ М. Красовский, Курс истории русской архитектуры, ч. 1, стр. 49, рис. 60—62, стр. 129—130.

⁴⁷ Там же, стр. 127; А. Бобринский, Народные русские деревянные изделия, М., 1911, стр. 17, табл. LI/1, 3—12; В. Равдоникас, Памятники эпохи возникновения феодализма в Карелии и юго-восточном Приладожье, стр. 5—6.

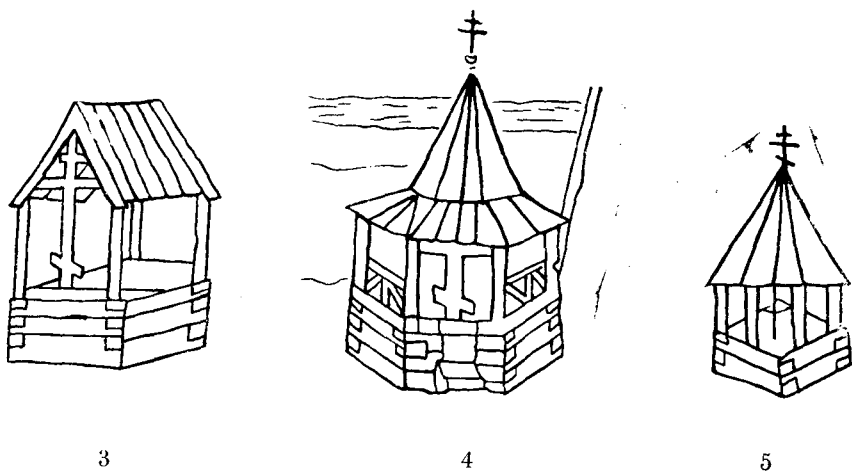


Рис. 3—5. Открытые часовни (по плану Тихвинского монастыря 1676 г.)

ника в Горках под Котловицами)⁴⁸. Как рассказывает Лаврентьевская летопись, вятичи, радимичи и северяне, справивши над покойником тризну и предавши его сожжению, «сбравше кости, взложу в су-

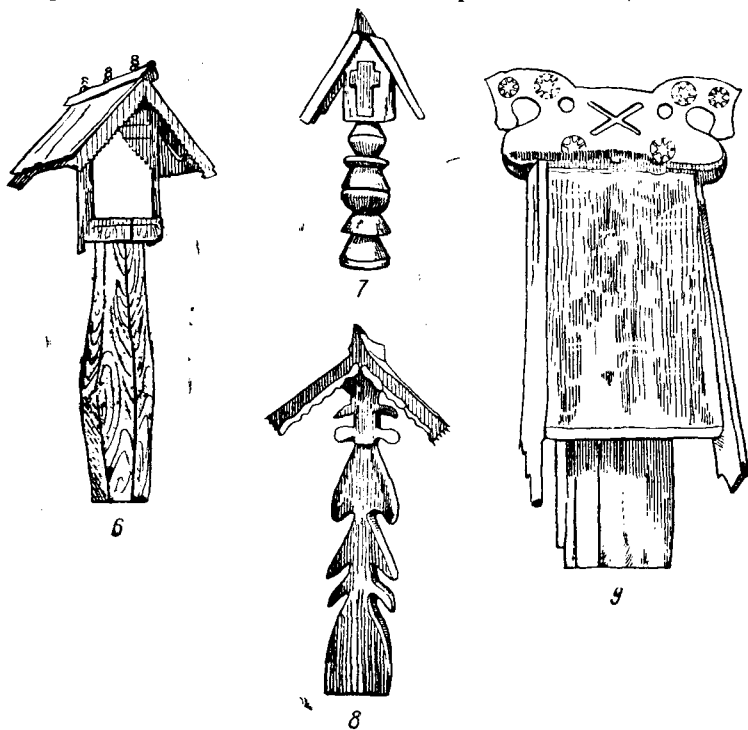


Рис. 6—9. Надмогильнички (по Бобринскому)

дину малу и поставляху на стълпе на путях, еже творят вягичи и ныне», из чего можно заключить, что этот обычай был еще в силе в XI—XII вв. От этих наземных захоронений, помещаемых на столбах наверху, либо в грубо вырубленных нишах, развились, по мнению Фреймана, более сложные с двускатной крышкой над горшком⁴⁹. Эти

⁴⁸ Завитневич, Вторая археологическая экскурсия в Припятское Полесье, Чтения Истор. об-ва Нестора Летописца, кн. 6, Киев, 1892, стр. 11—22.

⁴⁹ Н. Фрейман, Придорожная часовня—пережиток погребения на столбах на путях. «Сов. этнография», 1936, № 3, стр. 86—92.

открытые сооружения, играющие роль охранительной силы для путника и для всего селения, могли, как нам думается, и не иметь погребального назначения, если на столбе устанавливался не прах предка, а его изображение, т. е., если он превращался в столбообразный идол, охарактеризованный Ибн-Фадланом как «высокая воткнутая деревяшка», у которой имеется лицо, «похожее на лицо человека...»⁵⁰. Такая фигура, как заметил еще Стасов, часто воспроизводится в нашей народной вышивке⁵¹. В христианское время место сосуда с прахом предка или его резного изображения заняли иконы, кресты и т. п. То ли на этом этапе, то ли раньше усложнилось архитектурное оформление укрытия от непогоды объекта поклонения, принявшее вид миниатюрной часовеньки-капища на столбе или нескольких столбиках⁵². Следы язычества в христианских надмогильничках проступают иногда весьма явственно. Так, приводимый нами надмогильничек из Сумского посада на Кемь снабжен по ребру крышки парными конскими головками с розетками-колесами по крутым шеям и сквозным косым крестом между ними — символами дохристианского солярного культа (рис. 9).

Простейшим типом закрытых культовых сооружений, происходящих от языческих, являются дома мертвых. В своем генезисе они также уводят в пору почитания умерших родичей, предшествующую обожествлению предков, когда, как говорит Начальная летопись, «были сотворены кумиры во имена мертвых человек, овем бывшим царям, другим, храбрым, и волхвам, и женам прелюбодейницам».

По Прологу XV в., Ольга заповедала Святославу ее «с землю давно погрестить, а могилы не сути, ни тризн творити, ни бдына деяти». Бдын — надстройка над могилой, срубец мал. Памятники в виде часовен, как заметил Н. Котляревский, вероятно, представляют собой видоизмененные идеи бдыны⁵³. Такие часовни-надгробия сохранились в Карелии и в Архангельской области, где они называются «гробницами», и на Смоленщине («домовины» в Дрогобуше). Идея этих надгробий, замечает М. Красовский, «могла зародиться еще в глубокой древности на почве языческих верований в необходимость пристанища для души покойника, в которое его родственники приносили пищу и питье». Это — небольшие прямоугольные клетки, рубленные «в лапу» или «с сстатком» и с двускатными крышами, коньки которых увенчаны луковичными глазками и крестами. В такой «гробнице» устроена дверь, иногда небольшие окна. Внутри по стенам размещались полки для икон и крестов и лавка для сидения⁵⁴. Заметим, что в малых щетинских храмах, согласно житию св. Оттона Бамбергского, помещались скамьи кругом стен, потому что «сюда сходились в известные дни пировать и рассуждать о важных делах», т. е. свершать общественные трапезы⁵⁵. О скамьях упоминает и наша обрядная святочная песня, описывающая обряд заклания козла на коляду.

⁵⁰ «Путешествие Ибн-Фадлана на Волгу», М.—Л., 1939, стр. 79.

⁵¹ К. Стасов, Собр. сочинений, СПб., т. I, стр. 210.

⁵² В. И. Равдоникас (Памятники эпохи возникновения феодализма в Карелии и юго-восточном Приладожье, стр. 6) считает, что «карельские кладбищенские кресты с двускатными крышами являются, по всей вероятности, лишь выродившимися схематизированными надмогильными домиками, вероятно, прошедшими через этап надмогильных столбов».

⁵³ Н. А. Котляревский, О погребальных обычаях язычников-славян, М., 1868, стр. 118—120; Н. М. Гальковский, Указ. соч., стр. 74—75.

⁵⁴ М. Красовский, Указ. соч., стр. 124—125.

⁵⁵ И. Срезневский, Исследование о языческом богослужении древних славян, стр. 39.

В лесах огни горят,
Огни горят великие,
Вокруг огней скамьи стоят,
Скамьи стоят дубовые,
На тех скамьях добры молодцы,
Добры молодцы, красны девицы
Поют песни колиодушки⁵⁶.

Близким гробницам по идее и по форме являются наши северные «срубцы», которые отличаются лишь меньшими размерами. Они представляют собой как бы плотно пригнанный на могильную насыпь футляр в виде модели жилища, сколоченной из теса или срубленной из брусков, под двускатной кровлей с крестом-надмогильником. Иногда

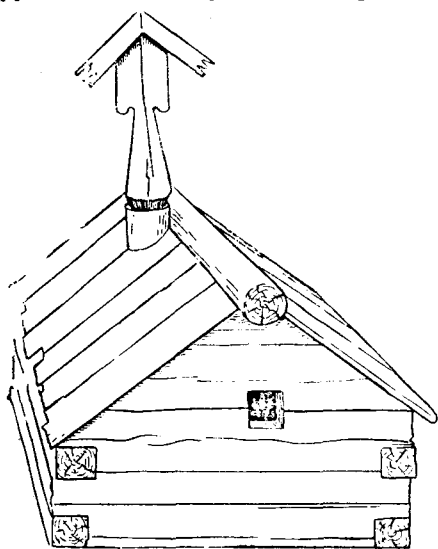


Рис. 10. Срубец (по М. Красовскому)

во фронтончике (очелье, челе) прорезалось небольшое квадратное отверстие, очевидно, для выхода души покойника (рис. 10)⁵⁷. В поздней редакции такие «срубцы» приняли форму гроба⁵⁸.

Несомненно, из таких хором предков-мертвецов и развились языческие храмы божествам, которые, подобно капищам, отраженно представлены в деревянном церковном зодчестве. Облик наиболее архаичных деревянных церквей нам известен по зарисовкам Мейерберга XVII в. Простейшая из них, не отличающаяся от описанных нами гробниц или срубцев, была зарисована им в с. Спасском, близ Шоши, недалеко от Клина⁵⁹ (рис. 11). Усложненный тип клетских церквей представлен храмом Печорского монастыря на Псковщине. Это —

высокая клеть с верхней более узкой, сливающейся своими короткими сторонами с восточной и западной стенами нижней клетки (рис. 12). И, наконец, еще более сложный тип таких построек дает трехярусная клетская церковь княжого села Крестцов, Новгородского края (рис. 13). От всех этих зарисованных Мейербергом построек следует, конечно, отбросить прирубленные к основной две меньшие и более низкие клетки —

⁵⁶ А. Фаминцын, Указ. соч., стр. 39.

⁵⁷ М. Красовский, Указ. соч., стр. 127; см. также А. А. Попов, Затундренские крестьяне (Русские на р. Пясине — Таймыре), «Сов. этнография», 1934, стр. 78, рис. 2.

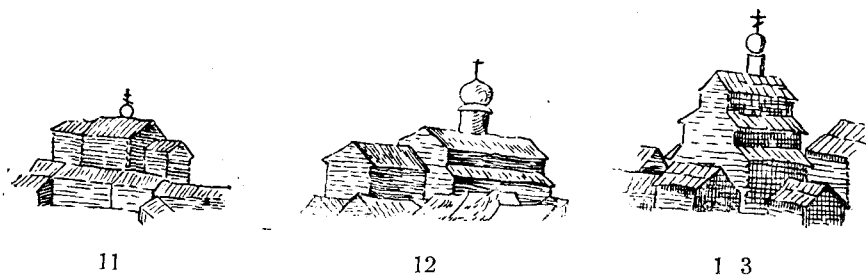
В. И. Равдоникас считает, что «Незначительная высота видлицких курганов и близость срубов с захоронениями к поверхности курганов заставляют предполагать возможность надмогильных деревянных сооружений на этих курганах в виде домиков» («Памятники эпохи возникновения феодализма в Карелии и юго-восточном Приладожье», стр. 5).

⁵⁸ О языческих могилах, «снабженных деревянными гробницами, которые иногда сопровождалась такими же надстройками»-срубцами, упоминает, правда, весьма неясно Мельник, повидимому, приметившая следы наземных обиталищ мертвых во время своих раскопок в земле лучан («Раскопки в земле лучан», стр. 485).

⁵⁹ Близкая этому типу церковь, только с куполом и барабаном-шеей на четырехугольном постаменте, существовала до 1904 г. Это — написанная Левитаном в известной картине «Над вечным локом» церковка 1748 г. на Плесе на Волге (Ф. Горностаев, И. Грабарь, Деревянное зодчество русского Севера, стр. 341, 352). Подобная же церквушка (Дмитрия Солунского) существовала и в Старой Ладоге возле церкви св. Георгия; она была разобрана и возобновлена, видимо, в прежнем виде в 1901 г. архитектором Н. Ф. Романченко.

алтарь и притвор, которые были вызваны требованиями христианского богослужения⁶⁰.

Покрытие этих клетских церквей двускатное обычное, либо двух- или трехступенчатое в разрезе, с обязательными для церкви маковицей или яблоком с крестом на коньке, т. е. в основном такое, которое, по нашему предположению, должен был иметь храм в Арконе. Рубка такого сооружения горизонтальными венцами сильно ограничивала его размеры, которые должны были быть вдвое меньше, нежели в Арконе.



11

12

1 3

Рис. 11—13. Церковь в с. Спасском; церковь Печорского монастыря; церковь в Крестцах (по Мейербергу)

Но последнее вовсе не подкрепляет высказываний некоторых исследователей (в том числе М. Любавского) о более развитой ступени культуры (в частности языческого ритуала) прибалтийских славян по сравнению с восточными славянами, в силу торгового и военного общения первых с Западом⁶¹. Просуществовавший немногим более тридцати лет знаменитый храм Святовида, которому король данов Свенон принес даже в дар драгоценную чашу, никак не может быть сопоставляем с рядовыми храмами восточных славян. Такие сооружения обладали минимальной вместительностью подобно до сих пор сохранившимся деревенским закрытым часовням и церковушкам в глухих угах Вологодской, Олонецкой и Пермской земель, являющимися лишь местами богослужения, не вмещающими, особенно в большие праздники, всех богомольцев, которые располагаются на церковном дворе⁶².

Кроме того, языческий храм в Арконе был сооружен в XII в., когда на принявшей христианство Киевской Руси уже были воздвигнуты каменные церкви, не уступавшие по великолепию византийским, такие, как Десятинная, Киевская София, Черниговский Спас, Новгородская София и Киевская Лаврская, а также несомненно самобытные русские деревянные церкви, вроде поставленной Иоакимом в 989 г. в Новгороде Софиевской церкви из дуба о 13 верхах.

Легкость и быстрота, с которыми русские плотники тотчас же после принятия христианства стали рубить деревянные церкви, объясняются давними навыками местного языческого храмостроительства, начавшего приспособляться к требованиям христианства еще до Владимира. Напомню о срубленных и сгоревших божницах св. Николы и св. Арины, упоминаемых Летописью под 882 г., о церкви Ильи времени Игоря в Киеве и церкви Преображения в Новгороде⁶³.

Исходя из сказанного, можно считать более чем вероятным существование в языческой Руси культовых сооружений в виде: 1) столбообразных под крышкой, 2) открытых капищ и 3) закрытых храмов,

⁶⁰ Собрание рисунков к путешествию Мейерберга, СПб., 1827, табл. 29/1, 8/2, 18/2; Аделунг, Альбом Мейерберга, СПб., 1903, стр. 9—12, 28, 36, 37; М. Красовский, Указ. соч., стр. 178—179.

⁶¹ А. Фаминцын, Указ. соч., стр. 51—52; М. Любавский, История западных славян, М., 1918, стр. 51—52.

⁶² И. Срезневский, Исследования о языческом богослужении древних славян, стр. 55.

⁶³ Ф. Горностаев, И. Грабарь, Деревянное зодчество русского Севера, стр. 331—332.

имевших в своей основе клеть с двускатной, ступенчатой кровлей, иногда башнеподобной. Развитие последних форм шло, видимо, в сторону наращивания ярусов либо прирубки к основной клетки дополнительных, что издавна имело место в церковном народном зодчестве России и Украины⁶⁴.

Эти народные формы встречали, кстати, весьма неприязненное отношение со стороны церковных властей. Так, при патриархе Никоне духовенство стало запрещать сооружение церквей шатрового типа, находя, что подобные формы не соответствуют церковному чину и допустимы лишь в качестве венчающей части колокольни, но никоим образом самого храма. Запрещение встретило глухое противодействие народных масс, которые отстояли в отдаленных местностях изначальные формы своих культовых построек.

IV.

Если даже в церковном зодчестве народ сохранил многое от капищ и языческих храмов, то в своей вышивке, почти не подвергавшейся опеке церковных властей, он должен был передать их облик, правда, в еще более завуалированном виде, в силу особого уклона вышивальщиц в сторону декоративной схематизации мотивов, используемых по традиции, но ставших совершенно непонятными по своему значению.

На присутствие в наших северных вышивках изображений языческих святилищ вслед за Стасовым обратил внимание В. А. Городцов. Приведенную вышивку из собрания Гос. Исторического музея (рис. 14) он понимал так: «Богиня представляет храм, внутри которого стоит ее статуя — кумир, а справа и слева находятся всадники, высоко поднимающие длани кверху, выражая жесты адорации; за всадниками стоит по одному дереву».

Едва ли можно согласиться, что храм передает облик богини. Это, — поставленное в священной роще капище, которое вмещает только столпообразный идол с «лицом, похожим на лицо человека», так что адолирующие всадники располагаются вне капища. Прямоугольное в вертикальном сечении обиталище божества естественно совпало со столпообразным его изображением, находящимся внутри. Капище имеет двускатную крышку, которая по коньку увенчана ромбом с излучением в верхней части, повидимому, — знаком солнца.

То, что представленная в вышивке, изготовленной в прошлом веке, культовая сцена иконографически действительно восходит к древнеславянской поре, подтверждается археологическим подлинником с изображением, близким рассмотренному нами (рис. 15). Речь идет о бронзовом «игольнике», обнаруженном в одном из славянских, видимо, крестьянских курганов, раскопанных Ф. Д. Нефедовым в 1895—1896 гг. в Костромском Поволжье. Это небольшая (до 9 см) трубочка с полуовальной дужкой, имеющая вид постройки с двускатной крышкой

⁶⁴ В кратком очерке «История русского искусства» Г. Г. Павлуцкий заметил: «Самый древний и простой тип деревянной церкви — это церковь с двускатной кровлей; церквей этого типа сохранилось на Севере не мало. Они состоят из нескольких четырехугольных срубов: паперги, трапезной с простым плоским потолком, места для молящихся и алтаря многогранной формы... У многих двускатных церквей ребро крыши поднято очень высоко; некоторые полагают, что в этом сказывается скандинавское влияние, но, может быть, эта форма объясняется северным климатом. Много церквей по своим формам относятся еще к языческим временам и имеют вид насажженного один на другой шалаша в подражание (?) еловым деревьям. Начало этих построек относится к отдаленному языческому периоду Севера, ко времени борьбы христианских просветителей с кудесниками. Выработался этот тип из зырянских первобытных кумирен, которые с появлением св. Стефана были переделаны в церкви» (Прибавление к «Истории искусств» К. Байэ, Киев, 1910, стр. 371—372). Господствующее мнение об отсутствии у восточных славян языческих храмов заставило исследователя, верно угадавшего древнюю форму славянского языческого храма, производить ее от зырян.

и балясиноподобным ушком по коньку; по сторонам домика симметрично поставлены две фигурки коней. П. Н. Третьяков отнес эту находку, датируемую им по комплексу инвентаря погребений второй половиной XII — началом XIII в., не к русским, а к, видимо, финским элементам,

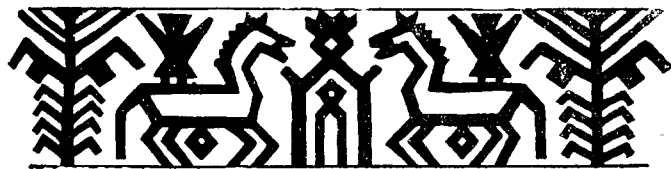


Рис. 14. Севернорусская вышивка (по Городцову).
Гос. Истор. музей



Рис. 15. Игольник из костромского кургана (по Анучину)

полагая, что вообще «металлические украшения не были исконными у русских и появились у них лишь в феодальную эпоху, видимо, в связи с развитием ремесла, причем формы украшений были получены от северо-восточных, восточных, а также южных соседей...»⁶⁵. Но следование русскими ремесленниками некоторым типам и формам изделий соседей надо принять с обязательной оговоркой о своей, характерно славянской переработке их без механического копирования заимствованного. И наш игольник является именно русским вариантом изделия, подказанного финскими образцами.

Входя, как указал Д. Анучин, в категорию религиозно-символических привесок, такие финские «игольники» обычно украшены весьма сложными по форме лопастями-навершиями, представляющими собой прорезную бляху, в сплетении которой с большей или меньшей четкостью узнаются срединный антропоморфный и боковые зооморфные мотивы. Подобные привески свойственны курганам Ленинградской области, где был найден экземпляр, в трубочке которого сохранилась игла. Это и позволило Бранденбургу определить такого рода привески как игольники⁶⁶.

Но интересующий нас костромский игольник второй половины XII в., обнаруженный не в финском, а в русском погребении, кардинальным образом отличается по характеру изображения от тератологических изображений на игольниках финского типа. Именно в отличие от зачастую ирреальных форм древнефинского искусства искусство восточных славян тяготеет к реалистическим формам, близким наблюдаемым в действительности. И в игольнике с изображением культового сооружения с предстоящими конями, очень близким изображениям на русских пережиточных вышивках, следует, конечно, видеть исторический подлинник, подтверждающий иконографическую древность изучаемых нами сцен, воспроизведенных мастерицами прошлого века.

На другой вышивке из Исторического музея (рис. 16) капище также

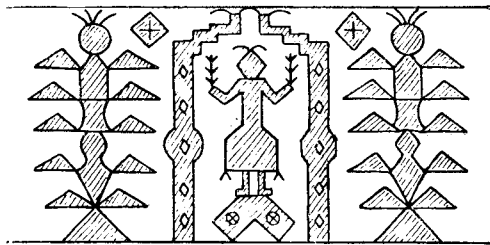


Рис. 16. Севернорусская вышивка (по Городцову). Гос. Истор. музей

⁶⁵ П. Н. Третьяков, Костромские курганы, Изв. ГАИМК, т. X, вып. 6—7, 1931, стр. 14, 17, 18, 21, 22.

⁶⁶ См. Д. Анучин, О культуре костромских курганов и особенно о находимых в них украшениях и религиозных символах. Материалы по археологии восточных губерний, т. III, М., 1899, стр. 244, 249—250.

крыто двускатной кровлей, дробноступенчатой и незавершенной, видимо, из-за обреза вышивки, но намечающей верхнюю клеть. Внутри находится не столпообразный, как на первом образце, кумир, а фигура женского божества с растениями в поднятых руках, стоящая на возвышении. Справа и слева от капища, как описывает Городцов, «видны два свастических символа, может быть, солнца и луны и два дерева»⁶⁷. По нашему мнению, в последних следует видеть слитые по вертикали крылатые существа — верхнее столпообразное, с дисковидной сверху излучающей головой, и нижнее — с ромбической головой и расширяющейся нижней частью.

Но как бы ни толковать эти частности, капища на обеих вышивках переданы весьма отчетливо.

Интересное изображение капища дает хранящаяся в Гос. Русском музее калужская строчевая вышивка на концах полотенца (рис. 17). Выполнена она в более поздней манере, нежели предыдущая (обшивка контуров цветными нитями), и входит в категорию местной

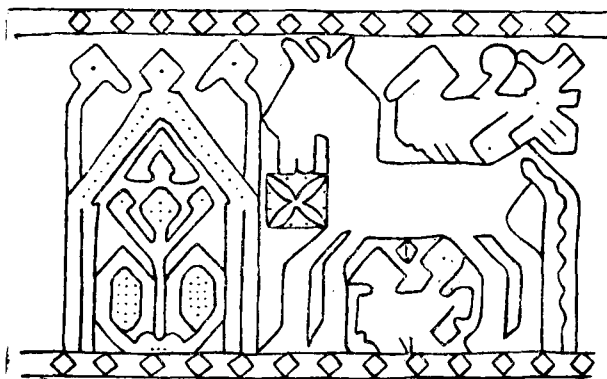


Рис. 17. Калужская вышивка. Гос. Русский музей

среднерусской школы народного шитья. На ней под открытой сенью изображена фигура, являющаяся результатом слияния образа женского божества и священного древа. По сторонам капища стоят кони и птицы. Кроме отмеченной нами еще на первой вышивке ромбической фигуры, венчающей двускатную крышу капища, на калужской вышивке представлена еще одна деталь — по краям крыши укреплены высокие шестиугольные выступы, обращенными к ромбической фигуре птичьими головами⁶⁸.

Однако, может быть, в линейно-графической передаче рассмотренных сооружений следует видеть не открытые сени на столбах, а так называемые «прозрачные домики». Под этим термином обычно разумеют известный в детском рисунке и в искусстве древнего мира и средневековья, вплоть до Джотто (например, в «Явлении ангела Анне» в падуанской *Capella del Agnello*), прием удаления передней стены здания при сохранении крыши и боковых деталей фасада, что открывает находящееся внутри⁶⁹. Но ограниченная площадь изображенного святилища, вмещающего лишь кумир, который при глухих стенах никому не был бы виден, дает право относить его к открытым сооружениям-капищам, поставленным в святилищах Арконы и Кореницы, а возможно, и в Киере.

Другое дело, изображенные в вышивках обширные святилища,

⁶⁷ В. А. Городцов, *Дако-сарматские элементы в русском религиозном творчестве*, Труды Гос. Историч. музея, вып. 1, М., 1926, стр. 6—35.

⁶⁸ По облику птичьих головы на калужской вышивке схожи с головой, изображенной на ажурной привеске из Терпилиц (А. Спигцын, *Курганы СПб. губ., МАР*, № 20, стр. 20, табл. VII—19).

⁶⁹ К. Риччи, *Дети-художники*, М., 1911, стр. 28; К. Соломин, *Джотто*, Изд. «Грядущий день», стр. 81.

которые вмещают кроме кумира фигуры адорирующих. Здесь, конечно, вышивальщицами был применен прием «прозрачного домика». В такой передаче предстают перед нами в народных вышивках изображения раскрытых (на манер украинских «вертепов») церквей, например, трехсрубной в два этажа с находящимися в ней женскими фигурами на каргопольском полотенце⁷⁰, или церкви с точно воспроизведенным иконостасом на строченом заонежском подзоре⁷¹. Эти вышивки отличаются от более древних по изводу не только христианизированным, а иногда и жанрово-бытовым сюжетом, но и характером рисунка, зачастую многоцветного и отступающего от строго геометрических форм. Типологически наиболее древние вышивки, изображающие языческие храмы, всегда строго геометричны и монохромны.

К таковым и принадлежит опубликованное также Городцовым шитое изображение храма (рис. 18), «наполненного знаками всех светил небесных», с помещенной в нем, согласно его интерпретации, «могущественной фигурой богини с двумя предстоящими всадниками». Останавливает на себе внимание тип божества, которое отличается от общераспространенного женского. Это столпообразный идол с руками, головой и ступнями. Невольно вспоминается описание Саксоном Грамматиком величественного идола Святовида, подрубленного ниже колен, а также находки на Украине нижних частей каменных истуканов, от которых уцелели пьедесталы и ступни (например, в Верхней Липице)⁷². Точно также кони со всадниками, помещенные внутри храма, либо по сторонам капища (в первой, приведенной нами вышивке), вызывают в памяти рассказы Дитмара, Саксона Грамматика и составителей житий Оттона Бамбергского об участии в церемониях священных коней, содержащихся при храме под присмотром жрецов, пережитки чего, возможно, сохранились в святочных гаданиях у ярославских и костромских крестьян⁷³.

Изображенный на вышивке храм со «Святовидом» и священными конями представляет прямоугольную в разрезе постройку с двускатной крышей, которой достигает кумир, значительно превышающий коней со всадниками (вспомним высоту идола в Арконе). Верх крыши тут, так же, как на второй вышивке с изображением капища, срезан, очевидно, в виду выхода его за пределы площади, отведенной под вышивку.

Что же касается внешнего вида древних культовых построек закрытого типа, то один простейший тип, как указала Tyyni Vahter, представлен на расшитом двусторонним швом северном полотенце (рис. 19), которое исследовательница считает водьским⁷⁴. Но по всем призна-

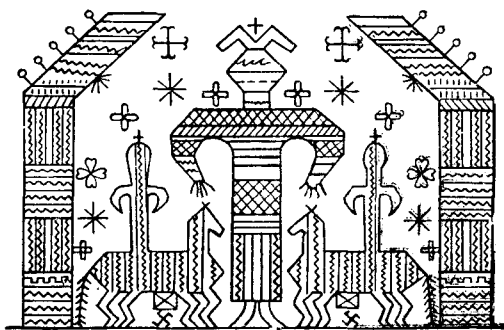


Рис. 18. Севернорусская вышивка (по Городцову). Гос. Истор. музей

⁷⁰ В. Стасов, Русский народный орнамент, СПб., 1872, № 214.

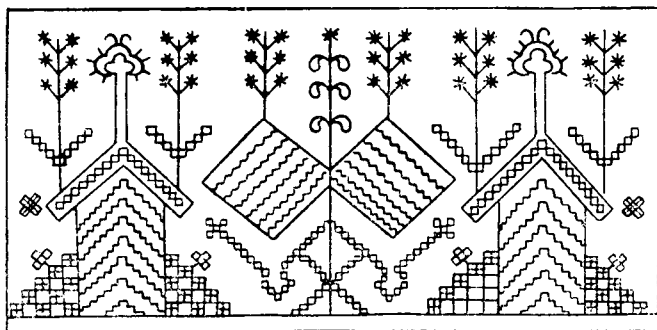
⁷¹ Коллекция Научно-исслед. института культуры Карело-Финской ССР, Петрозаводск.

⁷² М. Макаренко, Скульптура и різьбярство Київської Русі перед монгольських часів; Київські Збірники, I, Київ, 1930, ст. 49.

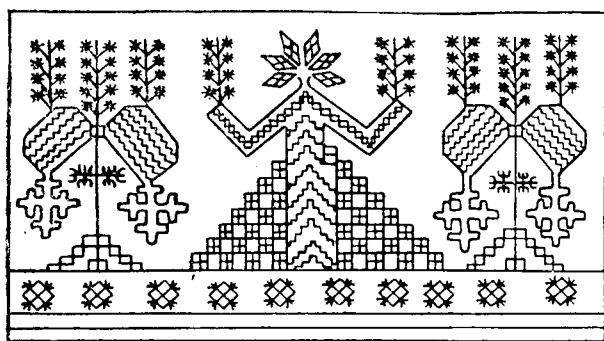
⁷³ И. Срезневский, Исследования о языческом богослужении древних славян, стр. 82—83.

⁷⁴ Tyyni Vahter, Les figures humaines dans la broderie de Carelie et d'Ingrie, «Eurasia Septentrionalis antiqua», XII, 1938, p. 212, fig. 21.

кам это полотенце относится к русским образцам, издавна укоренившимся в художественном обиходе финского населения земель Великого Новгорода (веси, карелы, води, ижоры) и входящим в категорию изображений, в которых начальные, вполне конкретные образы сильно орнаментализированы.



19



20

Рис. 19—20. Севернорусские вышивки (по Vahter'y). Хельсинки

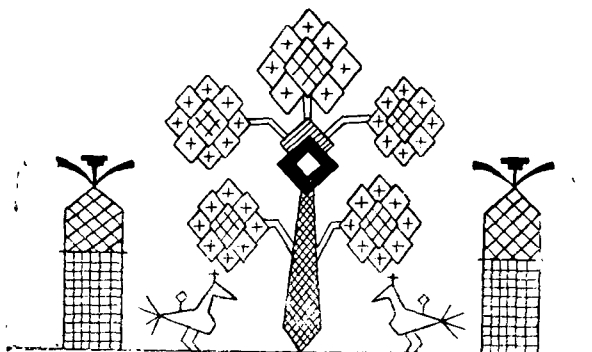
тализованы и зачастую представляют результат слияния элементов происходящих от различных фигур. Перемежающиеся в одной узкой полосе с усложненными изображениями деревьев «храмы» представлены как односрубные, башенного типа постройки с двускатной крышей, увенчанной по коньку крестообразной фигурой в круге с излучением, а по краям — вертикально поставленными ветвями; в основании от башен отходят треугольные откосы. Вполне допустимо видеть в этих откосах нижнюю расширяющуюся половину фигуры женского божества, широко распространенную в нашей северной вышивке, равно как в ветвях по краям крыши — ветви, перенесенные из поднятых рук богини, представленной в таком виде на одной из вышивок вепсов (рис. 20)⁷⁵, т. е. трактовать все изображение как своеобразное слияние архитектурного мотива и женской фигуры.

Но среди сохранившихся на нашем Севере гробниц, о которых речь шла выше, имеются такие, «стены которых, параллельные коньку крыши, делались иногда внизу с откосами, как например у одной гробницы на погосте села Тихвин-Бора, Олонецкого края»⁷⁶. Фасад такого типа гробницы соответствует фасаду постройки, изображенной на водьской вышивке. А если это так, то последнюю следует понимать как недалекий от исторической действительности, хотя и сильно схематизированное, изображение расположенных в священной роще башенных од

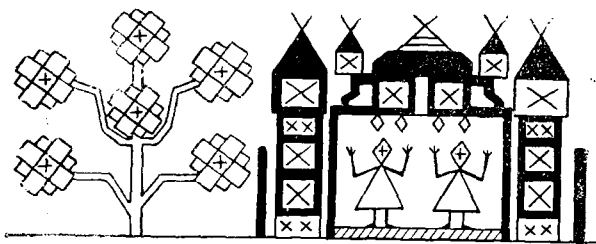
⁷⁵ Ibidem, fig. 18.

⁷⁶ М. Красовский, Указ. соч., стр. 124, рис. 148.

носрубных храмов с двускатной крышей, увенчанных солярным знаком в виде креста в излучающем круге. Подобные же башенные сооружения (только без откосов) представлены на многих севернорусских вышивках (рис. 21), в том числе на опубликованной Городцовым, где эти башни



21



22

Рис. 21–22. Севернорусские вышивки (по Городцову).
Гос. Истор. музей

фланкируют более сложный по конструкции многоярусный храм, внутри которого помещены две адорирующие фигурки (рис. 22)⁷⁷. Этот многоярусный храм приближается к тому типу многоярусных деревянных церквей, который представлен в зарисовках Мейерберга.

В этом отношении значительный интерес представляет опубликованная Стасовым владимирская вышивка, изображающая церковь и стоящие по сторонам древоподобные фигуры (рис. 23). Вышивка эта является переходной от языческого извода к христианизированному, чему соответствует и техника исполнения ее не древнейшим двусторонним «доскольным» швом, а шитьем крестом.

Начнем с фигуры, напоминающей дерево. «Ствол его, — описывает Стасов, — обнесен чем-то вроде башенки, покрытой украшениями в несколько рядов; ветви дерева украшены цветочками»⁷⁸. В действительности же ствол является столбом, в вершине которого укреплен прямоугольник с четко вырисованным на нем фоновым равноконечным крестом и двускатной крышкой; столб этот, совершенно аналогичен нашим северным надмогильникам. Верх крышки увенчан расходящимися изогнутыми полосками, утолщенными в разнообращенных концах. Только симметрично отходящие от столбов ветви относятся к признакам дерева. Таким образом вся фигура представляется как слияние священного древа со столбообразным культовым сооружением, повидимому, принявшим вид христианского надмогильничка.

Симбиоз языческого с христианским особенно выступает в изображении церкви. В отношении манеры исполнения эта вышивка входит в категорию так называемых «домиков с двух фасадах», характерных

⁷⁷ В. А. Городцов, Указ. соч., стр. 16.

⁷⁸ В. Стасов, Русский народный орнамент, стр. 12, табл. 40, № 129.

для начала перехода от фронтальной передачи предмета к трехмерной в детском рисунке и искусстве древнего мира вплоть до начала античного. В таких двухфасадных домиках две его стены, в действительно

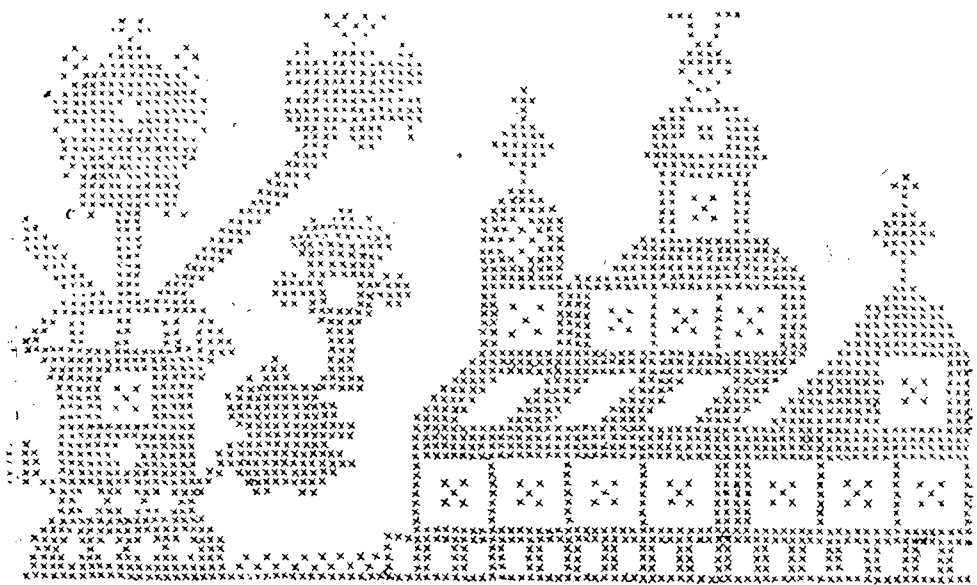


Рис. 23. Владимирская вышивка (по Стасову)

сти стоящие под прямым углом друг и другу, наносятся рядом в одной плоскости, объединяясь единой кровлей, получившейся из ромбического ската и треугольного фронтона-очелья. В такой передаче на владимир-

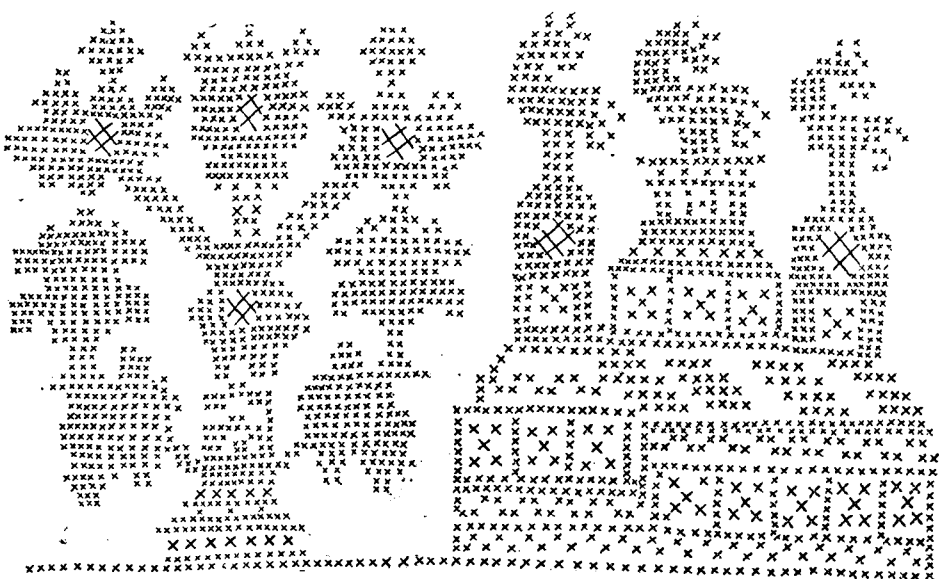


Рис. 24. Новгородская вышивка. Гос. Русский музей

ском полотенце изображена знакомая уже нам по рисункам Мейерберга клетская церковь с верхней, более узкой клетью, в свою очередь увенчанной небольшой башенкой в одном конце и более высокой и обширной (барабаном) с куполом ближе к середине.

Своеобразны навершия. Щипец очелья и малая башенка увенчаны

крупными ромбами с небольшими крестами, а средняя часть — ромбом-кругом с парными конскими разнообращенными головками, т. е. таким же знаком, которым в более скорописной манере завершена на той же вышивке крышка столба-древа.

Итак, известная нам по подлинным памятникам дохристианской Руси и по пережиточным народным образцам резьбы, литья, вышивки и ткани фигура так называемой конской лады, наряду с ромбом, приво-

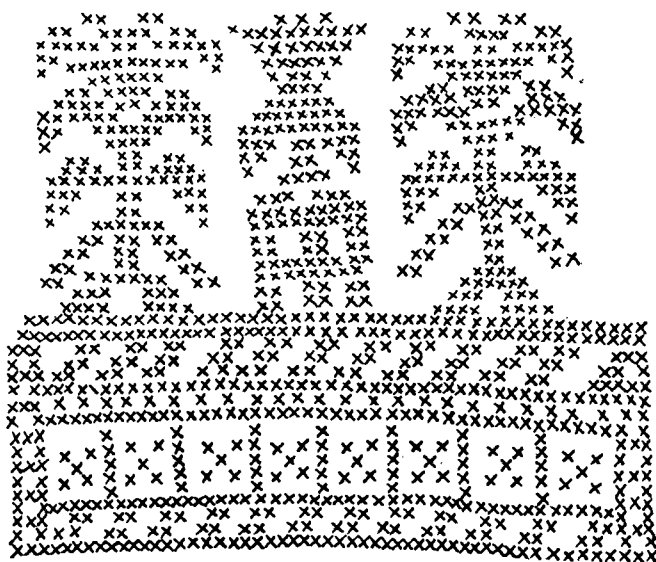


Рис 25. Новгородская вышивка. Гос. Русский музей

дится в вышивке так же, как на надмогильничке Сумского погоста, в качестве символа, венчающего культовое сооружение. На владимирской вышивке эти языческие знаки совмещаются с христианскими. Но на новгородской вышивке, находящейся в собрании Гос. Русского музея и близкой по сюжету к владимирской, эти языческие знаки предстают не совмещенными с христианскими (рис. 24). Три башенки третьего яруса увенчаны четко различимыми фигурами коней с загнутыми головами.

Нельзя оставить без внимания целую серию вышивок крестом, более всего свойственных Новгородскому краю, изображающих клетскую постройку, на двускатной кровле которой установлены деревья и идолы, равные, а иногда даже превосходящие по высоте самую постройку, приобретающую вид пьедестала (рис. 25). Установленные на крыше храма священные деревья возникают из массивного треугольного основания; точно также нижней половине схематичных изображений богинь или богов придается сугубо устойчивый вид.

Трудно сказать, действительно ли на крышах наших дохристианских храмов устанавливались объекты почитания столь крупных размеров, что водружение их требовало каких-то особых архитектурных конструкций, либо (что вероятнее) изображения, подобные приведенному, явились результатом изменения в вышивке архитектурного мотива, нашедшего гипертрофировались, приняв облик обычного ряда объектов почитания — священных деревьев и антропоморфных божеств. Во всяком случае, эта серия вышивок также подтверждает наличие в нашей дохристианской храмовой архитектуре венчающих священных изображений или символов.

В свете всего сказанного становится понятной прежде загадочная архаического типа вышивка на полотенце из Вышневолоцкого района Калининской области⁷⁹ (рис. 26). Стасов понимал изображенное на ней как «здание, вроде буддийского храма с широким куполом и главкой. По краям кровли, покрывающей все здание, две огромные приделки, в виде фонарей. На верху их, а также на верху и средней главки находятся орнаменты вроде перьев. По сторонам храма стоит по женской фигуре». Эта вышневолоцкая вышивка, свободная от христиан-

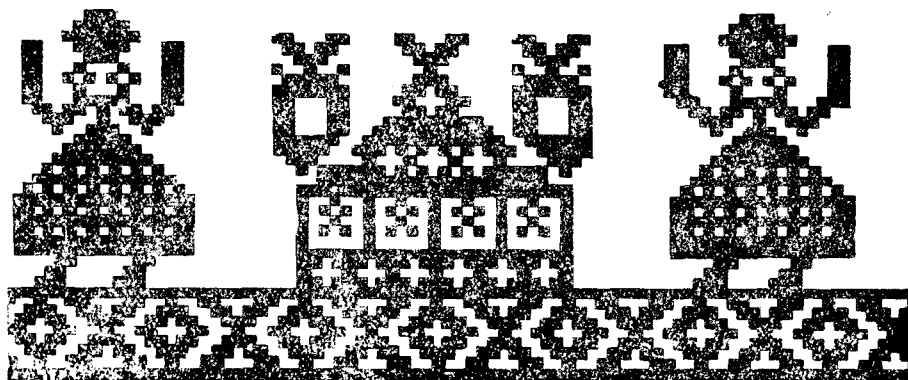


Рис. 26. Вышневолоцкая вышивка (по Стасову)

ских наслоений, передает, правда, в сильно схематизированном, но чистом виде, рядом с изображениями женского божества языческий храм клетского типа с двумя верхними срубцами и венчающей ладьей. Что же касается «приделок в виде фонарей», то они, возможно, представляют фланкирующие башни, также увенчанные ладьями, знакомые нам по севернорусской вышивке с храмом, в котором видны две адорирующие фигурки (рис. 22).

Итак, на вышивках изображаются башни, поставленные изолированно, и башни, объединенные с клетской храмовой постройкой. Для последней категории значительный интерес представляют наблюдаемые мной летом 1946 г. в Закарпатье церкви особого типа. Закарпатская Русь знает три типа деревянных церквей. Первые два при местных особенностях и разнообразии архитектурных деталей входят в общую группу украинского деревянного церковного зодчества. Это — пятибашенные церкви, имеющие в плане равноконечный крест и более всего встречающиеся в Закарпатской Гуцульщине, и трехбашенные церкви, вытянутые с запада на восток, характерные для закарпатских бойков-лышаков. Общность этих церквей горного населения Закарпатья, сравнительно недавно (два-три века назад) переселившегося сюда из Галиции, с предкарпатскими вполне естественна.

Иной тип деревянных церквей свойственен области Мармароша с ее, повидимому, древнейшим «русским» населением и особенно северо-западной части Закарпатья с населением северномалорусской (северноукраинской) ветви, также издавна здесь проживавшим. Это — небольшие храмики в виде четырехугольной постройки с двускатной крышей, которая из-за опасения и пониженного бабника или открытого на столбах входа приобрела двуступенчатый вид. На ребре крыши помещаются башенки-маковицы, а над бабником поднимается монументальная квадратная в сечении башня, увенчанная шатром или барочной

⁷⁹ В. Стасов, Русский народный орнамент, стр. 12, табл. 38, № 127.

либо готическо-крепостной крышкой (рис. 27). В силу последнего эти церкви часто называются готическими⁸⁰.

Интересная церковь сохранилась в Бардиеве (Пряшевская Русь), где башенная западная часть и клеть-корабль органически не слились, а как бы примыкают друг к другу.

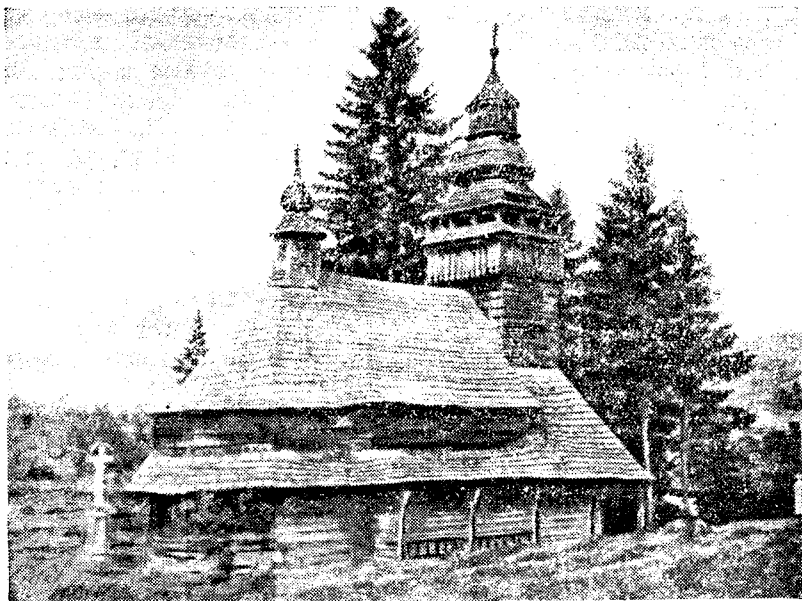


Рис. 27. Деревянная церковь в Черноголове (Закарпатье)

Если отбросить наслоения готики и барокко, то соответствие этих деревянных храмов Закарпатской Руси формам, которые были нами рассмотрены, бросается в глаза.

Остается выяснить назначение изображенного на владимирской вышивке сооружения в основании дерева-столба, которое, в оправдание Стасова, действительно несколько напоминает фигуру расширяющейся вверх и вниз туры. Сравнение этого сооружения с подобными же изображениями на севернорусских вышивках не вызывает никаких сомнений в его назначении. Особенно характерно оно на плате (рис. 28), где роль этого сооружения как жертвенника-гребника выступает наиболее выразительно из-за возложенной головы быка или козла, заклание которого представлено в упомянутой нами обрядовой песне. На владимирской вышивке изображено священное древо-столб с трепником у его подножия. Вспомним описание Гельмольдом (XII в.) Староградского трепища: «Здесь мы увидели священную

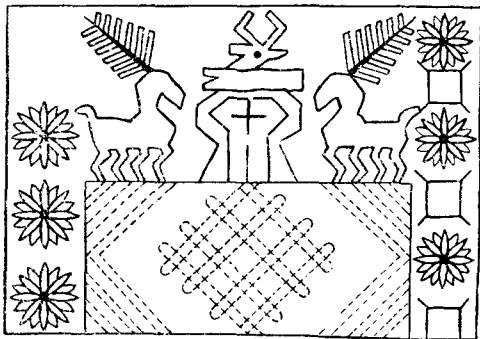


Рис. 28. Севернорусская вышивка. Деталь (по Городцову). Гос. Истор. музей

⁸⁰ С. К. Маковский, Народное искусство Подкарпатской Руси, Прага, 1925, стр. 22; Florian Zapletal, Derevyany chramy podkarpatskich rusinov, сб. Podkarpatska Rus, New York, 1924, стр. 126—130.

рощу древнейших деревьев и среди них священные дубы, посвященные богу той земли Прове. Они окружены были двором и деревянной тщательно отделанной оградой с двумя воротами... Это место было святилищем для всего края, имело своего жреца, свои праздники и разные обряды при жертвоприношениях»⁸¹.

В собрании Гос. Русского музея имеется любопытный образец народного шитья, на котором представлено позднейшее видоизменение этого древнего мотива жертвенника (рис. 29). Это строченый архангельский подзор, в котором отдельные фигуры, расположенные в ряд, оплетены криволинейными растительными мотивами, стилистически далеко ушедшими от первичных геометрических форм вышивки. На этом подзоре, вышивка которого типологически (по времени сложения, но не по времени ее фактического выполнения) определяется наличием фигуры двуглавого орла допетровского типа, мы находим знакомый нам мотив коня, стоящего перед жертвенником. Но конь здесь обращен в единого рога — фигуру, взятую русским декоративным искусством XVII в. из английского герба, а жертвенник — в пьедестал к совершенно непонятному предмету, причем одна из ветвей, осеняющих жертвенник, в сохранившейся нижней части превратилась в рог геральдического зверя.

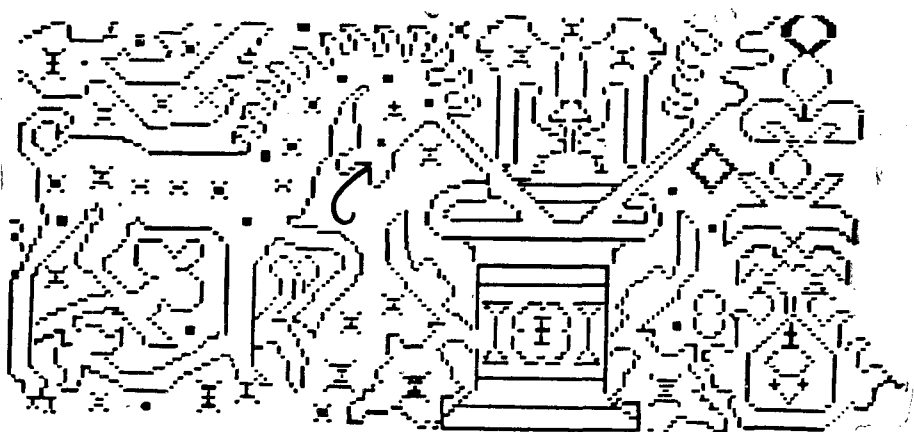


Рис. 29. Архангельская вышивка. Деталь. Гос. Русский музей

Так в позднюю пору семантически видоизменилось древнее культовое изображение, все же, в силу устойчивости древней формы, с трудом взламываемой новым содержанием, сохранившее некоторые его начальные, еще распознаваемые черты.

V

Западные хронографы упоминают об изображениях на стенах славянских храмов. Об украшении внешних и внутренних стен главной континь-храма в Щетине «выпуклыми, удивительно высеченными изображениями людей, птиц и зверей, так живо сделанными, что они дышали и жили, и окрашенными прочными красками», упоминается в Житиях Оттона Бамберского. Описывая деревянный храм в земле редарей (Редегосте), Дитмар также отмечает, что «стены его украшают снаружи, дабы смотрящим было видно различные изображения богов и богинь, удивительно сделанные». Наружные стены храма в Арконе, по словам Саксона Грамматика, также были кругом украшены изображениями (судя по тексту, живописными, а не вырезанными).

Были ли подобные украшения стен свойственны восточно-славянским храмам? Прямых свидетельств и археологических подтверждений мы не имеем, если не считать резаных в камне плоских, в манере резьбы по

⁸¹ А. Фаминцын, Указ. соч., стр. 22.

дереву, рельефов на четырехликом Збручском идоле. Они изображают женские, в одном случае с младенцем, фигуры, коня с несколько смущающей исследователей кривой саблей над ним и особенно неожиданных атлантов в весьма сложных ракурсах⁸². Сомнение в принадлежности к славянским вызывают открытые В. Антоновичем на Подолии, близ Буши, наскальные рельефы с приемлемыми для историка изображениями птицы на дереве и оленя, но явно подозрительные по католически коленопреклоненной фигуре молящегося и прямоугольному картушу⁸³.

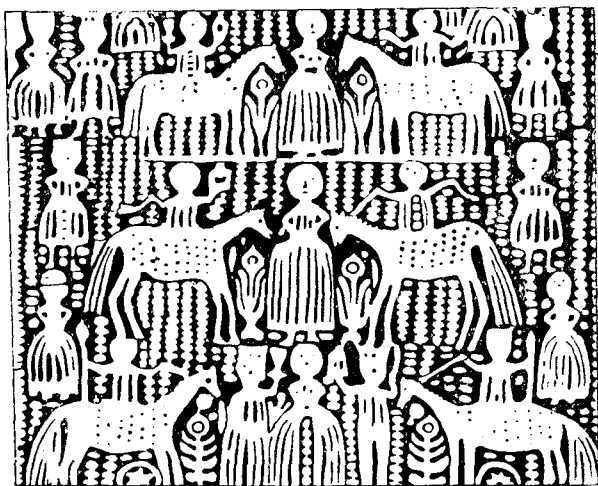


Рис. 30. Севернорусская набоечная доска (по Воронову).
Гос. Истор. музей

С большой убедительностью о применении в нашей дохристианской архитектуре скульптурных украшений говорят пережиточные народные формы вроде парных головок коней и цельных фигурок коней и птиц на крестьянских постройках⁸⁴, подобных резаным на ковшах, черпалках, прялках, рубелях и т. п. Из этой категории особо выразительна опубликованная В. Вороновым севернорусская набоечная деревянная доска плоского рельефа, изображающая, по мнению исследователя, культовые мотивы (рис. 30). Подобные доски либо оттиски их дошли до нас в небольшом числе. В. А. Городцов считал, что в них представлены сцены почитания великой богини. «В верхнем ярусе,— писал он относительно приводимой доски,— изображена великая богиня; справа и слева около нее представлено в удвоенном виде древо жизни; далее с обеих сторон сидят на конях два всадника, из которых правый имеет в руках, поднятых адоративно кверху, сосуд, очевидно, с причастием великой богине и, может быть, меч, как знак силы и власти; левый всадник поднял одну руку с раскрытой ладонью в знак адорации, а другую, также приподнятую, повидимому, держит повод коня», и т. д.

Правда, наряду с подобным толкованием изображенного на доске, может быть выдвинуто менее сложное, если считать с возможностью последующего жанрового переосмысления и особенно чисто орнаментального по характеру повторения культовой сцены и отдельных фигур, давно уже утеравших свое начальное содержание. Но независимо от

⁸² И. И. Срезневский, Збручский истукан, Записки Археологич. об-ва, т. V. СПб., 1853; А. А. Зakharov, The statue of Sbrucz, ESA, IX, p. 336 ss.

⁸³ В. Антонович, О скальных пещерах на берегу Днестра, Подольской губ. Труды VI Археологич. съезда, т. I, Одесса, 1886, стр. 99—100, табл. XII; М. Макаренко, Скульптура и різьбярство, ст. 95.

⁸⁴ В. Стасов, Коньки на крестьянских крышах, Собр. соч., т. II, разд. 1, СПб., стр. 105—114.

этого, нельзя не признать, что в нашем деревянном рельефе, при его малых размерах отличающемся монументальностью многоярусного построения и отдельных фигур, в какой-то степени отразились большие настенные рельефы, которые по своему содержанию напоминают описанные западными хронографами.

Воздействие таких, несомненно, существовавших у восточных славян, рельефов, украшавших стены дохристианских храмов, сказывается в «прилепах» Димитриевского собора во Владимире. На своеобразие исполнения последних и их неканоничность исследователи давно уже обратили внимание. «Димитриевский собор,— верно заметил Н. Воронин,— единственный памятник, постройку которого епископский летописец обошел полным молчанием... Церковь относилась к скульптуре явно отрицательно. Тем большее осуждение должен был вызвать полудязыческий, полусказочный резной убор Димитриевского собора»⁸⁵.

Таковыми в свете древних письменных источников археологии и пережиточных форм народной архитектуры и изобразительного искусства представляются нам древнейшие культовые сооружения восточных славян.

Можно полагать, что древнерусские требища со священными деревьями и столбами, капищами, жертвенниками, а в некоторых случаях с базиликоподобными и башенными храмами не уступали западославянским языческим святыням. Древняя Русь ко времени христианизации несомненно обладала своими, сложившимися на почве языческого культового строительства архитектурными формами, которые не только устояли под напором пришлых церковных, но в свою очередь воздействовали на них, направляли их по стезе специфически русского развития, сказавшегося весьма рано.

«Ни в Византии, ни на Западе,— пишет Б. Д. Греков,— нельзя было встретить храма о 13 куполах. Это чисто русское явление, наследие деревянного зодчества, перенесенное на каменную постройку. Первая София в Новгороде была дубовая о тринадцати верхах. Киевская София, уже каменная, имела те же 13 куполов... Эта старая традиция жила в деревянном зодчестве очень долго и, между прочим, дошла до нас в деревянной 23-главой церкви Кижского погоста»⁸⁶.

Воздействие древних исконно русских форм достигло апогея в шатровом строительстве XV—XVII вв., которое целиком подчинило камень идущей из глубин веков традиции деревянного зодчества. Так завершилась в древней Руси борьба двух начал, которую еще И. Е. Забелин, рассказывая о возобновлении в 1490 г., по настойчивым просьбам горожан, соборной великоустюжской церкви «по старине», понимал это как «борьбу между народной формой храма и его церковною формою»⁸⁷.

⁸⁵ Н. Воронин, Памятники Владимиро-Суздальского зодчества, стр. 63.

⁸⁶ Б. Д. Греков, Культура Киевской Руси, М.—Л., 1944, стр. 39—40.

⁸⁷ И. Е. Забелин, Русское искусство, Черты самобытности в древнерусском зодчестве, М., 1900, стр. 101—103.

А. П. ОКЛАДНИКОВ

СОЦИАЛЬНЫЙ СТРОЙ ПРЕДКОВ ЯКУТОВ *

Вопросу о социальном строе якутов в прошлом уделялось в нашей этнографической и исторической литературе значительное внимание; ему посвящена и опубликованная в 1945 монография С. А. Токарева, в которой нарисована замечательная по яркости и полноте картина общественного строя якутов в момент прихода русских на Лену и в последующие десятилетия XVII в. Картина эта, разумеется, в значительной степени относится и к предшествующему времени.

Но как далеко простирается в прошлое тот период, для которого характерны отмеченные С. А. Токаревым явления, когда и в каких условиях они возникли и что им предшествовало? Исключительно важно, при этом, то обстоятельство, что фольклорные данные и, в первую очередь, материалы якутского эпоса лишь подтверждают и дополняют общую картину социального строя якутов, выясняющуюся по документам XVII—XVIII вв., но не противоречат ей ни в чем существенном, так что создается впечатление чрезвычайной устойчивости, стабильности, а следовательно, и древности такой картины — в общих, конечно, ее чертах.

В самом деле, как в архивных документах XVII в., так и в якутском олонгхо имеются лишь слабые и разрозненные следы древнего общественного уклада, характерного для эпохи господства материнского рода. Как и в XVIII в., в «героическое время» у якутов существовал только один вид брака — парный брак. Правда, иногда отмечается брак двух братьев на двух родных сестрах, но каждый из них живет только со своей собственной женой — «особенными домами», «равными соседями». Исключение составляет отмеченный Виташевским реальный «товарищеский» брак двух мужчин с одной женщиной — «биллэх». Он так напоминает чукотский брак этого рода, что его можно считать прямо заимствованным якутами от палеоазиатов — аборигенов Севера¹. Брак «героического времени» имеет строго патрилокальный характер: выйдя замуж женщина покидает своих родных и переезжает на родину своего мужа — чужеродца.

Любопытной чертой брака добрых богатырей в олонгхо является, однако, то, что родители наделяют девушку богатым приданым, а жених ничего не дает взамен. Дьявольские богатыри, тем не менее, доставляют родителям своей невесты калым². Калым, следовательно, был известен давно. Этот факт дает право вспомнить, что еще в середине XVIII в. у якутов существовали две формы заключения брака: в одном случае за жену выплачивали калым, но взамен не получали ничего от

* Публикацией предлагаемой статьи «Советская этнография» продолжает обсуждение вопроса об общественном строе якутов, вызванное выходом книги С. А. Токарева «Общественный строй якутов XVII—XVIII вв.», Якутск, 1945 (см. критическую статью Б. Гарданова в «Советской этнографии», 1946, № 2, и ответ С. А. Токарева, «Советская этнография», 1947, № 1).

¹ Н. А. Виташевский, Якутские материалы для разработки вопросов эмбриологии права, Труды Комиссии по изучению ЯАССР, IV, Л., 1929, стр. 166.

² «Верхоянский сборник», Иркутск, 1889, стр. 116.

ее родителей, в другом родители давали «сверх небольшого числа невестина платья... почти весь тот скот, который за нею от зятя в колым получен, кроме употребляемого при свадьбе в пищу». Наличие или отсутствие приданого определяло судьбу женщины: «есть ли кто жену получит с ее приданым, она почитается у них вольною женою и потом муж уже ее продать другому не может», указывается в одном документе XVIII в.³

В соответствии с общей тенденцией идеализировать жизнь и облик положительных деятелей эпических поэм, брак богатырей и представляет, очевидно, образец брака с приданым, когда жена сохраняла известную личную свободу⁴. Брак представителей злого начала, дьявольских богатырей, напротив, отражает другую форму брака — с калымом, когда жена считалась купленной своим мужем и могла быть даже перепродана им другому лицу, т. е. превращалась в рабыню.

Семья состояла из мужа, жены, их детей и домочадцев, в число которых входили слуги и служанки, рабы и рабыни: семья Баай-Харахан-Тойона, Саха-Саарын-Тойона, Бай-Сабья-Тойона, Богатого Медного Господина и других лиц, выведенных в эпических поэмах якутов и олицетворяющих население среднего мира. Это — типичная моногамная семья, свойственная эпохе зрелого, вполне сложившегося отцовского рода и, притом, несомненно малая семья того же типа, которая была описана С. А. Токаревым по архивным материалам XVII в.

Впрочем, рода как такового в олонгхо и вовсе не видно; упоминаются только родичи, живущие по соседству друг с другом, да праздники «ысыахи», на которые они собираются вместе по случаю женитьбы того или иного героя. Существование рода как группы лиц, связанных единством происхождения от общих родоначальников и общностью культа, конечно, подразумевается, но в экономической жизни мы видим одну только моногамную малую семью.

Таково же, в сущности, положение дела у якутов и в XVII в.; только путем специально направленного тонкого анализа удастся открыть, по видимому, отдельные немногочисленные пережитки былой общинно-родовой собственности, и то лишь в особых, исключительных случаях.

В олонгхо ничего не говорится также о существовании сколько-нибудь развитого обмена или ремесла, и это тоже понятно, потому что по самому своему характеру эпические поэмы имеют совершенно иную направленность, освещая определенные, точно ограниченные, проявления общественной жизни: брак, военные столкновения, отчасти религиозные представления и культ. Но и с этой стороны замечательно наличие в олонгхо такой колоритной и своеобразной фигуры, как кузнец, занимающийся только изготовлением металлических изделий и требующий иногда в качестве возмещения за свой труд, чтобы богатырь доставил ему жену. Этот мифический кузнец вполне соответствует реальным кузнецам XVII столетия, относительно которых «есть данные полагать, что они были в ту пору настоящими ремесленниками, товаропроизводителями, работавшими на рынок»⁵.

Столь же определенно вырисовываются в олонгхо признаки имущественного и социального неравенства. Хотя сказители и не жалеют

³ «Описание обитающих в Якутской области якутах, о начале их, происхождении и о достопамятностях, происшествии, равномерно вере, законе их, обрядах и о прочем, 15 числа 1758 года учинено», пункты 7—9. Республиканский архив МВД ЯАССР, Фонд Якутской Военводской канцелярии.

⁴ Замечательно, что в суджинской руднической надписи, поставленной в честь знатного кыргыза, от его лица говорится, что он тоже «дал свою дочь без калыма». В этом автор надписи видит настолько важный факт, что ставить его рядом с благодарением, оказанным учителю покойного, которому было дано сто людей и место стоянки (см. А. Н. Бернштам, Социально-экономический строй орхон-енисейских тюрок, М., 1946, стр. 52).

⁵ С. А. Токарев, Общественный строй якутов XVII—XVIII вв., Якутск, 1945, стр. 89.

красок для изображения счастливой жизни своих героев в условиях воображаемого золотого века, этот золотой век существовал не для всех. Наряду с богачами в нем существуют бедняки и рабы; среди жителей среднего мира нет гармонии социальных интересов, сквозь размеренную плавную речь олонгхо прорываются горькие ноты отчаяния угнетенных и даже яростные возгласы взбунтовавшихся рабов.

Такое поразительное совпадение социальных отношений древних якутов в характеристике олонгхо, с одной стороны, и русских документов XVII в., с другой, можно было бы легче и проще всего объяснить тем, что якутские эпические поэмы окончательно оформились в XVII—XVIII вв., или незадолго до прихода русских на Лену, и, следовательно, отражают социальные отношения, характерные только для данной, весьма поздней эпохи. Против подобного простого объяснения, однако, свидетельствует прочно установленный факт соответствия якутских былин героическим поэмам скотоводческих народов Центральной Азии и Южной Сибири. Соответствие это простирается как на сюжеты и формальные признаки этих поэм, так в значительной мере и на содержащуюся в них общую картину быта и социального строя. Как и в якутских былинах, в наиболее близких к ним монголо-ойратских, окинско-унгинских и алтайских былинах рисуется одинаковая картина общества с патрилокальным браком, моногамной семьей, являющейся единственным собственником на средства и орудия производства, общества, разделенного на богатых и бедных, на рабов и господ. В былинах этих, как и в якутском олонгхо, тоже звучат мотивы социальной борьбы и классового антагонизма. В них мы снова видим, наконец, такую характерную фигуру ремесленника-кузнеца, как в якутском эпосе; но во всяком случае и здесь нет никаких указаний на то, что эти кузнецы, выделившиеся из среды остальных сородичей, не работают на обмен.

Отсюда следует, что вместе с эпосом, вместе с различными другими элементами своей древней культуры южные предки якутов принесли на Среднюю Лену, в пределы современной Якутии, и эти черты их социального строя в готовом и вполне оформленном виде. Этот общий вывод подтверждается анализом источников иного рода: элементов якутской лексики, относящихся к области социальной терминологии, а также и других этнографических фактов.

Таковы прежде всего факты, освещающие классовую структуру общества, в условиях которого складывались якутское олонгхо и вся оригинальная культура южных предков якутского народа. На первом месте здесь следует поставить разнообразные термины, обозначающие богатство и знатность. Все они имеют сходство с тюркскими и отчасти монгольскими терминами⁶. Противоположные понятия — бедность, нищий, бедняк — представлены в якутском языке, однако, не тюркскими терминами, а словами, общими с монгольским и отчасти с тунгусо-маньчжурскими языками⁷.

Разнообразие и обилие этих терминов, известных в современном якутском языке, увеличивается еще и наличием дополнительных архаических выражений, сохраненных автором замечательного описания якутов 1741—1745 гг. — Яковом Линденау. Он приводит следующие социальные термины, определяющие имущественное состояние:

1) Mung aht Bai — богач, который и не знает своего богатства рога-тым скотом и лошадьми;

2) Orto-Bai — имеющий 5 или 6 табунов;

3) Bosak-itaerdak — имеющий один-два табуна⁸;

⁶ Э. К. Пекарский, *Словарь якутского языка*, 26—27, 366—367; В. В. Радлов, *Опыт словаря тюркских наречий*, IV, стр. 1474, «Известия АН СССР, Отдел. обществ. наук», № 4, 1936, стр. 22.

⁷ «Известия АН СССР, Отдел. обществ. наук», № 4, 1936, стр. 49, 65.

⁸ Заслуживает внимания такое же деление баев у киргиз на три группы: «потом-

4) Osin-tönötaerdak — имеющий две-три коровы; таксй человек, добавляет Линденау, называется также «балыксытом» (Balliksit);

5) На самой последней ступени, по данным Линденау, стоят обитатели северных районов «Tong-Balliksit», которые из домашних животных имеют одних собак и не только питаются исключительно рыбой, но и употребляют рыбы шкуры для изготовления одежды. Термин Orto-Bai напоминает в данном случае деление народа в Кутадгу-билге на богачей, бедняков и середняков — Ortu. Что же касается «балыксытов» и «гонг-балыксытов», то эти выражения и в XIX—XX вв. обозначали бедняков-рыболовов⁹.

В свете приведенных примеров едва ли могут иметь место сомнения с тем, что у якутов издавна существовала и прошла длительный путь развития богатая терминология, выражающая понятия, связанные с материальными различиями, от которых зависело положение и носителей в обществе. Более того, такая терминология оказывается якутов гораздо более сложной и развитой, чем можно было бы ожидать в отношении самого северного тюркского племени, на протяжении ряда веков окруженного со всех сторон более отсталыми соседями, которые не выходили за пределы первобытных форм хозяйственной жизни и культуры. Вместе с тем, как по общим тенденциям и закономерностям своего развития, так и по конкретному языковому материалу, она обнаруживает ближайшую связь с аналогичной лексикой других тюркских и отчасти монгольских племен, что снова указывает на глубокое и длительное единство исторических судеб якутского народа с прошлым этих племен. Вполне естественным после этого является и дальнейшее совпадение большинства якутских терминов, касающихся социально-политических отношений, с аналогичными тюркскими и монгольскими терминами.

Последние могут быть расчленены на две группы соответственно реальным классовым отношениям древнего якутского общества. В первую группу входят термины, определяющие положение социальной группы, которая стояла ниже самой последней ступени общественной лестницы, ниже нищих балыксытов, т. е. социальной группы рабов и вообще лично зависимых людей. Самым распространенным и наиболее общим в языке эпоса является здесь термин «кулут» — раб, рабыня, отрок, слуга, служитель, служанка, происходящий от общетюркского «кул», который в таком виде известен уже в языке рунических текстов и у большинства тюркских народов нашего времени¹⁰. Вамбери полагал, что в основе этого термина находится финно-угорское слово «кул» (слушать, повиноваться), но вернее будет предположить, что слово «кул» — раб выросло из тюркского же слова «кул» — рука, означая тем самым существо, заменяющее руки его хозяину, т. е. иными словами: «говорящий инструмент»¹¹. Из этого исходного термина появляется, несомненно, и бурятское слово, означающее слугу, — «хулханши», о которых рассказывают бурятские предания, относящиеся к эпохе Зэгэтэ-Аба. «Были еще в Зэгэтэ-Аба, — говорит о них М. Н. Хангалов, — нечто

ответственные» — «кордолуу-бай», имеющие большое и солидное хозяйство — «кордолуу-бай» и скупые, жадные, скареды — «сасык-бай» (вонючий бай); ср. киргизск. «ордолуу-бай» — якутск. «орто-бай»; киргизск. «сасык-бай» — якутск. «bosak». — С. М. Абрамзон, Очерк культуры киргизского народа, Фрунзе, 1946, стр. 47.

⁹ О социальном месте этих рыболовов в XVIII в. хорошо сказано в рукописи Эверста и Горловского: «презренный класс былыксит, т. е. рыболовов из бедности» (Извлечение Д. Павлинова из рукописи XVIII столетия, составленной колл. асс. Горловским, бывшим 7 лет в Якутске исправником, начиная с 1781 г. См. Труды Комиссии по изучению ЯАССР АН СССР, IV, стр. 44).

¹⁰ В. В. Радлов, Опыт словаря, II, стр. 966; Э. К. Пекарский, Словарь якутского языка, стр. 1211; О. Böthlingk, Jakutisches Wörterbuch; слова: Kulut, Diener, Knecht; H. Vambery, Primitive Kultur der türko-tatarischen Völker, Leipzig, 1884, S. 26.

¹¹ В. В. Радлов, Опыт словаря, II, стр. 967.

вроде рабов — хулханши, крайние бедняки, служившие из-за пропитания, из них убивали в случае смерти ганши, приносили их в жертву во время религиозного обряда долё»¹².

Вариантами термина «кулут» в якутском языке являются *ḡnjā-кулут* — раб, которого обязана была иметь невеста, отправлявшаяся из дома отца в дом мужа. В былинах упоминается не один такой «приданный раб», а целые семейства рабов, которых выделяют своей дочери, выходящей замуж, ее родители¹³. Замечательно при этом, что как сам якутский термин «э́ннэ-кулут», так и его значение целиком совпадают с аналогичным термином у древних монголов. «Надо упомянуть,— пишет о нем Б. Я. Владимирцов,—еще об одном институте древнего монгольского общества: об *inje*. Под этим названием понимались люди, которых выделяли владельческие роды в приданое за девушкой их рода; они уходили в род ее мужа и становились, следовательно, его подчиненными». Так например, брат Ван-хана керейтского «отдал за своей дочерью» повара Аши-темура с 200 людьми, которыми ее муж Чингис и распорядился по своему усмотрению¹⁴.

Второй такой частный вариант слова «кулут» — «*На́ктáл-кулут*», т. е. раб или раба, выполняющие всякие грязные работы, девушка на обязанности которой лежало раздевать знатную девицу, становиться на четвереньки, когда та садится на коня¹⁵.

В олонгох содержатся точные данные о том, где и как применяли труд рабов: «Вот прибыл я,—говорит дьявольский богатырь своему победителю,—древнестрадальный, согнутый мучением, с черным несчастьем, многострадальный человек», и просит извинить его от мучения, обещая заплатить за это своим рабским трудом. «Чем заплачу? — заявляет дьявольский богатырь.— Горшок ваш сварю, буду повертываться перед вами, буду разшепериваться, приготавливая вашу еду, буду прискакивать, приготавливая вашу еду, буду сушить ваши торбоса; буду разувать ваши ноги; наколю дров, накошу сена, буду смотреть за конным скотом; буду смотреть за коровами, сработаю вашу работу, буду услуживать вам»¹⁶.

Служба раба господину не оканчивалась и после смерти последнего. Еще И. Идес отмечал у якутов «прискорбный обычай, происходящий, вероятно, из той области Индии, где жена обязана идти на костер и смешать свой прах с пеплом супруга, дабы иметь возможность на том свете возобновить обоюдное их наслаждение»¹⁷. Страленберг указал, что хоронили с покойником не жену его, а слугу¹⁸. Позднее этот обычай отмечал Линденау. По словам последнего, у богатых якутов даже и при русском владычестве существовало обыкновение хоронить живьем с тойоном его лучшего, самого верного слугу, одетого в праздничную одежду. «Если же умирала богатая женщина, то и с ней в могилу следовала служанка»¹⁹.

Самые подробные сведения об этом обычае дает якутский информа-

¹² М. Н. Хангалов. Юридические обычаи бурят, «Этнографическое обозрение», XXI, вып. 2, 1892, стр. 129. Термин «хулханши», возможно, заимствован бурятами из тюркских языков, так как у них имелось другое слово, означавшее раба, — «*barlag*» (М. Н. Хангалов, Д. Н. Клеменц, Общественные охоты у северных бурят, Материалы по этнографии России, т. I, СПб., 1910, стр. 135).

¹³ Э. К. Пекарский, Словарь якутского языка, стр. 1211; «Верхоянский сборник», стр. 157.

¹⁴ Б. Я. Владимирцов, Общественный строй монголов, Л., 1934, стр. 68; W. Jochelson, The Yakut, New York, 1933, p. 127.

¹⁵ Э. К. Пекарский, Словарь якутского языка, стр. 1211.

¹⁶ «Верхоянский сборник», стр. 119.

¹⁷ М. П. Алексеев, Сибирь в известиях иностранных писателей-путешественников, Иркутск, 1941, стр. 527.

¹⁸ F. Strahlenberg, Das Nord- und Oestliche Teil von Europa und Asien, Stockholm, 1730, S. 377—378.

¹⁹ J. Lindenaу, Beschreibung der Jakuten., S. 85 (рукопись).

тор, отвечавший на запросы Татищева: «В прежние годы обычность была, что с умершим господином верных из его слуг погребали, которые в давних годах оставлено, а за умершим господином лошадей бьют и особливо погребуют около ево, а седло и всю зпрую конскую и ево зимнюю и летнюю одежду, лук с приправою, котел и всякую посуду кладут при нем в одну могилу и помышляют, что на оном свете ездить будет на лошаде, а человек ему служить, а положенное ему платье носить, а съесное есть, а которые весьма стары и ходить не может, таковых и ныне живых загребают в землю и говорят, что де ты свой век отжил на свете»²⁰. Гмелин также отмечал, что раньше у знатных якутов вместе с умершим сжигали на специально сделанном костре одного из его любимых слуг, однако «с момента подчинения якутов русскому скипетру этот языческий обычай был совсем оставлен, и за все время русского владычества был только один случай, когда императорский указ по этому поводу был нарушен»²¹.

Предания об этом древнем обычае неоднократно отмечались и другими авторами. Воспоминания о таком обычае сохранились в якутском фольклоре вплоть до настоящего времени. Так например, в 1943 г. автору данной работы рассказывали, что на Вилюе в первом Мальжегарском наслеге Нюрбинского района есть могила богача Тоһукаап, похороненного с рабом «ынгырьдьютым» (седельщиком — конюхом), а в Бестяхском наслеге того же района в аласе Балыдисох известна могила «чардаттах дьахтар унуога», где погребена знатная женщина с семьей лошадьми и рабом-конюхом при них. Аналогичные предания имеются и в бурятском фольклоре.

Как источник, откуда приобретаются рабы, в олонгхо упоминается порабощение врагов-чужеплеменников. В олонгхо хан-Джаргыстай, герой поэмы, заказывает проживающему за Почтенным Небом Улусханаах-Улуу-Тойону, чтобы тот добровольно пришел к нему и занял место самого последнего слуги, стал, по образному выражению поэмы, колодками (путами) для жирных жеребят, чтобы он толкался у телят в хотоне, стал «последним человеком шалаша». Среди терминов, обозначающих состояние рабской зависимости, особо выделяется слово «бокан», известное из русских письменных источников XVII в., но не зарегистрированное в современной якутской лексике. С. А. Токарев полагает, что оно этимологически связано со словами: «бохоно» — немного уступающий в каком-либо отношении, «бохтусах» — производное от «бохто», «бохтуо» — оставаться, отставить, «бохтуобут киси» — человек, отошедший на задний план (о слепом, безногом).

С. А. Токарев сближает далее якутское слово «бокан» с монгольским *bogol* — невольник, раб, холоп, крепостной человек²², которое существовало у монголов еще во времена Чингиса («унаган-боголы») и, конечно, раньше его возвышения²³. К этому монгольскому термину, впрочем, стоит ближе другое старинное якутское слово, отмеченное в рукописи Линденау: «bosogo» (бохого?), в переводе на немецкий «der gemeinste Knecht»²⁴.

Что же касается слова «бокан», то с ним можно сопоставить еще монгольское «баккан-еме» — наложница, женщина-рабыня²⁵. Над сказать, что в якутском языке имеются выражения, раскрывающие в более четких и конкретных формах тот же смысл и происхождение

²⁰ Архив АН СССР, фонд 21, опись 5, № 149, лист 411, примечание.

²¹ S. Gmelin, Reise durch Sibirien, Bd. II, Göttingen, 1756, S. 477; Г. Ф. Миллер, История Сибири, I, М.—Л., 1940, 521.

²² С. А. Токарев, Общественный строй якутов, стр. 93—94 (ссылки на слова Голестунского и Ковалевского).

²³ Б. Я. Владимирцов, Общественный строй монголов. Монгольский кочевой феодализм, Л., 1934, стр. 64—70.

²⁴ J. Lindenau, Указ. рукопись.

²⁵ H. Vambergy, Op. cit., S. 72.

слова «бокан», вместе с родственными ему приведенными выше монгольскими терминами. Таковы следующие якутские термины: бокуй — сгибаться (например, о ногах), кланяться (приседая), бокут (от бокуй) — сгибать, бөккөй, бокуй — сутулиться, сгибаться, горбиться, бөккөй, бөккөй — гнуться, подставлять спину; богунгна-токунгна — говорится с оттенком презрения о слабом человеке, еле идущем ²⁶.

В других тюркских языках тот же корень известен в аналогичном значении: бөктөй (кирг.) — сгибаться; бөкөнгдө — ходить согнувшись, как ходят старики. Еще интереснее другой аспект этого термина в тюркских языках, усиливающий его выразительность в обрисовке общественных отношений: богуру — железный ошейник, бокагы — кандалы для ног, бокагылык — место, на которое надеваются кандалы, ило боган-узы (откуда бог — связать накрест, удушить), богум — давать, притеснять. Эти две группы терминов, имеющие в основе фонетически близкие корни вок (бөк) и бог (бөг), очевидно, оказались и основой для социальных терминов, образующих неполноправного, зависимого человека, которые в наглядной картиннообразной форме передают его состояние. В одном случае здесь виден человек «согнутый», кланяющийся, сгибая спину, подставляющий ее другому в качестве подножия, точь-в-точь, как якутский «эннэ-кулут». В другом случае — это человек, обремененный тяжестью, в железном ошейнике или ярме, как рабочий вол, закованный в кандалы, связанный по рукам и ногам, угнетенный, притесняемый ²⁷.

Четвертый якутский термин для обозначения человека, находящегося в зависимом положении, — *telenjujuit*, который переводят словами «платежные рабы» ²⁸. Он известен и у других тюркских народов, где обозначает «крепостных для служения султану» ²⁹.

Пятый термин в этом ряду имеет несколько своеобразный характер. В якутских олонгхо неизменным персонажем является сказочная старуха Симяхсин, которая изображается растрепанной, грязной — «в кафтане, в девяноста местах прогнившем, (сшитом) из шелудивого теленка шкуры, в корявых штанах, дыбом стоящих подштанниках, в сапогах лыжами, с почерневшей железной лопатой» ³⁰. Описание ее внешности сопровождается ироническими эпитетами: «бубенчик коровьего хлева, звянок на палке над яслями, знакомка яслей, поглядывающая красной меди глазами, похожими на зимний на ущербе месяц». Имя этой комической старухи в других тюркских и монгольских языках означает служанку, рабыню, что вполне соответствует положению мифической старухи в олонгхо ³¹.

Перечень этих терминов может быть завершен словом «чахар». «Чахар — старинное слово, оно значило то же, что теперь кэргэн. Это слово тяжелое, от него люди плачут. Хорошие хозяева его не говорят. Я только раз слышал, как богачка Лукина в сердцах назвала своих домашних «чахардар», рассказывал Серошевскому один якут из Намского улуса в 1891 г. «Чахар, чахардар — это те, которые должны на тебя работать, это рабы, кулуттар. От этого слова сердце сжимается», говорил ему другой рассказчик из того же улуса ³². Такое совпадение значений якутских терминов «чахар» и «кэргэн», т. е. семья в смысле

²⁶ Э. К. Пекарский, Словарь якутского языка, стр. 485, 489, 519; В. В. Радлов, Опыт словаря, IV, стр. 1645, 1647, 1652, 1694, 1695.

²⁷ Ср. Н. Vambergy, Op. cit., 126.

²⁸ Сборник трудов Научно-исслед. института языка и культуры при СНК ЯАССР, вып. I, Якутск, 1927, стр. 5.

²⁹ В. В. Радлов, Опыт словаря, III, стр. 1262.

³⁰ С. В. Ястребский, Образцы народной словесности якутов, I, 1929, стр. 49; Э. К. Пекарский, Словарь якутского языка, стр. 2225.

³¹ В. В. Радлов, Опыт словаря, III, стр. 287; А. Е. Кулаковский, Якутские пословицы и поговорки, Якутск, 1925, стр. 67, № 24.

³² В. Серошевский, Якуты, стр. 509.

«домочадцы», включая всех ее зависимых и неполноправных членов, хорошо объясняется примерами из области социального строя монгольских народностей.

В эпоху Чингиса термином «чахар» обозначалась челядь при дворах (ставках) монгольских вельмож и князей³³. Первый герой калмыцкого эпоса Джангар имеет при своей ставке многочисленную, гиперболически исчисляемую в миллионах душ, группу подданных — чахар, «т. е. население ханской челяди», всякого рода слуг его, ремесленников, ворожеев и тому подобного черного люда (харачжу)³⁴. У калмыцких нойонов и зайсангов еще и в XIX в. жили калмыки в виде прислуги, которые в совокупности носили название «цохор». В арабских источниках говорится о личной гвардии среднеазиатских владетелей в домусульманское время, «о так называемых шакирах или чакирах» (собственно «слугах»)³⁵. Обращаясь из области якутской лексики к эпосу, нетрудно увидеть в нем полное соответствие древне-монгольскому и калмыцкому чахару. Главные деятели былины всегда окружены толпой второстепенных и зависимых от них лиц; так, например, в былине Сюнг-Джасык говорится, что вокруг Хараххан-Тойона и его дорожной жены на правой стороне виднеется девятьсто служителей, похожих на вольных журавлей, на левой стороне — восемьдесят девушек-служанок, а около очага находится неизбежная старуха-коровница Симяхсинь. В другой былине говорится о своеобразном разделении труда между слугами: «один верховой человек прискакал в поле, пригнал один табун кобыл, загнал в огород. Ловящий петлей парень Огуттакы поймал петлей одну жирную кобылу. Надевающий недоуздок Сулур-батыр надел недоуздок. Сбрывающий становую жилу Юебягай парень оборвал жилу. Сдирающий шкуру Сурдурадгао-Самдаргас содрал шкуру. Мясник Кабыргас-Хабыргас разрубил по частям мясо. Повар парень Бусухан сварил...» и т. д.³⁶. «Замечательно, — писал по этому поводу Серошевский, — что все эти названия не имена собственные, а нарицательные, соответствующие таким, как стремяной, правильщик, привратник, повар»³⁷. Это не что иное, как гиперболизированное по обычным эпическим стандартам разделение труда между слугами богача-аристократа, составляющими его челядь — чахар.

Нельзя не отметить в связи с этим и якутское слово «ноко», означающее, по Бетлингу, обращение к молодому человеку со стороны старшего и стоящего выше по отношению к нему человека. Пекарский указывает также, что вместе со словом «нойон» это обращение имеет пренебрежительный характер; оно употребляется со стороны взрослых по отношению к маленьким, со стороны родителей — к детям, со стороны старших членов семьи — к младшим, со стороны вышестоящих людей к людям низшего состояния. Виташевский, в свою очередь, уточняет: «со стороны хозяина к работнику»³⁸.

³³ С. А. Козия, Сокровенное сказание, Л., 1940, стр. 57.

³⁴ С. А. Козия, Джангарнама, стр. 80.

³⁵ В. Бартольд, Туркестан в эпоху монгольского нашествия. Часть вторая. Исследование. СПб., 1900, стр. 182: по данным М. Е. Массона, термин «шакир» поддерживался в Средней Азии до XIX столетия, когда определенная группа бухарской пехоты именовалась «шакир-неша» (устное сообщение М. Е. Массона 3/II 1947 г.). Как указывает С. П. Толстов, власть согдийской аристократии «опирается на отряды вооруженных рабов-чакиров (шакиры арабских хроник, чжекиэ китайских источников) и привилегированное конное ополчение аристократической молодежи». Маркварт (Chronologie der alttürckischen Inschriften, S. 63) идентифицирует это слово с персидским: «чакар» — раб, servus, famulus (С. П. Толстов, Тирания Абура. Из истории классовой борьбы в Согдиане и тюркском каганате во второй половине VI в. н. э., Исторические записки, 3, изд. АН СССР, 1938, стр. 29, прим. 3).

³⁶ С. В. Ястремский, Указ. соч., стр. 83.

³⁷ В. Серошевский, Якуты, стр. 450—451.

³⁸ Н. А. Виташевский, Якутские материалы для разработки вопросов эмбрио-

Сходство якутского термина «ноко» с тюркским «нөкөр» (лебед.-телеутск.— товарищ), «нөгөр» (кирг.— служитель) и древнемонгольским «нукер» позволяет вспомнить и о значении этого последнего слова у древних монголов. В военное время монгольские нукеры были верными сподвижниками своего хозяина, во время облавных охот постоянными его помощниками; они не расставались с ним³⁹, делили с ним горе и радость. В мирное же время нукеры являлись «домашними людьми» степных аристократов. Они занимались тогда всевозможными домашними работами, мало отличаясь от простых слуг и челядинцев. «Известно, например, что Джелме убивал корову «у северной стороны юрты» в стане Чингиса. Известно также, что отец определил его к Темучину седлать коня и отворять дверь»⁴⁰. Смысл якутского слова «ноко» может быть, таким образом, сближен со смыслом родственных ему монголо-тюркских терминов. Вполне возможно, следовательно, что и это слово употреблялось прежде древними якутскими аристократами и богачами по отношению к их чахару, воинам, челядинцам и слугам.

Таким образом, еще до отделения южных предков якутов от родственных им племен Сибири и Центральной Азии их общество было разделено на два классовых слоя. С одним из них мы уже познакомились более детально, насколько, конечно, это позволяли наличные материалы.

Что же представлял собой противоположный общественный полюс, социальная верхушка южных предков якутского народа? Образы ее представителей занимают центральное место в олонгхо: это сам герой былины и его зять, выступающий под именем Бай-Сабыя-тойона, Хараххан-тойона, Господина Кулута и т. п., а также их ближайшие родственники.

Особенно выразительны в олонгхо фигуры тестя и тещи богатыря. Это важные и почтенные люди, одетые в роскошные одежды из дорогих мехов, дородные, как и полагается таким богачам. Когда Эр-Соготох приезжает к Красивому Богатому Господину за его дочерью, последний выходит навстречу богатырю, но не может итти без посторонней помощи. «С двух сторон поддерживали его», «и старик нетвердыми шагами пошел. Но не мог выйти на двор старик, уж очень тучный был. Жир около сердца душил старика», с наизусть простотой рассказывает олонгхосут. Они обладают богатым имуществом и, прежде всего, большими стадами конного и рогатого скота, в их распоряжении обширные усадьбы, пространные луга и пастбища. Их окружает многочисленная челядь — рабы, слуги, дети и родственники, т. е. все те люди, которые составляли чахар у древних монголов и калмыков-ойратов. Таким образом, это настоящая патриархально-родовая знать скотоводческого народа, богачи-аристократы варварского общества, а не рядовые члены родового объединения. Нет принципиальных отличий и в общей характеристике социальных условий, из которых вырастает аристократическая верхушка: то же индивидуальное (т. е. частно-семейное) скотоводческое хозяйство, не менее резко выраженное господство одного слоя общества над другим, такое же имущественное и социально-политическое неравенство.

В архаическом языке олонгхо и в фольклоре имеются и более конкретные указания на отношение этой древнеякутской аристократии к аристократической верхушке других тюркских и монгольских племен. Среди имен эпических героев и героинь имеются такие, в состав которых

логии права, Труды Комиссии по изучению ЯАССР, IV, 1929, стр. 175; В. В. Радлов, Опыт словаря, III, стр. 695; Б. Я. Владимирцов, Монгольское *пёкür*, Доклады Академии Наук СССР, 1929, № 16.

³⁹ Б. Я. Владимирцов, Указ. соч., стр. 92—93.

⁴⁰ Там же.

входит термин «туйгун»: Туйгун-Досхун, Уол-Туйгун-бухатыр, Алы Туйгун-бухатыр, Кыс-Туйгун и т. д. Туйгун — в современном якутском языке употребляется в значении «отличный», «превосходный», но в словаре Пекарского с ним сопоставлено: «древнетюркское туигун — какое-то достоинство».

Второе слово такого рода — «тутук», оно входит в состав имени былинного витязя Тутука-батыр и сопоставляется в словаре Пекарского с древнетюркским термином «тутук», означающим, как и тайгун, какой-то чин или достоинство⁴¹. Сюда же следует отнести имя знаменитого шамана түсүмäl, которое в словаре Пекарского сравнивается с монгольским түшмел (чиновник)⁴².

Среди наименований якутских богов известно также имя божества Баги-Суорун-тойона, старшего сына Улутуйар Улуу-тойона, главы небесных абаасыларов. В словаре Пекарского это имя сопоставлено с древнетюркским «бäг» — бег (ср. Барс-бег у енисейских кыргызов) и аналогичными терминами в тюркских языках позднейшего времени⁴³.

Эти термины могут быть дополнены обычными в составных наименованиях эпических героев словами: «бөгө» («бөкө»), «ботур» («батыр»), «алып», «бэргэн» («мэргэн»). В буквальном своем смысле слова эти означают в монгольских и тюркских языках — силач, храбрец, меткий стрелок, богатырь-воин, но вместе с тем являются и титулами. Сюда же входит весьма широко распространенный в якутском фольклоре термин «серкен-сесен», как указано в словаре Пекарского, — собственное имя мифического мудреца, фигурирующего в былинах и сказках в качестве мудрого, всезнающего старца, который дает советы богатырям, указывает им путь, а также дал названия всем рекам, горам, озерам и урочищам⁴⁴. У других тюркских и монгольских народов этот термин известен в значении «красноречивый, мудрый, разумный»⁴⁵. Кроме известного Джамуги-чечена, соперника и анды Чингиса, у Чингис-хана во время его борьбы с Ван-ханом был умный советник, манкыт родом, Куюлдар-чечен⁴⁶.

Очень любопытен, наконец, вопрос о происхождении якутского термина «тойон», который сближают с уйгурско-монгольским тојын — буддийский монах, духовное лицо⁴⁷. Однако, по разъяснению Д. А. Руднева, он относится только к лицам привилегированных сословий, принявшим монашество. Бетлинг же сближал якутское тойон с монгольским нойон, считая их, видимо, лишь разновидностями одного исходного термина⁴⁸.

Совпадение значительной части приведенных выше терминов с древнемонгольскими позволяет обратиться к социально-политической терминологии монголов перед возникновением мировой державы Чингисханов.

Описывая образование степной родовой аристократии, выросшей на

⁴¹ «Верхоянский сборник», стр. 231; Э. К. Пекарский, Словарь якутского языка, стр. 2871; В. В. Радлов, Опыт словаря, III, 1779, А. Н. Бернштам указывает, что «тутуки обычно встречаются в енисейских надписях, относящихся к менее значительным, чем каган, личностям». Это были, полагает он, родовые князьки, представители родоплеменной знати, не оторвавшейся от своего племени и втянутой в общий процесс феодализации (А. Н. Бернштам, Социально-экономический строй орхон-енисейских тюрок, стр. 114).

⁴² Э. К. Пекарский, Словарь якутского языка, стр. 2985.

⁴³ Там же, стр. 419; В. В. Радлов, Опыт словаря, IV, 1580.

⁴⁴ Э. К. Пекарский, Словарь якутского языка, стр. 2176.

⁴⁵ Родословное древо тюрок, хивинского хана Абуль-Гази. В переводе и с предисловием Г. С. Саблукова. Известия Общества любителей истории, археологии и этнографии при Казанском ун-те, т. XXI, вып. 5—6, Казань, 1905, стр. 69.

⁴⁶ Там же.

⁴⁷ Сборник музея антропологии и этнографии Академии Наук, V, вып. 1, 1918, стр. 200.

⁴⁸ Böttlingk, Jak. Wörterbuch, S. 97.

почве индивидуалистического кочевого хозяйства, в борьбе с хозяйственно слабыми родовыми объединениями, Б. Я. Владимирцов указывал: «Везде и всюду во главе аристократических домов или родов оказываются особые предводители или вожди... Таких представителей аристократических домов называют вообще поуап — господин, но очень часто они носят характерные прозвища, как бы показывающие, кто они такие. Их часто называют *bàatur* — богатырь, *seseṇ* — мудрый, *mergen* — меткий стрелок, *bilge* — мудрый, *bökö* — силач. Как мы видим, прозвища аристократов⁴⁹ здесь совершенно те же, что и в якутском эпосе.

Имеются и некоторые другие факты, представляющие не меньший, если не больший интерес с этой точки зрения.

Таков, прежде всего, якутский термин «дархан». В современной якутской речи он означает важный, величественный, почтенный, церемонный, горделивый. Производными от него являются также выражения: «дарханый», «дарханый» — гордиться, церемониться, шириться, величаться, важничать, имеющие сейчас отрицательный оттенок, оттенок осуждения гордых и надменных людей. В языке эпоса и в мифологии якутов термин «дархан» встречается как составная часть сложных, обыкновенно описательных наименований древних героев и богов, в том числе наиболее популярных и близких к человеку⁵⁰. Иногда, впрочем, термин «дархан» имеется и в составных именах демонических существ, например, злого демона-божества Кеюльген-дархан, одного из духов, посылающих на людей хроническую язву⁵¹.

И, наконец, что особенно важно, термин «дархан» входит в состав наименований конкретных исторических лиц прошлого, упоминаемых якутскими легендами и преданиями. Он фиксирован при этом уже в самых ранних записях образцов исторического фольклора, опубликованных Страленбергом. Последний отметил, что предки якутов переселились с юга на Среднюю Лену под предводительством своего князя, носившего имя Дэпци-тархан-тэгин. Этому же лицу, быть может, соответствует «старик Дархан» — отец мифического героя, прародителя якутов, Элley, упомянутый преданием, записанным в 1907 г. со слов И. Н. Никифорова. В других преданиях о происхождении якутов также отмечаются дарханы, на этот раз потомки Элley: Дэхси-дархан, Дойдуса-дархан или Тюсюльгя-дархан. В других вариантах исторических преданий о предках Тыгына упоминаются еще Кюрсэн-дархан, Мэнги-дархан, Дэги-дархан, Дэли-дархан, Дэри-дархан, а также Бакгадасын-дархан, Юелен-дархан, Игидей-дархан, Муньян-дархан, Хомунан-дархан. Все эти дарханы глубокой древности являются, согласно преданиям, предками или родственниками знаменитого Кангаласского тойона Тыгына. Подобно самому Тыгыну они рисуются в преданиях как независимые владыки своего рода-племени, полновластно начальствующие над многочисленными воинами, рабами и слугами. Так, например, относительно деда Тыгына рассказывается: «От современного города Якутска и вплоть до самого с. Покровского, по левому берегу р. Лены распространялись владения Тюсюльгя-даххана, деда Тыгына. Тюсюльгя-даххан был крупный тойон якутов и имел много воинов, хамначитов и рабов. С ним же вместе жил его родственник Абий-даххан. Когда здесь еще проживали Омогой-Бай и Элley, места эти принадлежали тунгусам и теперь, в период Тюсюльгя, вперемежку

⁴⁹ Б. Я. Владимирцов, *Общественный строй монголов*, стр. 74.

⁵⁰ В. Приклонский, Три года в Якутской области, «Живая Старина», IV, 1891, стр. 61; Э. К. Пекарский, *Словарь*, стр. 678—679; А. Е. Кулаковский, *Материалы для изучения верований якутов*, стр. 41—42; П. П. Припузов, *Сведения для изучения шаманства у якутов Якутского округа*, *Известия Вост.-Сиб. отдела РГО*, т. XV, № 3—4, 1884, Иркутск, 1885, стр. 62; Ф. Соловьев, *Остатки язычества у якутов*, *Сборник газ. «Сибирь»*, т. I, СПб., 1876, стр. 418.

⁵¹ В. Приклонский, *Указ. соч.*, стр. 51.

с якутами жили тунгусы. Тюсюльга прожил до глубокой старости. Однажды, будучи дряхлым, он подвергся личному оскорблению от тунгусов. Это его так огорчило, что он умер. У Тюсюльга было два сына: Мунян-даххан и Мольджогор, знаменитые богачи того времени. Мунян-даххан имел двух сыновей: Тыгына и Усун-ойууна⁵².

Не все, впрочем, предки и родственники якутского царя Тыгына имели двойное наименование, состоящее из личного имени и слова «дархан». На вопрос, почему так было, отвечает интересное предание, записанное Н. Г. Золотаревым со слов П. С. Семенова во 2-м Мальжегарском наслеге Орджоникидзевского района. Согласно этому преданию, от праотца якутов Эллея родился Чыкын, от последнего произошел сын, «который собрал большое богатство и ездил на юг, в бурятскую землю, на Баргузин и Томск. Его владения тянулись от устья Вилюя до устья Витима. Поэтому он именовался Дойдулах Сирдах Дойдуну дархан. Сын его Хомуиан-дархан во всем уступал отцу и был слаб умом, а потому не мог управлять народом. Владения его распались. Сын Хомуиан-дархана шаман Таас-Табылы не был воином и, тем более, военачальником. Он не имел по этой причине наименования дархана. Сын Таас-Табылы, Онуйэ-баай был богаче отца, умнее и сильнее, но все-таки не был военачальником и дарханом. Сына его именовали Уордаах Куинэй — грозный Куинэй. Последний имел сына Чыкын-Кангаласа, а тот родил Чыкын-Мурмана, которого наш народ называет Тыгын. Он-то, присоединив вилюйскую землю, стал именоваться Тыгын-дархан».

Этот рассказ о якутских дарханах, представляющий одну из версий традиционной легенды — родословия Тыгына, подтверждается и дополняется еще более неожиданным сообщением А. С. Порядина.

Как свидетельствуют факты, собранные А. С. Порядиным, дарханы были и после Тыгына, вплоть до самого крещения якутов, причем по словам собирателя: «кто сам себя признает великим, одного из сыновей называет дарханом. В 1-м Моерутском наслеге, например, из семьи самых богатых тойонов Мегинского улуса был один дарханский род. Знаменитый богач и силач из этого рода, Аба-Уос-Дьорхо сына своего Банчук-дарханом назвал. Последний родил сына, названного в свою очередь Телген-дарханом. Этого сына крестили вместе с отцом, когда ему исполнилось 60 лет. Затем Банчук-дархан, названный Иваном Скрябиным, был избран князем, и ему вручили первый кортик. С ним окончилось имя дархан»⁵³.

Названный здесь последний мегинский дархан, Банчук-дархан, сын Дьорхо (Жорхо), хорошо известен и по русским письменным документам XVII в. В родословной таблице тойонов Мегинской волости числятся по прямой нисходящей линии: 1. Киртей или Кинтей, объясаченный Парфеном Ходыревым в 1639 г.; 2. Орло (1648); 3. Декси (1646—1677); 4. Иделги; 5. Жорхо (род. около 1680, умер в 1765 г.); 6. Ванчук (род. ок. 1721 г., умер после 1795 г.). Потомками последнего являются: 7. Тельгень (Стефан Скрябин, 1752—1809); 8. Федор Скрябин (1833); 9. Николай Скрябин (1805—1848); 10. Трофим Скрябин (1849—1850)⁵⁴.

Дарханы, значит, были не только у Кангаласской волости, т. е. племени, по мнению С. А. Токарева. Кроме кангаласских и мегинских мы можем отметить еще баягантайских, алтанских и намских дарханов. В одной из легенд, рассказанной сказителем Пестряковым, упоминается сын Аан-Тайбыра и внук Омогой-Бая — Баягантай-дархан, прародитель

⁵² См. С. И. Боло. Прошлое якутов до прихода русских на Лену (на якутск. яз.), Якутск, 1938.

⁵³ Устное сообщение А. С. Порядина, Якутск, 1944.

⁵⁴ С. А. Токарев, Общественный строй якутов, табл. 5а, стр. 320, 332, 333, 351—352.

современных баягантайцев⁵⁵. У намцев во времена Тыгына, по сообщению Линденау, был Декси-дархан, который добровольно подчинился русским, во главе которых стоял Осип Чулков. Относительно алтанских дарханов А. С. Порядин рассказывает: «Алтан-дархан был. Он имел отца шамана, Бох-Ойууна, у которого было несколько сыновей: старший из них был назван отцом при рождении Алтан-дарханом». Среди имен оспетских князцов XVII в. тоже встречается имя «Даркан»⁵⁶. Среди батурусских тойонов известен Тага Тарханов, т. е. сын тархана (дархана), являвшийся в 40-х гг. XVII в., вследствие его разбойничьих набегов «с товарищы со многими якуты», настоящей грозой для населения целого ряда волостей, в том числе Батурусской, Катылинской, Нахарской и Батулинской⁵⁷.

Отсюда следует, что в древности якуты именовали дарханами наиболее могучих племенных вождей, как утверждает П. С. Семенов, прославившихся подвигами и подчинивших себе обширные области. Позднее, по свидетельству А. С. Порядина, дарханами именовали своих наследников наиболее богатые тойоны, признававшие себя, по сравнению с остальными, — «великими», в связи с чем, очевидно, от слова «дархан» происходят характерные производные термины: шириться, величаться, важничать, гордиться, церемониться (дархансый, дарханный).

Чтобы полностью оценить значение этих фактов, нужно принять во внимание, что термин «дархан» или, что в основе одно и то же, тархан, существует и у других тюркских и монгольских племен. Якутское слово «дархан» вместе с рядом других рассмотренных выше, тоже может быть выведено с юга, из древней родины якутов. При этом следует учитывать что у других, родственных якутам, тюрков и монголов этот термин имеет различные значения.

В одном из наиболее ранних документов, подробно разъясняющих права и общественное положение этих тарханов как привилегированного сословия, от имени самого Чингис-хана по адресу его сподвижников сказано, что они удостоены дарханских прав за особые личные заслуги перед основателем империи. Сорхан-Шира и его сыновьям, Чилауну и Чимбо, сказал Чингис: «Занимайте же вы своим кочевьем Селенгу, меркитскую землю, и будьте вы ее невозбренными, дарханными пользователями. Дарханствуйте даже и до потомков ваших и приказывайте носить свой сайдак и провозглашать у себя чару-оток. Будьте свободны от взыскания за девять проступков»⁵⁸.

Вообще же термин «дархан» или «тархан» означал лицо, пользующееся иммунитетом.

Если принять такое толкование слова «тархан» — «дархан», то древнее якутское общество, в котором оно существовало как обозначение лиц, занимавших определенное социальное положение, примет черты зрелого феодального образования с сюзереном во главе и подчиненными ему вассалами, «баронами и рыцарями», с определенной системой феодальных повинностей. Как известно, некоторые историки именно так и рассматривали древнее якутское общество дорусской эпохи.

Тем не менее при ближайшем рассмотрении содержание якутского термина «дархан» раскрывается в ином плане. Дарханы якутских преданий, предки или родственники знаменитого Тыгына, как прямо указывают рассказчики, — независимые и вполне самостоятельные тойоны, главы родов или племен.

С первого взгляда отсюда может получиться представление, что якуты в данном отношении стоят особняком от всех других тюркских и

⁵⁵ Запись С. И. Боло.

⁵⁶ С. А. Токарев, Указ. соч., стр. 165.

⁵⁷ Там же, стр. 147 и др.; его же, Очерк истории якутского народа, М., 1940, стр. 17.

⁵⁸ С. А. Козин, Сокровенное сказание, стр. 167.

монгольских народов. В действительности, однако, социальная терминология якутов, а следовательно, и выраженные в ней реальные отношения и здесь обнаруживают совпадение с тем, что имело место у других родственных им племен, но только не в поздних феодальных государствах, а в условиях более примитивных общественных образований.

Составитель словаря якутского языка, приводя параллели к слову «дархан», не учел, например, одного замечания В. В. Радлова, имеющего к нему прямое отношение: «древнетюркскими обозначениями сана (являются) явно имена Тыгын, ср. древнетюркское тегин и Дэхси дархан (Сага II, Дели Дархан), ср. древнетюркское таркан»⁵⁹. И действительно, в древнетюркских рунических текстах Монголии термин «таркан» имеет значение: вождь, военачальник, что подтверждается и китайскими источниками. Радлов полагает, например, что упоминаемый в надмогильной надписи Тоньюкука Апа-Таркан был младшим братом тюркского хана Эльтереса, шадом Тардушей, который в другом месте назван «су башы», военачальником⁶⁰.

Хирт приводит выдержку из китайской летописи Тан-шу, из которой следует, что Кутлуг (Эльтерес) сделал присоединившегося к нему Юанчжэна (Тоньюкука) своим советником и назвал его Апатарканом, «с чем связано главное командование войсками»⁶¹. Этот термин встречается в надписи Бильге-Хана и в других памятниках письменности восточных тюрков с аналогичным значением⁶². Титул «тархан» в то же время существовал у западных тюрков, о чем свидетельствует византиец Менаандр Протектор, посетивший ставку тюркского хана. Глава ответного посольства от тюркского кагана, Тагман, имел по своему сану звание тархана⁶³.

Тарханы, как и военные вожди, отмечаются также и у хазар. В Дербенд-наме говорится, что, когда Мерван с армией арабов вошел в пределы Хазарии и разбил войско хазарского кагана, состоявшее из алан и хазар, то каган выслал навстречу ему предводителя своих войск Хазар-таркана во главе сорока тысяч ратников. В битве с арабами Хазар-таркан был убит. Тогда хазарский каган сказал, что после этого он не имеет более сил, чтобы противостоять Мервану, покорился и принял ислам⁶⁴. В арабских источниках мы находим прямое указание на то, что даже и сам хазарский царь — хаган носил титул тархана. Посол багдадского халифа Васык-билля (842—846) Селям, отправленный узнать, цела ли стена, сооруженная Зуль-Карнайном (Александром Македонским) против вторжения чудовищных народов Яджудж и Маджудж, прибыл на Волгу к «тархану — хазарскому царю»⁶⁵. Глава тюркского племени гузов во времена Ибн-Фадлана тоже назывался тарханом⁶⁶.

⁵⁹ W. Radloff, Die jakutische Sprache in ihrem Verhältnisse zu den Türksprachen, Записки Академии Наук, т. VIII, № 7, СПб., 1908, стр. 73, примечание.

⁶⁰ W. Radloff, Die alttürkische Inschriften der Mongolei, Zweite Folge, St. Petersburg, 1899, S. 69.

⁶¹ Fr. Hirth, Nachwörter zur Inschrift des Tonjukuk, Beiträge zur Geschichte der Ost-Türken im 7. und 8. Jahrhundert nach chinesischen Quellen, I, Zeit des Kulu-lu (ibidem, S. 22).

⁶² Ibidem, S. 56.

⁶³ Ibidem.

⁶⁴ История халифов вардапета Хевонда. Перев. с армянского К. П. Патканова, СПб., 1862, стр. 28, 29; Kasem-beg, Derbend-nameh, St. Ptb., 1851, 190. Цит. по Г. И. Потанину, Восточные мотивы, стр. 180.

⁶⁵ Н. Н. Пантусов, Как далеко простирались сведения арабских географов в глубь Средней Азии? Известия Общества любителей истории, археологии и этнографии при Казанском ун-те, XXV, вып. 5, Казань, 1909, стр. 96.

⁶⁶ Путешествие Ибн-Фадлана на Волгу, М.—Л., 1935, стр. 202а, 202б, А 191; ср. Худуд Аль-Алем, рукопись Туманского. Изд. АН СССР, М.—Л., 1939, стр. 31, 38. А. Н. Бернштам предполагает для термина «таркан» у древних тюрков Монголии также и значение «сборщика податей». Возможно, что это объясняется практикой сбора дани первоначально через старейшин и аристократическую верхушку подчинен-

Не меньший интерес представляет тот факт, что указания на тарханов как племенных или родовых вождей обнаруживаются не только в письменных исторических документах, но и в живой этнографической деятельности. Почти с такой же неожиданной четкостью, как в якутском фольклоре, воспоминания о тархане (торхане) как главе племени или народа сохранились там же, на Волге, где жили хазары, в исторических преданиях чувашского народа.

Торхан (тархан) чувашских преданий был выборным главой своего народа или племени. Основной его деятельностью было совершение правосудия и общественного культа. Последняя черта непосредственно связывает чувашского торхана с хазарским царем-тарханом, который, по выражению Г. Н. Потанина, является живым онгоном, фетишем своего народа, сакральным царем-жрецом типа тех варварских царей, о которых говорит Д. Фрэзер в «Золотой ветви». Этим не исключается, впрочем, руководство с его стороны войском: чувашский торхан пал в битве с татарами, причем предание прямо указывает, что он воевал с татарским ханом. Нельзя при этом не обратить внимания на совпадение чувашского рассказа о гибели торхана с известием Дербенд-намэ о гибели хазарского тархана. Вполне возможно, что здесь говорится об одном и том же лице и об одном и том же историческом событии.

О его двойнике в писаной истории — хазарском кагане — в свою очередь известно, что в критические моменты, когда решалась судьба государства, он лично предводительствовал войсками. По летописному известию, во время знаменитого похода Святослава на хазар каган лично выступил против грозного русского князя и пал на поле брани.

Возвращаясь к монголам, наряду с дарханами — вольноотпущенниками из рабов, которые освобождались от податей и достигали различных высоких степеней внутри феодального общества, и аристократами-ноянами, получавшими звание дарханов в знак освобождения от наказания за проступки, нужно отметить еще третью группу дарханов. У древних монголов были не только обыкновенные дарханы, освобожденные от податей и повинностей, но и «великие дарханы» — *dei-darxad*, свободные от личной зависимости по отношению к любому феодальному владельцу; о них говорили, что они *поуан-ügei*, т. е., что над ними нет господина, или *alba-ügei*, т. е. они «не связаны албой — повинностью»⁶⁷.

Этот древнемонгольский термин *dai-darxad* можно сблизить с якутским Дойдуса-дархан или Дойдулах-дархан, отмеченным Н. Г. Золотаревым. Последние термины происходят, повидимому, от «дойду» (монг. дайду) — страна, вселенная и объясняются, как сказано выше, тем, что их носители имеют особое влияние на обширной территории; перед нами не обычные местные, а своего рода «вселенские» дарханы.

У волжских ойратов Паллас в XVIII в. встретил термин «тархан» в значении главного зайсана, т. е. главы племени (улуса). «Обыкновенно, — писал он, — в каждом улусе бывал главный сайсанг и называется уже тархан»⁶⁸.

Нельзя не отметить поэтому и еще одного обстоятельства из монгольской старины. Согласно наблюдениям Г. Н. Потанина, «народное предание, живущее еще и теперь в Монголии, называет Чингис-Хана тарханом» (или дарханом)⁶⁹. О том, что здесь имеется в виду не только легенда о Чингисе, как титане-кузнеце, можно судить по монголо-ойрат-

ных тюркам родоплеменных групп — их собственных тарханов. Впоследствии же так могли называть и присылаемых из тюркского центра сборщиков дани (см. А. Н. Бернштам, Социально-экономический строй орхон-енисейских тюрков, 113—126).

⁶⁷ Б. Я. Владимирцов, Общественный строй монголов, стр. 164.

⁶⁸ П. Паллас, Путешествие по различным провинциям Российского государства, I, стр. 485.

⁶⁹ Г. Н. Потанин, Тюркская сказка о Идыге, «Живая Старина», III—IV, 1898, стр. 347.

ским былинами, где под этим именем действуют совсем не кузнецы, хотя бы и божественные, а земные ханы и витязи. В них упоминаются: хан Наран-Сюндул-дархан, Кюджи-Кюрюл-дархан-хан, Сендал-дархан-хан, Меньдир-дархан-хан⁷⁰. Все эти лица выступают в эпосе с чертами независимых вождей — хаанов, подобных тем, из числа которых вышел и сам Чингис.

Опираясь на факты, извлеченные из истории родственных якутам степных народностей Азии, и на собственные исторические предания якутов, нужно констатировать, таким образом, что якутский термин «дархан» действительно может быть сближен с древним тюркским и монгольским термином «тархан» — «дархан» в значении: племенной или родовой вождь, глава народа, предводитель, военачальник.

Отсюда становится понятным происхождение и позднейшего якутского термина-определения «дархан» и «дархансый». Слово это значило: тот, кто подобен дархану, кто ведет себя подобно ему. Как именно вели себя древнемонгольские дарханы еще во времена Чингиса, мы уже видели выше: специальные лица торжественно носили перед ними их саадак, подобно тому, как в других случаях перед феодальными властителями носили символы: их сана — регалии. Перед ними провозглашали «почетную чару-оток», чем, вероятно, означали то, что они первые принимали кубок священного напитка в честь богов и первыми отведали его. Им по преимуществу, очевидно, должно было принадлежать и самое почетное место в юрте.

В связи с такими внешними проявлениями дарханских привилегий заслуживает особого внимания еще одно якутское сложное слово, в состав которого входит термин «дархан». Слово это — «дархан-олох».

Дархан-олох упоминается в различных этнографических работах, как почетное сиденье — одна из скамей-лежанок, оронов, или олохов, внутри якутского старинного жилища⁷¹. Якутские шаманы, по словам известного якута-фольклориста А. С. Порядина, воспевали: «Мин олоробун онныбыт айгыстыбыт аан дархан олоххо», т. е. (в его же переводе): «Я восседаю на величественном дарханском месте» (дархан-олохе)⁷². По разъяснению В. М. Ионова, «Шаман, как и всякий почетный гость, располагается на «лучшем ороне» (бастынг оронг) — на первой от красного угла лавке, идущей вдоль южной стены, и никогда на биллирике»⁷³.

В известном описании якутского зимнего жилища — «балагана», принадлежащем В. Ф. Трощанскому, указано, что в старину, приступая к постройке балагана, сначала вкапывали юго-западный столб, «который у якутов пользуется почетом, ибо столб этот служит местопребыванием духа юрты и на нем зиждется, по мнению якутов, вся прочность жилища». К нему обращено устье каминна, и лучи последнего «идут по диагонали» именно к этому священному столбу, который охраняет юрту от разрушения своей таинственной силой. С ним связано и самое почетное место якутской юрты; «южный орон юрты около этого столба считается самым почетным местом, — тут на полке имеются в настоящее время иконы, перед каждой из которых прилеплена восковая свеча; одна из них обыкновенно зажигается хозяином во время вечерней молитвы, — я не помню, чтобы зажигали во время утренней. У состоятельных якутов в этом углу стоит крашенный стол с разными вычурами; он не употребляется для хозяйственных надобностей, да и, как мне помнится, он вы-

⁷⁰ Владимирцов, Указ. соч., стр. 249, 251.

⁷¹ В. М. Ионов, Орел по воззрениям якутов. II. Песня о наступлении года, СПб., 1913, стр. 24—25. Ср. сведения об «олохах» якутской юрты у следующих авторов: В. Серошевский, Якуты, стр. 354—355; В. М. Ионов, Обзор литературы по верованиям якутов, I, «Живая Старина», вып. III—IV, 1914, стр. 360; Э. К. Пекарский, Словарь, стр. 678.

⁷² Устное сообщение А. С. Порядина, Якутск, октябрь 1944.

⁷³ В. М. Ионов, Обзор литературы по верованиям якутов, стр. 360.

ше обыкновенных столов; на нем служат молебны, пишут, при случае,— и только. Он стоит обыкновенно на небольшом квадратном возвышении, обложенном кругом деревянными плахами, и похож на прежний их очаг. Я не решаюсь,— пишет В. Ф. Трошанский,— делать сближений, но обращаю внимание на сходство, особенно знаменательное в виду значения углового столба, у основания которого устроен этот очаг»⁷⁴.

В другом месте, в программе для собирания сведений о дохристианских верованиях якутов, Трошанский снова возвращается к этому вопросу, подчеркивая связь углового столба, южного орона и предполагаемого жертвенника с семейно-родовым культом⁷⁵.

М. М. Носов, объясняя свою большую картину «Внутренность старинной якутской урасы», сообщил мне, что изображенный в ней дархан-олох покрыт медвежьей шкурой и предназначен для божества, если бы оно решило посетить хозяина жилища.

Почетным сиденьем у якутов в древности, впрочем, был не только один дархан-олох. Такое же значение, оказывается, когда-то имел и обыкновенный в наше время стул. По данным А. С. Порядина, стул в старину у якутов точно также назывался «туора-дархан» и, как подчеркивает он, «не всякий имел право сидеть на таком стуле». Стул этот должен быть, очевидно, почетным сиденьем, своего рода «троном». Как дархан-олох, так и стул туора-дархан были, следовательно, почетными сиденьями, предназначенными для дархана.

Совершенно такие же почетные сидения имелись в старину у казахов. По словам Войтеховского, самое почетное место в кибитке помещалось против двери на ковре и носило название «тёр»⁷⁶. Простой алтаец, пишет Л. П. Потапов, не садился в передний угол, торь, где сидел зайсан, а помещался у дверей юрты, налево от входа⁷⁷. То же отмечается и для других тюркских племен⁷⁸. У древних монголов беки (о нем см. ниже) сидел на особом месте, соответствующем якутскому дархан-олоху и общетюркскому торе⁷⁹. В термине «дархан-олох», следовательно, мы имеем еще один факт, связывающий якутов с тюркскими и монгольскими племенами Сибири и Центральной Азии.

Из всего сказанного становится ясной, во-первых, глубокая древность якутского термина «дархан» и принадлежность его к кругу южных, т. е. принесенных на Среднюю Лену из древней родины якутов, общих у них с другими тюркскими и монгольскими народами элементов культуры. Не менее ясно, во-вторых, что и по самому своему социальному содержанию этот термин уходит далеко в прошлое народов Центральной Азии и Сибири, в те древние времена, когда там не существовало еще сложившихся политических форм, соответствующих феодальному обществу.

Слово «тархан», как пишет С. П. Толстов, «коллективное имя племенной аристократии, свободных воинов-патрициев, в противоположность клиентам, плебейм и данникам»⁸⁰. Затем это слово означает понятия:

⁷⁴ В. Ф. Трошанский, Якуты в их домашней обстановке. «Живая Старина», вып. IV, 1908, стр. 428.

⁷⁵ В. Ф. Трошанский. Опыт систематической программы для собирания сведений о дохристианских верованиях якутов, «Живая Старина», вып. 2, стр. 274.

⁷⁶ Войтеховский, Киргизы Кустанайского уезда, Тургайской области. Известия Общества любителей истории, археологии, этнографии при Казанском ун-те. т. XXVI, вып. 4, стр. 347; Н. Vambergy, Das Türkenvolk, Leipzig, 1885, S. 205.

⁷⁷ Л. Н. Потапов. Очерк истории Ойротии, стр. 86.

⁷⁸ Древнетюркский термин «Төрә», по указанию В. В. Радлова, означал «принц». В «Кудатку Билик» он тоже значит «князь», «принц», а у современных казахов означает «белую кость» благородных потомков древнего ханского рода Аблай-хана.

⁷⁹ Б. Я. Владимирцов, Указ. соч., стр. 49.

⁸⁰ С. П. Толстов, «К истории древнетюркской социальной терминологии», «Вестник древней истории», 1 (2), 1938, стр. 78; ср. В. В. Бартольд, Туркестан в эпоху монгольского нашествия, II, стр. 414.

военачальник, вождь, глава рода или племени, наконец, царь, глава целой народности. Но все эти понятия находятся еще за пределами зрелой феодальной государственности, несут на себе печать патриархально-родового быта и политического строя варварского общества.

В позднейшее, феодальное время, термин «дархан» является только лишь реликтом предшествующей эпохи. Определяя свободное, независимое состояние отдельных лиц внутри уже целиком сложившегося феодального общества, он показывает, что творцы феодального государства для выражения понятия аристократической независимости вынуждены были пользоваться готовыми формами и понятиями из дофеодальной практики, так как и на самом деле они сохранили, в данном случае как исключение, прежнее положение родовой аристократии внутри варварского общества. Это был своего рода компромисс между старым и новым порядком.

Не менее ярким примером подобного социального компромисса являются события, сопровождавшие воцарение Чингиса и основание им феодального степного государства — Монгольской империи. Как в историческом сочинении Рашид-ад-Дина, основанном на официальных источниках и предании, так и в эпической хронике — «Сокровенном Сказании», одинаково видное место уделено некоему старцу Усуню из рода Баарин. Рашид-ад-Дин рассказывает о том, как Чингис-хан «освободил (его) онгоном подобно тому, как делают онгоном лошадь и других животных, т. е. никто не имеет права на зависимость его и он есть свободен и тархан. В орде он сидел выше всех, подобно царевичам находился на правой руке; лошадь его стояла с лошадью Чингис-хана. Он стал чрезвычайно стар». О том же событии передается в «Сокровенном Сказании»: «Беки есть чин важный», — сказал Чингис. — Усунь! Ты старший потомок Баалиня. Тебе следует быть беки; будучи беки, езди на белой лошади, одевайся в белое платье и в обществе садись на высшее место».

Б. Я. Владимирцов разъяснил, кем был старец Усунь и почему именно он стал носителем «чина» беки. Баалинь (Бааридай), старшим потомком которого является Усунь, был старшим сыном Бодончара, общего предка борджигинов, сородичей Чингиса. Поэтому в век Чингис-хана старейшим среди всех борджигинов являлся именно старец Усунь. Как старейший в племени, только он с полным правом по древним родовым обычаям мог занимать место наследственного главы своего племени, главного родоначальника. Поэтому-то о нем и говорили «Usun ebügen» — старец Усунь, причем «ebügen», подчеркивает Б. Я. Владимирцов, значит еще и родоначальник. Как старейшина борджигинов, их беки, старец Усунь должен был пользоваться особыми правами и выполнять особые обязанности. В чем последние заключались, также выяснено Б. Я. Владимирцовым: «слово беки обозначало «первосвященника», конечно, в шаманском значении этого выражения (chief priest), волхва-предводителя». Еще более полное представление о специфических обязанностях беки Усуния дает «Сокровенное Сказание» (в переводе С. А. Козина)⁸¹. Рашид-ад-Дину мы обязаны тем, что он сохранил по отношению к старцу Усуню также и титул «тархан», являющийся, как показано выше, закономерным двойником звания «беки». Что так и было на самом деле, подтверждается наличием в Ордосском Эджен-хоро сословия дархатов. Последние, как известно, тоже не «кузнецы», а своего рода

⁸¹ В. В. Бартольд тоже указывал, что звание «беки» (беки) существовало «здолго до Чингис-хана и, повидимому, обозначало первосвященника, высший религиозный авторитет». (В. В. Бартольд, Туржестан в эпоху монгольского нашествия, II, стр. 421).

левиты, жрецы, наследники функций и прав старца Усуня, размножившиеся в Монгольской империи до целого сословия⁸².

Тархан и бекі — старец Усунь, олицетворяет, таким образом, в своей особе всю предысторию монгольской государственности. В нем персонифицированы вековые традиции монголов, сложившиеся еще в условиях патриархально-родового догосударственного строя. Чингис-хан же представляет в своем лице новое время и новый порядок, строй, возникающий на основе варварского племенного союза степных кочевников. На его стороне реальная сила, обусловленная ходом исторического развития. Но и он не может не отдать должное древним обычаям, имеющим в его время еще такое огромное влияние среди кочевых племен Монголии. Захватив в свои руки реальную власть, Чингис немедленно освящает ее присутствием рядом с собой священной особы родового патриарха, законного главы рода и волхва — сакрального царя, живого талисмана, «онгона», по выражению Рашид-ад-Дина, своего племени. Родовые традиции и боги племени оказываются, таким образом, на стороне узурпатора — Чингиса. В таком же фактически соотношении находились и два лица, представлявшие верховную власть у хазар: царь хазарский и «первый министр» его, Хакан-бег⁸³.

Обществам древних хазар и монголов XII—XIII вв. могут быть, очевидно, противопоставлены некоторые более отсталые тюркские племена времени Ибн-Фадлана, о которых уже говорилось выше, древние чуваш с их «торханом» и, с другой стороны, — якуты, у которых о таком компромиссе нет и речи⁸⁴.

Не может быть, следовательно, сомнения в том, что у предков якутов существовала уже вполне оформившаяся аристократическая верхушка; что они до своего переселения на Среднюю Лену во всяком случае вплотную подошли к той ступени развития, на которой стояла древнемонгольская степная аристократия перед возвышением Чингиса. Вполне оформилась у них, как мы видели, к этому моменту и другая часть общества, составлявшая его противоположный полюс. Не могла не вызреть, очевидно, и соответствующая общественная идеология.

Аристократическая идеология господствующего общественного слоя, богачей и рабовладельцев, выражена в различных, но всегда отчетливых и ярких формах. Едва ли не самым ярким ее проявлением является стремление замкнуться в своем узком аристократическом кругу, обособиться от остальной массы. Тенденция якутских тойонов к замкнутости выражалась, как пишет С. А. Токарев, в XVII в. во вполне понятном обычае тойонских семей родниться между собой браками. Аристократами, богачами, тойонами, баями и ханами являются и их идеализированные двойники — тойоны из эпоса, к которым едут богатыри за своими невестами.

Замкнутость, обособленность социальной верхушки у якутов нашла свое выражение и в самой консервативной области быта, в религиозном культе. Кларк, бывший в свое время исправником Вилюйского округа, сообщал, что на ысыахе сородичи располагались соответственно их общественному положению: богатые и почетные лица составляли

⁸² О дархатах — «хранителях ставки Чингис-хана» в Ордосе — см. Г. Н. Потанин, Поминки по Чингис-хане, Известия Русского географич. об-ва, т. XXI, 1885, стр. 303—315.

⁸³ В. В. Григорьев, О двойственности верховной власти у хазар, «Россия и Азия. Сборник исследований и статей по истории, этнографии и географии», СПб., 1876; см. также «Журнал Министерства народного просвещения», 1834, ч. III, стр. 279—295.

⁸⁴ Этим не снимается другой важный вопрос — о существовании наряду с сакральным царем-жрецом военного вождя, подобно тому, как было у древних эвенков, имевших даже не двух, а трех вождей: военного и гражданского вождей и родового шамана, в чьих руках, по материалам А. Ф. Анисимова, находилось руководство жизнью родовой общины. Но по отношению к древним якутам мы пока не располагаем необходимым для постановки этого вопроса материалом.

один круг, рассаживались по старшинству, а бедные садились в другой круг, отдельно от всех⁸⁵. Согласно данным Маака, присутствующие на Ысыахе располагались кружками, группируясь «по званию, состоянию и полу»⁸⁶. Угощение кумысом начинается с наиболее почетных гостей, которые передают чороны следующим за ними по старшинству. Как утверждают предания, богатые и знатные тойоны имели в прошлом даже и собственных шаманов. О богаче Доюдусе, например, в легендах говорится, что на одной наре у него в доме сидел «олонгхосут» — сказочник, а за печью — шаман.

Выражением этой аристократической тенденции было затем деление якутов в XVII в. на «лутчих» и «худых» людей, наследственный характер положения тойонов и даже «известная иерархия» среди них⁸⁷. До настоящего времени сохранилась старинная пословица, в которой Сорошевский видел указание на наследственность тойонских прав и положения: «Орленок всегда орел, вороненок всегда ворон»⁸⁸.

Якутские тойоны, всячески подчеркивавшие, что они «князцы породные», т. е. наследственные, по словам Левентая, вели свое происхождение «от представителей якутского Олимпа, от знаменитых шаманов и шаманок». Сами начальные саги о прародителе якутского народа Эллее и Омогой-Бае, по мнению С. А. Токарева, представляют «разукрашенные героическими сюжетами аристократические генеалогии якутских тойонов... Когда бы ни были,— пишет он,— созданы предания об Омогое и Эллее, во всяком случае, они существовали в эпоху завоевания и для Тыгына и его рода служили идеологическим средством аристократического самовозвеличения»⁸⁹.

Тенденция к аристократической изолированности знатных семейств нашла свое выражение и в устройстве их посмертных дел, так как, по словам Линденау, тойонов хоронили там же, где лежали их предки, или на облюбованных ими при жизни особых местах⁹⁰.

Аристократическая идеология создала также особое представление о «чести», и «славном имени» знатных людей. Мотив этот красной нитью входит в основную ткань якутских героических поэм. Он определяет поведение героев, руководит их поступками и влечет к подвигам, заставляя презирать опасности и даже самую смерть⁹¹. Выше всего на свете для богатыря и его противников, для всех главных деятелей былин их высокозвучное имя и слава: «Я урезал твое высокое имя, я изгрядил твое белое лицо, я твою славу урезал»,— обращается победитель к поверженному врагу⁹². Даже дьявольский богатырь, даже демоническая старуха-чудовище, испуская свой последний вздох, оплакивает не богатство и не оставленные сокровища, а поруганное высокое имя, урезанную славу.

Такая традиционная формула олонгхо, как угроза «урезать высокое имя — славу», «изгрядить белое лицо» врага, вместе с другими основными элементами якутского олонгхо, очевидно, уходит глубоко в прошлое. Этот мотив чести и славы звучит уже в словах кыргызского хана, обращенных к уйгурскому хагану, когда он грозил поставить перед его золотой ставкой своего коня, водрузить свое знамя. Ближайший потомок последнего в свою очередь говорить о себе: «Я знамени-

⁸⁵ П. Кларк, Вилюйский округ. Записки Сиб. Отд. РГО, кн. VII, 1864, стр. 140.

⁸⁶ Р. Маак, Вилюйский округ, ч. 3, СПб., 1875, стр. 113.

⁸⁷ С. А. Токарев, Общественный строй якутов, стр. 351—352.

⁸⁸ «Верхоянский сборник», стр. 6; В. Сорошевский, Якуты, стр. 463.

⁸⁹ С. А. Токарев, Указ. соч., стр. 164.

⁹⁰ Lindenaу, Указ. рукопись, стр. 81 (ср. у западнокангаласских якутов «Tö-
güt-кырдал»).

⁹¹ С. В. Ястремский, Указ. соч., стр. 116.

⁹² Там же, стр. 30.

тый Бага-Таркан, высокий буюрук, моя слава и репутация касались захода и восхода солнца»⁹³.

Если в якутском эпосе тема чести и славы аристократов дана в ее парадном аспекте, в плане героического пафоса, то другая, не столь возвышенная, чисто бытовая, но от этого еще более показательная сторона ее отражена одной фразой из словаря Пекарского о старике Бэджекэ. Он был, указывает Пекарский, «чем-то вроде «князя» (старосты), которому, если случалось опрокинуть его в снег, платили «за стыд» кобылу и двухгодовалого жеребенка»⁹⁴. Приведенное замечание есть, следовательно, воспоминание о реальном происшествии, результатом которого и явилась эта пеня, вира за нарушенную честь, за «стыд».

Настроения и чувства угнетенных слоев народа, в свою очередь, нашли выражение как в многочисленных поговорках и пословицах, осуждающих гордость, высокомерие, алчность и бессердечную жестокость богачей, так отчасти в преданиях и даже в олонгхо. С. В. Ястремский отметил, например, мотив социальной вражды и протеста общественных низов против несправедливых действий представителей господствующего класса в олонгхо о двух сестрах-шаманках⁹⁵.

Еще ярче другой пример: опубликованная Г. Н. Потаниным известная «сказка» о богаче Боилыте и богатыре-кулуте Бэртъ-Эр. Эта «сказка» чрезвычайно напоминает сокращенную запись былины-олонгхо и является удивительным по яркости, единственным в своем роде образцом классового эпоса рабов в фольклоре сибирских народов. Она освещает не только тяжелое положение рабов, но и их отношение к господам, их затаенную ненависть и жажду мести своим поработителям⁹⁶.

Если, с одной стороны, сказание о Боилыте и Бэртъ-Эре раскрывает отношения рабов к рабовладельцам, то, с другой, в столь же выпуклых чертах рисуется в якутском фольклоре и отношение к богачам-аристократам свободных членов родоплеменной общины — бедняков. Исключительной популярностью в якутском историческом фольклоре пользуется тема о гордом и властном богаче-тиране, которого именуют в одних преданиях Додором, в других — Доюдусом. Совершенно такой же образ надменного богача-самодура и насильника известен в бурятском фольклоре, причем даже и самое имя его обнаруживает сходство с именем якутского Доюдуса-Додора. Это — Донэ-Баян или Доно бурятских сказаний, записанных П. П. Баторовым⁹⁷. Одинаков в обоих случаях и конец легенды, где надменный богач-насильник получает возмездие небес за все свои преступления⁹⁸. Вариантом этого сюжета у бурят, по существу, является рассказ о жестоком людоеде — Бошко, прослывшем «хатту-хулитой-нойоном, начальником с твердым законом»⁹⁹. Аналогичные рассказы о богаче-насильнике, наказанном богами, имеются и в фольклоре других степных народов, что не оставляет сомнения в общем у них с якутской легендой фольклорном и социально-классовом источнике, в общности их происхождения,

⁹³ А. Н. Бернштам, Социально-экономический строй орхоно-енисейских тюрок, стр. 52.

⁹⁴ Э. К. Пекарский, Словарь якутского языка, стр. 518; его же, Материалы по якутскому обычному праву (три документа), Сборник Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого АН СССР, т. V, вып. 2, Л., 1925, стр. 684—685.

⁹⁵ С. В. Ястремский, Образцы народной устной словесности якутов, стр. 8.

⁹⁶ Г. Н. Потанин, Очерки северо-западной Монголии, вып. IV, СПб., 1883, стр. 641—647; ср. С. А. Токарев, Очерк истории якутского народа, М., 1940, стр. 23—24; В. Серошевский, Указ. соч., стр. 471, прим. 1.

⁹⁷ А. П. Окладников, Очерки из истории западных бурят-монголов, М.—Л., 1937.

⁹⁸ Там же.

⁹⁹ Там же, стр. 376—378.

причем якутский вариант оказывается даже значительно более полным и ярким в деталях, чем все остальные¹⁰⁰.

Все приведенные факты имеют место еще в пределах единичной родовой общины. Они свидетельствуют, правда, о значительном имущественном и социальном расчленении сородичей, о существовании антагонизма между богатыми и бедными, а тем более, между рабами и господами. Из них следует также вывод о существовании института родовых наследственных старейшин — дарханов из числа представителей родовой аристократической верхушки. Но они ничего не говорят о каких-либо более высоких и сложных формах социальной организации.

Тем интереснее и тем важнее для правильного понимания истории социальных отношений якутов до прихода русских тот факт, что у них сохранились и другие термины, соответствующие иным, более широким по масштабу политическим связям, выходящим за узкие пределы одного рода или даже племени.

Первый такой термин «хан» не употребляется в обычной повседневной речи, но зато очень широко распространен в эпосе, как часть имен былинных героев, а также и в мифологии, где он чаще всего принадлежит богам высшего ранга, непосредственно следующим за верховной четой Юрюнг-Ай-тойоном и его женой Кюбьяй-Хотун¹⁰¹. Из богов ханами именуются могущественные владыки жизни и смерти, властители человеческой судьбы Джылга-хан, Чынгыс-хан, Одун-хан. Среди эпических героев с этим именем наибольшей популярностью пользуется хорошо известный нам Хараххан-тойон — зять богатыря. Иногда ханом именуется и сам богатырь, как например, Хан-Джаргыстай. В одних случаях слово «хан» или «хаан» стоит при этом впереди личного имени героя, в других — позади, что, конечно, не меняет сущности термина. Э. К. Пекарский переводит его словами: большой, великий, важный, почтенный, знатный — и ставит в связь с тюрко-монгольскими терминами: хан, кан, хаган, каган, каан, т. е. князь, царь, хан¹⁰².

Второй термин, который может быть поставлен в этот ряд, — имя мифического героя якутов — Эллей. Последнему, как известно, принадлежит совершенно исключительное место среди всех остальных персонажей якутской мифологии и эпоса. Эллей якутских преданий является одним из двух прародителей народа, от которого ведет свое начало большинство позднейших улусов (волостей в документах XVII в.). Как предок-родоначальник Эллей занимает центральное место не только в различных вариантах начальной саги об Эллее и Омогой-Бае, но и в эпосе, в олонго, где обобщенный образ его фигурирует под именем Эр-Соготоха, первого человека на земле и прародителя остальных людей. Вместе с тем Эллей — носитель культуры. Ему приписывается в якутских легендах изобретение дымокура для скота, изготовление молочной посуды из бересты, дерева и кожи. Он — первый мастер-художник, который положил начало всей материальной культуре, а также искусству якутов. Эллей, как уже отмечалось в специальной литературе, великий законодатель и религиозный реформатор своего народа. Он — первый шаман и учредитель религиозного культа в честь светлых небесных божеств, который впервые устроил ысыах и вознес бескровную жертву кумысом. Все основные элементы хозяйственной жизни

¹⁰⁰ Ср. С. А. Токарев, Докапиталистические пережитки в Ойротии, стр. 134.

¹⁰¹ Н. С. Горохов, Юрюнг-Уолан, Якутская сказка, ч. I, Известия Вост.-Сиб. отд. РГО, т. XV, №№ 5—6 за 1884 г., Иркутск, 1885, стр. 58.

¹⁰² Э. К. Пекарский, Словарь якутского языка, стр. 3294—3295; В. В. Радлов, Опыт словаря тюркских наречий, II, 105.

и материальной культуры якутов, все главные устои их общественного быта так или иначе связаны с именем Эллей.

Тем интереснее, что первая часть этого имени совпадает с древнетюркским термином «эль». Термин «эль» выражает понятие независимого политического целого — сначала племенной организации, союза племен¹⁰³. Утрата эля означает утрату племенной самостоятельности, политической независимости. По данным тюркских рунических текстов эль представляет примитивную форму государственного устройства общества, имеющего во главе верховного кагана. В эль входят главным образом тюркские племена, но не всякое племя имело эль. С элем связаны законы и обычаи (*törü*). «Эль — организация союза племен, уже оторвавшаяся от своих корней и ставшая примитивной формой объединения господствующих классов»¹⁰⁴. С течением времени внутри племен и племенных союзов все большее значение приобретает родоплеменная аристократическая верхушка, и термин «эль» уточняется уже как обозначение последней в качестве носителя власти и политического единства племени или племенного союза. Теперь «эль — организация, сидящая над народом, связанная с каганом»¹⁰⁵.

Производными от слова «эль» являются некоторые другие термины, в том числе имена предков орхонских каганов Эльтереса и его жены Эльбильге-Хатун. В слове «Эльтерес» А. Н. Бернштам видит сочетание двух слов, означающих племесобиратель, вождь, в слове «Эльбильге» — домоуправительница, родоуправительница¹⁰⁶. Таким же способом образован термин «эльтебер», известный из рунических надписей¹⁰⁷.

Якутское слово «Эллей», «Эллей $\approx$ Эльдей», очевидно, также образовалось из термина «эль», с той лишь разницей, что вторая половина его представляет обычное окончание тюркских и монгольских собственных имен (ср. Бельгутэй, Когутэй, Хоридой, Хухудей). Оно означает, таким образом, того, кто персонафицирует в своем лице все племенное объединение, является главой и, в данном случае, — прародителем, подобно орхонскому Эльтересу и Эльбильге-Хатун. Если так, то отсюда следует, что предки якутов не только вообще знали, что представляет собой древнетюркский эль, но и сами имели подобную организацию, такое племенное объединение, были когда-то организованы в эль, ибо

¹⁰³ П. Мелиоранский. Памятник в честь Кюль-Тегина, Записки Восточного отделения Русского археологич. об-ва, т. XII, вып. II—III, СПб., 1899, стр. 82; его же, Об орхонских и енисейских надгробных памятниках с надписями, Журнал Министерства народного просвещения, 1899, VI, стр. 270—271; W. Bantbold, Die historische Bedeutung der alttürkischen Inschriften. Altürkische Inschriften der Mongolei, St. Ptb., Neue Folge, 1879, S. 8; ср. В. Н. Радлов, Опыт словаря тюркских наречий, I, 803—806.

¹⁰⁴ А. Н. Бернштам, Социально-экономический строй орхоно-енисейских тюрок VI—VIII веков, М.—Л., 1946, стр. 100—102, 158.

¹⁰⁵ Там же, стр. 142—143.

¹⁰⁶ Там же, стр. 100; А. Н. Бернштам, Родовая структура Ту-гю VIII века (к исследованию памятника Кюль-Тегина), «Известия ГАИМК», № 100, стр. 561.

¹⁰⁷ См. Fr. Hirth, Nachwörter zur Inschrift des Tonjukuk, S. 140. Ср. титул монгольских государей в Персии: Иль-хан, как его переводит Б. Я. Владимирцов. — народ-государь (Б. Я. Владимирцов, Монгольский сборник рассказов из Panchatunga, Сборник Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого при АН СССР, т. V, вып. 2, Л., 1925, стр. 548, примечание 7). Термин «Ильхани» существует и в настоящее время в Иране у кашкайских племен, вышедших туда при Хулагу-Хане из Кашгара. Так называется у них главный вождь, избираемый среди главнейших ханов всего племени и назначаемый шахом. Заместителем его является ильбаги, обыкновенно из родственников самого ильхани. Во главе каждого племени стоит обязательно хан, член данного племени. См. А. А. Ромаскевич, Песни кашкайцев, Сборник Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого при АН СССР, т. V, вып. 2, стр. 575.

речь идет об их собственном Эллее, а не о каком-то герое с таким именем.

В связи с термином «Эллей», входящим в круг элементов древнетюркской терминологии, следует вспомнить и другой якутский термин, который давно уже привлек внимание специалистов, стремившихся разъяснить раннюю историю общественного развития якутского народа. Этот термин — «тегин». Он впервые был отмечен в неоднократно цитированном исследователями кратком сообщении Страленберга о переселении предков якутов на север. Транскрипция в тексте Сталенберга, как уже отмечалось в специальной литературе, не оставляет сомнения в идентичности этого слова с древнетюркским термином «тегин». Последнее же означало во время орхон-енисейских рунических памятников у орхонских тюрок «высшее достоинство», принц. В орхонских надписях, наряду с выдающимся деятелем древнетюркского государства и великим воином Кюль-тегином, упоминаются Йоилыг-тегин, Тонга-тегин и другие лица, обладавшие данным титулом¹⁰⁸. Тегинь были и у другого тюркского народа — уйгуров, причем у них это слово входило и в сложные имена некоторых ханов (например, Энеь-тегин).

С древнетюркским словом «тегин» различные исследователи сопоставляли также и наименование самого популярного героя якутского исторического фольклора, кангаласского князя начала XVII в. Тыгына или, как иногда произносят это имя, Дыгына¹⁰⁹. Подтверждение того, что слово «Тыгын» происходит от созвучного ему древнего термина «тегин» и первоначально тоже не было личным именем в собственном смысле этого слова, а титулом, можно видеть в некоторых фольклорных фактах, указывающих на существование в прошлом не одного, а многих тыгынов. В рукописи С. И. Боло «Заметки краеведа» сказано, например: «В бывшем втором Октемском (ныне Хахсытском) наслеге Орджоникидзевого района против местности Чабыыда, где, по преданиям, жил Тыгын с его сыновьями, на правом мысу р. Бый-ацый есть дерево со следами выстрелов из лука. Место это называется местом битвы Тыгынов — «тыгыттар сэрии эспит»¹¹⁰.

Любопытно также, что, по материалам С. И. Боло, колымские ламуты «из-за уважения» величают каких-либо выдающихся якутов «Йоххо тыгын»; слово «тыгын» и здесь является не собственным именем, а нарицательным почетным наименованием. Эти последние данные, а также сообщение Страленберга, подтверждают, таким образом, что тыгыны существовали у якутов и до и кроме исторического Тыгына XVII в., который действительно мог быть лишь одним из обладателей подобного почетного наименования.

Не менее важно и то обстоятельство, что оба известных по преданиям лица, которые обладали титулом «тегин», находятся в числе тех, кто связан с Эллеем, является его прямым потомком. Дэпци-тархан известен в позднейших легендах как потомок Эллая и предок Тыгына, а Тыгын XVII в. — прямой потомок этого Дэпци-тархана и самого Эллая.

Я. Линденау указывал, что в его время в реальной действительности у якутов существовал особый титул «Тойон-уса» (Тойон-уһа)

¹⁰⁸ В. В. Радлов, Опыт словаря, III, стр. 1034, 1038; ср. Е. Г. Грум-Гржимайло, Западная Монголия и Урянхайский край, т. II. Исторический очерк этих стран в связи с историей Средней Азии. Л., 1926, стр. 227, примечание.

¹⁰⁹ W. Radloff, Die jakutische Sprache., S. 73; В. Серошевский, Якуты стр. 467, примечание 4-е; Э. К. Пекарский, Словарь якутского языка, стр. 29—33; Г. В. Ксенофонтов, Ураангхай-Сахалар, I, стр. 139—141; ср. «Автономная Якутия», Якутск, 1927, № 180.

¹¹⁰ Архив Якутского республиканского музея.

буквально — «тойонский род», означавший господствующее, первенствующее положение его носителей над всеми остальными якутами, причем титул этот прилагался только к лицам, происшедшим от Элдей-Батора, т. е. от Эллея. Прямые погомки Эллея, кангаласские тойоны, по данным Линденау, еще в его время, т. е. в половине XVIII в., представляли собой, следовательно, среди якутов особую группу, своего рода «династию», вернее — владельческий род, глава которого имел преимущественное или исключительное право на этот титул. Нечто подобное отмечается и у многих степных племен. У казахов такие роды назывались «султанскими». У алтайцев отмечается несколько «аристократических родов». «Семьи зайсанов и демичи,— писал Радлов,— образуют старые княжеские и дворянские роды, достоинство которых до настоящего времени наследственно»¹¹¹. С. А. Токарев справедливо связывал их образование с объединением под властью зайсана нескольких родов¹¹². Так было, судя по данным Линденау, и у якутов, где фамилия или, вернее, род Тыгына занимал аналогичное положение.

В дальнейшем Линденау подробно излагает замечательные сведения о борьбе и смутах среди якутов в связи со спорами о порядке наследования данного титула, возникшими по смерти отца Тыгына и вызвавшими ожесточенную борьбу последнего за единство власти. Но Линденау, повидимому, недостаточно ясно разобрался в соответствующих якутских терминах и, правильно осветив характер событий, спутал обозначение «династии» в целом с частным титулом ее главы. Вполне могло быть, что последний назывался не Тойон-уһа, а тегином, откуда и происходит наименование исторического Тыгына XVII в. Случайная неточность или описка Линденау, впрочем, не меняет существа дела. Его сообщение, вместе с другими фактами, не оставляет сомнений в том, что у якутов еще в XVIII в., спустя сто лет после присоединения их страны к русскому государству, сохранялись следы бывшей политической организации, более широкой, чем та, о которой свидетельствует титул «дархан», ограниченный пределами отдельной «волости» — племени или даже рода — наслега. Эта организация, восходящая, согласно традиции, к мифическому Эллею, когда-то носила, очевидно, черты межплеменного объединения, своего рода союза племен почти всей якутской народности, возглавляемого наследственными вождями, главными представителями той группы (тойонского рода), которая вела свое происхождение непосредственно от божественного Эллея, героя — носителя культуры и первопредка.

Нельзя не отметить поэтому и интересное совпадение показаний Линденау с фольклорными данными, использованными В. Серошевским, который красочно писал о существовавшем в прошлом у якутов «Союзном Совете»¹¹³. В материалах Серошевского замечательным образом выявляется и древнетюркское название этой общеплеменной союзной организации; по его словам, союзы племен (джоноз) «считались уже не кровными, а договорными — эеллях, т. е. буквально союзами, имеющими эль, «с элем»¹¹⁴. Особый интерес представля-

¹¹¹ W. Radloff, Aus Sibirien, 1884, I, S. 251; Л. П. Потапов, Очерк истории Ойротии, Алтайцы в период русской колонизации, Новосибирск, 1933, стр. 54, 75; С. А. Токарев, ДокapиTaлистичеcкие пережитки в Ойротии, Л., 1936, стр. 63—64.

¹¹² С. А. Токарев, Общественный строй якутов, стр. 63.

¹¹³ В. Серошевский, Якуты, стр. 469.

¹¹⁴ Там же, стр. 480. Прямым подтверждением такому толкованию является предание, записанное в конце XIX в. М. Н. Овчинниковым у олекминских якутов. «Некоторые якуты,— писал Овчинников,— говорят, что они происходят от Иллилах, животного «с руками». «Иллилах» здесь — полузооморфный предок якутов, т. е. тот же мифический герой Эллей, а вместе с тем и персонифицированный в его лице племенной

ют в заключение, три термина: «ёльбюгэ», «цасал», «сугют». Первый из них означает в современном якутском языке подать, ясак, общегосударственные повинности, тягло¹¹⁵. Бетлинг сопоставил его с аналогичным монгольским термином¹¹⁶. Второй термин употребляется якутами в смысле: распоряжение, приведение в порядок, распорядительность, а в монгольском языке означает понятия, связанные с государственным порядком: устройство, управление¹¹⁷. Вместе с первым словом — «ёльбюгэ» этот термин может рассматриваться как свидетельство о том, что предки якутов на прежней своей родине так или иначе знали о каких-то податях и повинностях, а следовательно, и о каком-то порядке, при котором имеют место такие повинности, причем в этот момент они находились в связи с племенами, говорившими по-монгольски. Третий термин значит «склонить колена» и тоже имеет параллели в монгольском языке. Этот способ выражения зависимости, почтения и подчиненного состояния низших по отношению к высшим является у якутов, и по этнографическим данным, обычным с глубокой древности. В олонгхо упоминается преклонение колен присутствующими при встрече героя. Героиня поэмы «Бессмертный Витязь» преклоняет колено перед священным деревом-березой, в которой обитает богиня — владычица страны ее предков¹¹⁸. Якуты преклоняли одно колено и во время произношения алгыса в честь богов на ысыахе.

Откуда идет этот обычай, — не может быть сомнения. В казахских степях во времена Левшина простолудин при хане становился, как и якуты, на одно колено¹¹⁹. Алтайцы при изложении просьбы становились перед зайсаном на левое колено¹²⁰. Наконец, еще на замечательном валуне из Кудыргэ, покрытом резными изображениями, видны антропоморфные коленопреклоненные фигуры, склонившиеся перед земной владычицей — ханшей¹²¹.

Не может быть, очевидно, сомнений в действительном характере, важном культурно-историческом значении и в древнем происхождении отмеченных выше фактов. Во всяком случае, совершенно невероятной была бы мысль о том, что все перечисленные элементы лексики, а также связанные с ними реальные черты социальных отношений, возникли в таком виде у якутов конвергентно каким-то чудесным образом, на одной только местной среднеазиатской почве, «in loco», совершенно независимо от связей с другими народами. Вряд ли можно поэтому забывать сложное прошлое, а также культурное наследство южных предков якутов и при изучении их дальнейшей истории на Средней Лене. Это привело бы исследователей к одностороннему освещению действительного исторического процесса, результатом которого явилась современная якутская народность и ее культура.

Учитывая приведенные выше факты, трудно согласиться с таким противопоставлением двух концепций по вопросу о происхождении якутов и развитии их общественного строя, которое дано С. А. Токаревым в его капитальной работе «Общественный строй якутов в XVII—XVIII вв.»

союз, о котором говорил Серошевский, — «Эеллях» (М. П. Овчинников, Из материалов по этнографии якутов, стр. 150).

¹¹⁵ Н. А. Виташевский, Основные правила распределения земли у якутов Дюпинского улуса, Якутского округа, Труды комиссии по изучению ЯАССР, IV, стр. 81.

¹¹⁶ B ö t h l i n g k, Jak. Wörterbuch, S. 28.

¹¹⁷ Ibidem, S. 172.

¹¹⁸ С. В. Ястремский, Образцы народной словесности якутов, стр. 116, 120; В. М. Иванов, Дух-хозяин леса у якутов, стр. 27.

¹¹⁹ Л. П. Левшин, Описание киргиз-кайсацких орд и степей, III, стр. 129.

¹²⁰ Л. П. Потапов, Очерк истории Ойротии, стр. 66.

¹²¹ С. И. Руденко, А. Н. Глухов, Могильник Кудыргэ на Алтае, Материалы по этнографии, т. III, вып. 2, Л., 1927, рис. 18.

(стр. 230—231). Нельзя принять и его категорических утверждений: а) о том, что «якутский этногенез был лишь побочным продуктом процесса классообразования среди населения Средней Лены»; б) о том, что оба эти процесса происходили только «in loco» — на Средней Лене; в) о том, что социальное развитие якутов ни в какой мере не является продолжением развития общественного строя кочевнических центральноазиатских народов или государств ни в смысле его дальнейшей эволюции, ни в смысле регресса и деформации»; г) о том, что «бесполезно обращаться к истории центральноазиатских народов за выяснением тех или иных особенностей якутов».

Историческая действительность, как мы видели, была значительно сложнее, и без ее учета история общественного строя якутов, как и их происхождение, не могут быть правильно освещены и поняты. Дальнейшее же детальное изучение таких проблем, с привлечением широкого сравнительного материала, несомненно, принесет еще много важных и значительных открытий.

И. П. ЛАВРОВ

РИСУНКИ ОННО

(К мифологии чукчей)

Мое знакомство с Онно произошло на чукотской культбазе при заливе Лаврентия, где в 1939—1940 гг. я преподавал в школе и занимался изучением чукотского искусства. Вскоре я узнал, что Онно — превосходный мастер резьбы по кости. Этому искусству он научился у своего отца. Бывая в Дежневе и Уэллене — центрах промысловой резьбы по кости, Онно встречался с лучшими мастерами побережья и прекрасно усвоил технику резьбы и гравюрного рисунка на клыке. Его работы, отличающиеся своеобразными композиционными приемами, глубоким знанием зверей и подробностей чукотского быта, вызвали во мне желание ближе познакомиться с их исполнителем. Онно, хотя и плохо говорил по-русски, оказался словоохотливым, и я узнал, что он родом из близлежащего селения Яндагай и в детстве по настоянию отца-шамана тоже готовился к шаманской практике и прошел специальное обучение у известного шамана Тамнэ.

Организация культбазы, открытие школы, больницы, дома народов Севера и развернувшаяся культурно-массовая работа в окрестных селениях открыли перед творческими силами чукотской молодежи новое широкое поле деятельности, не связанной с миром анимистических представлений. С другой стороны, огромный интерес к чукотским изделиям, проявляемый приезжими русскими, вызывал в Онно сильное желание показать им свое умение резать по кости и знание чукотской природы и быта. Все это вселило в Онно сомнения в правильности жизненного пути, указанного ему отцом-шаманом, и заставило его отказаться от намерения стать посредником между людьми и духами, которые, хотя казались ему еще где-то существующими, но уже не проявляли своего могущества и никогда не появлялись там, где были русские. Онно остался на культбазе, усиленно начал заниматься искусством и скоро прославился как лучший художник побережья. Однако он не только не скрывал своего неудачного опыта достижения шаманской силы, но, наоборот, довольно охотно рассказывал мне различные необычайные случаи, связанные с фантастическим миром шаманских видений, причем большей частью воздерживался от критических суждений и на мои вопросы отделивался обычным среди чукчей: «не знаю, так говорили».

Рассказы Онно показались мне интересными. Не занимаясь тогда вопросами религии, я все же понимал, что рисунки на мифологические темы могли бы иметь значительный не только художественный, но и научный интерес. Однажды, после рассказа Онно о том, как его мать, находясь одна ночью в яранге (чукотское жилище), увидела, как из моря вышел «анкы-келе»¹ — морской дух и заглянул в полог (внутренняя часть яранги), я видел по лицу рассказчика, что он очень ясно

¹ Транскрипция чукотских слов как здесь, так и всюду в тексте проверена плуораветланско-русскому (чукотско-русскому) словарю В. Г. Богораз, 1937.

представляет себе образ этого увиденного его матерью «келе». Я попросил его нарисовать все, как было. На другой день Онно принес мне рисунок. С этого и началось систематическое рисование Онно мифологических сюжетов. Сюжеты выбирались самим Онно или иногда подсказывались мной, т. е. я его просто спрашивал, не слышал ли он, например, о «Гынон-гатле» или «Пичвучине». Обычно Онно отвечал утвердительно и через некоторое время приносил рисунок, поясняя нарисованное. Рисовал Онно не всегда охотно, часто с большими интер-

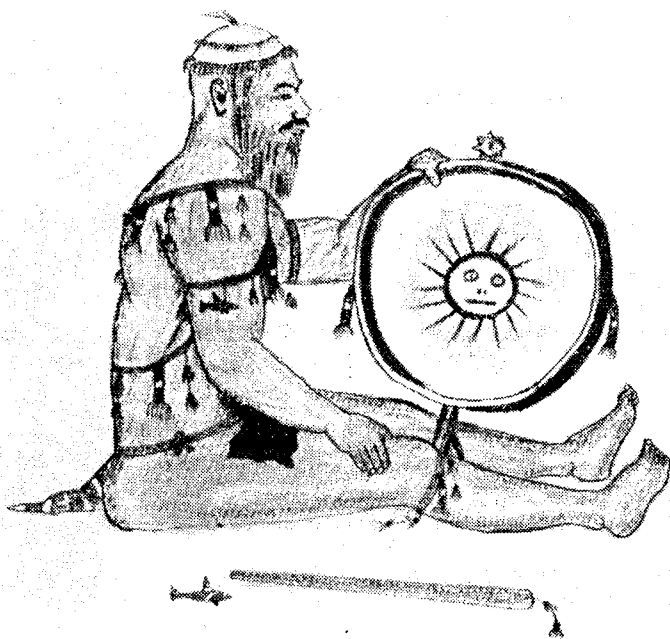


Рис. 1

валами. Но иногда я видел, что он увлекался, и тогда появлялись последовательно выполненные рисунки, связанные общей темой. Так появилась серия о Пичвучине и шаманском камлании.

Первый рисунок, о котором я уже упомянул, сделанный Онно необычным для него материалом — цветными карандашами, не отличается особым мастерством в композиции и исполнении, однако образ морского духа был убедителен даже с точки зрения его соотечественников, которым я показал этот рисунок. Анкы-келе представляется им именно в таком виде.

Первый лист, состоящий из двух рисунков — в профиль и анфас (рис. 1 и 2), представляет собой изображение шамана с яраром (бубном) и шаманскими помощниками в виде касатки, кита и остроголового «келе», сделанных из дерева. Интересны изображения солнца на крышке бубна и полярной звезды на ободке, появившихся в шаманской практике на позднейшей стадии развития шаманизма. Интересно также неизвестное до последнего времени специальное облачение чукотского шамана, состоящее из соединенных между собой ремней из выделанной и окрашенной в красно-коричневый цвет нерпичьей кожи, украшенных полосками красной материи с кисточками из собачьего меха. На груди ремни скреплены кружком, оттороченным собачьим мехом и обозначающим луну, с нашитыми на нем вырезанными из нерпи-

чьей кожи силуэтными изображениями антропоморфного помощника и собаки². Любопытна прическа шамана, отличающаяся от обычной чукотской, с двойной бахромой волос на выстриженной голове и кисточкой на темени. Густая борода, редко встречающаяся среди чукотского населения, и набедренная повязка с нашитыми на концы крестами из белой кожи дополняют своеобразный облик этого (одного из последних) представителя шаманского культа. Выразительность и реалистичность изображения обнаженной фигуры придают этим рисункам документальный характер.

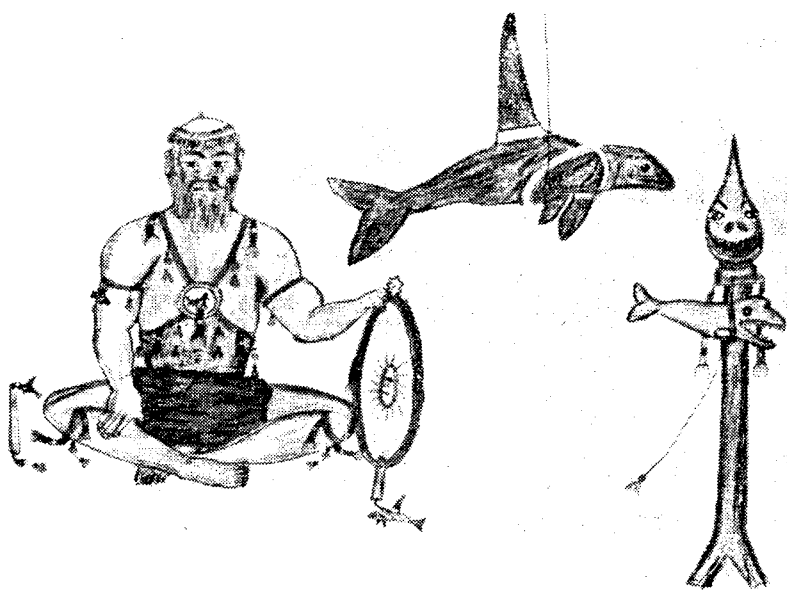


Рис. 2

В. Г. Богораз считал, что «чукотское шаманство не достигло еще той ступени развития, на которой имеются специально шаманские бубны, одежда и прочие принадлежности»³. Однако не только рассматриваемые нами рисунки, но и коллекции, хранящиеся в Анадырском музее, говорят о другом; там имеется целый комплекс шаманских принадлежностей, включающий специальную одежду (обувь, головной убор, перчатки) и различные декоративные и даже «механические» приспособления, привлекаемые шаманами позднейшего времени для более сильного воздействия на поколебавшихся в вере в шаманское могущество. Наиболее любопытным предметом Анадырского собрания является сделанная из фанеры, раскрашенная яркими красками модель самолета со спрятанным внутри обрезом винчестера. Самолет, приводимый в движение системой ремней, наподобие известного на побережье ритуального сооружения, применяемого на праздниках «Ке-

² Подобные кружки из кожи, оттороченной мехом, с изображениями антропоморфной фигуры и собаки, описаны В. Г. Богоразом как амулеты, являющиеся у тихоокеанских коряков и эскимосов наиболее действительными охранителями.

³ Там же, стр. 136 (гл. «Шаманская одежда»).

реткуна» и «гагары», описанных Богоразом, в нужный момент производит оглушительный выстрел. Это интересное изобретение шаманства XX в., повидимому, является модернизацией материализованной идеи полета, уходящей корнями в глубокое прошлое, ко времени существования на Чукотском побережье древнего берингоморского периода эскимосской культуры. В археологических коллекциях, опубликованных американскими археологами Коллинзом и Рейни, а также в коллекциях Чукотской экспедиции 1945 г. имеются подобные крылатые предметы неизвестного назначения, которые, по нашему мнению, являются прототипами реалистических изображений гагары-чайки и ультра-современного шаманского самолета.

Другие предметы современного шаманского инвентаря, собранные нами на Чукотском побережье, также позволяют внести исправления в описание В. Г. Богораза, относящееся ко времени его пребывания на Чукотке.

Изображение 3-е начинает серию рисунков о «Пичвучине». Пичвучин — хозяин зверей; обычно он очень маленький — с человеческий мизинец, живет в тундре. Пичвучин — охотник. Главную его добычу составляют мыши, которых ему, однако, не так просто добывать. Он-но рассказывал мне, что один охотник в единоборстве никак не мог одолеть медведя, а неподалеку Пичвучин не мог справиться с мышью. Когда стемнело, они договорились помочь друг другу. Охотник носком придавил мышь, а Пичвучин, сделавшись вдруг великаном, схватил медведя и так швырнул его на землю, что тот издох⁴.

Пичвучин иногда выходит на берег моря поохотиться на китов. Громадный кит плавает в море у самого берега, не обращая внимания на крошечную фигурку Пичвучина, вооруженного гарпуном⁵.

О том, как мал Пичвучин, и о том, как этот владыка зверей-великанов беспомощен в царстве мелких животных, можно судить по рис. 3, где Пичвучин нарисован испугавшимся маленькой рыбки (наваги). Рядом со следами Пичвучина нарисован след обычной человеческой ноги. Пичвучин так мал, что шероховатость на береговой кромке льда, незаметная для человека, для него является серьезным препятствием. Но вот наступает ночь, и Пичвучин, решив «загарпунить» кита, превращается в великана. О, как он велик, этот Пичвучин, выше самых высоких гор! Головой он почти упирается в звездное небо; жилища прибрежного селения — яранги так малы, что самая большая из яранг могла бы легко уместиться на ладони великана.

Кстати сказать, внешне владыка зверей выглядит совсем, как чукча, в обычной белой камлейке из миткаля поверх меховой одежды. И лицом Пичвучин — настоящий чукча, только очень уже велик. Кит загарпунен, гарпун застрял глубоко в его теле. С помощью ремня, привязанного к гарпуну, Пичвучин вытягивает кита из воды. Огромный кит, если его поставить на хвост, будет ему только по пояс. На рис. 4 показано, как Пичвучин, свернув ремень гарпуна и надев его на плечи, по чукотскому

⁴ В. Г. Богораз посвятил Пичвучину (в главе «Владетели или хозяева» 2-го тома монографии о чукчах) поэтическое описание, почти слово в слово совпадающее с тем, что я слышал о Пичвучине от Онно и других «сведущих людей» (обычно стариков) на побережье. Может быть, небезинтересно отметить, что описание В. Г. Богораза несколько богаче деталями и образными сравнениями. Высоко поэтический миф о Пичвучине, в настоящее время утративший связь с обрядовыми действиями, видимо, скоро останется только в детских сказках и своеобразных играх — фигурах, вывязываемых чукотскими детьми на пальцах из шнура под названием «пипикильгы-геке-нылын» — мышинный ездок.

⁵ Из серии рисунков о Пичвучине и шаманском камлании, связанных общей линией развития сюжета, здесь дается только часть. Для сохранения связи в повествовании отсутствующие рисунки заменены описанием.

обычаю (так поступают, когда нужно нести небольшой кусок мяса, чтобы не испачкать одежду), подрезал шкуру кита наподобие ручки

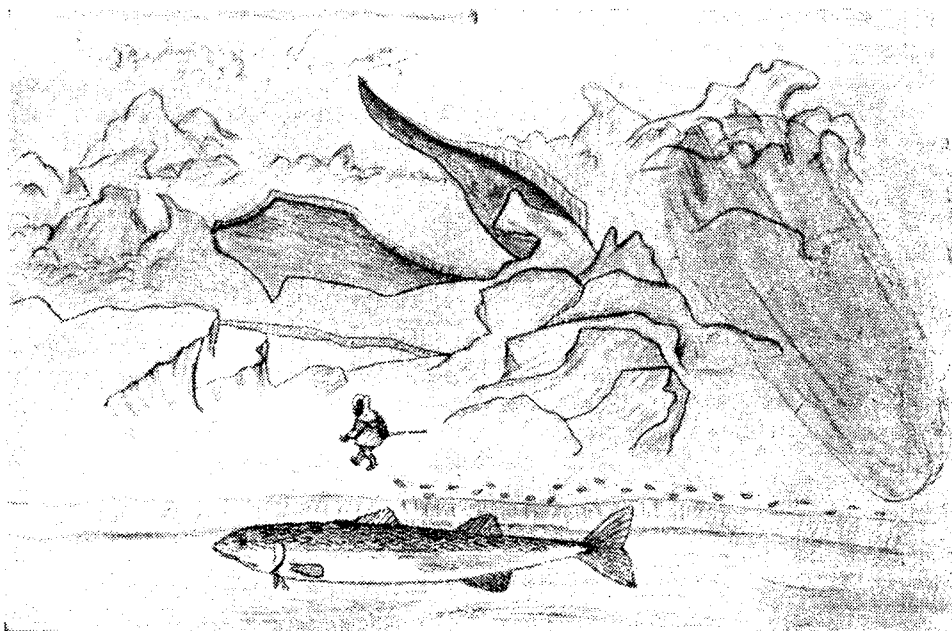


Рис. 3



Рис. 4

и легко, как с чемоданчиком в руке, уходит в тундру, перешагнув через селение. Только огромное кровавое пятно на береговом припае (лед, смерзшийся у берега) остается на месте его охоты.

Иногда Пичвучин посещает береговые селения с тем, чтобы посмотреть, как живут люди. О нем узнают по следам на снегу, подобным цепочке мышиных следов⁶.

Далее в рисунках, которые за недостатком места не могли быть здесь помещены, повествуется о том, как однажды охотник, вернувшийся с промысла поздно ночью, стал снимать обувь. В это время ему слышалось, что кто-то подошел ко входу в ярангу и тихонько кашляет. Усталый охотник не вышел встретить ночного посетителя, решив, что, если кому нужно, он и сам войдет в ярангу и скажет, зачем пришел. Утром оказалось, что цепочка крошечных следов вела от яранги к яранге и уходила в тундру.

Охотник отправился по следу, который привел его на берег реки, где он увидел маленькую спящую человеческую фигурку. То ли не знал он, что людям нельзя видеть Пичвучина, то ли взяло верх любопытство, только вместо того, чтобы уйти и принести Пичвучину в определенном

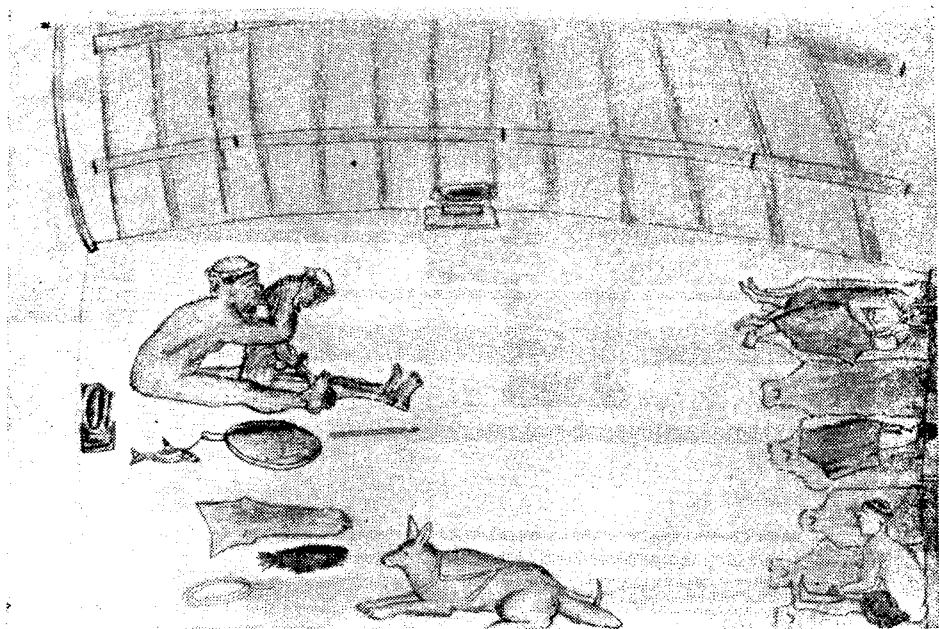


Рис. 5

месте жертву, охотник решил его разбудить и прикоснулся к нему пальцем. Пичвучин исчез, а испуганный охотник, вернувшись в селение, почувствовал себя плохо и слег. Родственники заболевшего озабочены случившимся, они не могут понять причины внезапного приступа болезни. Больному становится все хуже, он не встает с постели и до крайности похудел. Позвали шамана. Собаки в упряжке, ремень, мешок с жиром и кусок подошвенной лахтачьей кожи — плата за сеанс. В пологе тепло. Два жирника позволяют шаману раздеться догола для трудной работы — высасывания болезни.

На рис. 5 изображен процесс лечения. Рядом с шаманом — ярар; к ручке его привязано сделанное из дерева изображение касатки — по-

⁶ В. Г. Богораз указывает, что Пичвучин часто показывается, подходя ко входу в жилище, в виде маленького черного щенка. В таких случаях нужно немедленно принести ему жертву, и тогда на следующий год большой кит будет выброшен морем (В. Г. Богораз, Чукчи, т. II, стр. 9).

мощника шамана, которому он отдает часть получаемой за лечение платы, т. е. попросту кормит его, намазывая рот жиром и кровью. Роственники, чтобы не мешать шаману, лежат на оленьих постелях у входа, положив головы на порог, служащий изголовьем. Один из присутствующих сидит, наблюдая за действиями шамана. Но тщетно, шаман не удалось высосать причину болезни. Тогда он, взяв ярар, начинает призывать своих могущественных помощников. «Ветли» — воров,



Рис. 6

«нутэ-келе» — земляной дух, «Ин'ыпчик» — касатка-оборотень и «пипи-кыльгын» — мышь явились к нему на помощь. Но, оказывается, и они бессильны справиться с духом болезни. Тогда шаман решает отправиться в путешествие и посетить небо и преисподнюю, чтобы просить помощи у духов неба и земли.

На рис. 6 изображен шаман у входа в верхний мир — небо; из яранги, где живет солнце, вылетает великий ворон, помощник Ваыргын'а. На шее у ворона висит Уни-энер — полярная звезда, украшенная кисточкой из оленьих волос, являющихся символом шаманской силы. Сказав, что он желает говорить с самим Ваыргын'ом, и получив разрешение, шаман предстоит перед владыкой верхнего мира, создателем людей и всего живого. У Ваыргын'а большой рот. Он любит покушать, но люди забывают приносить ему жертвы, и в знак нерасположения к людям он закрыл один глаз, не желая заботиться о неблагодарных. Но на сей раз Ваыргын милостиво разговаривает с просящим у него помощи шаманом и обещает ему помочь вылечить больного, прислав свое «лицо».

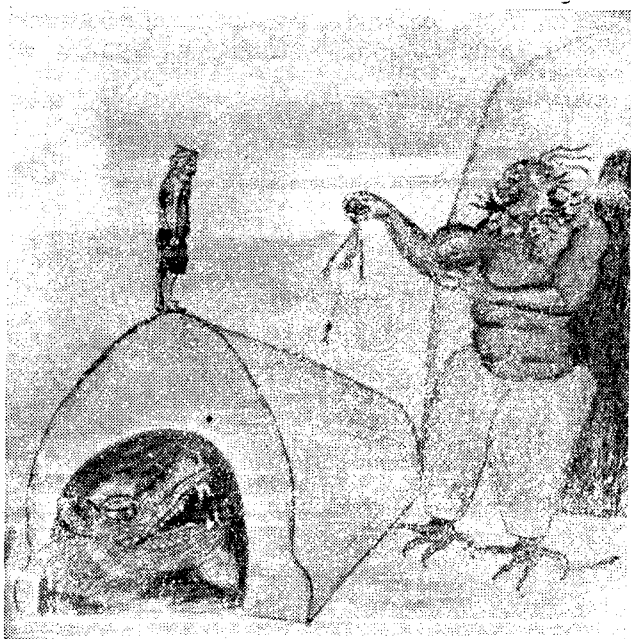


Рис. 7

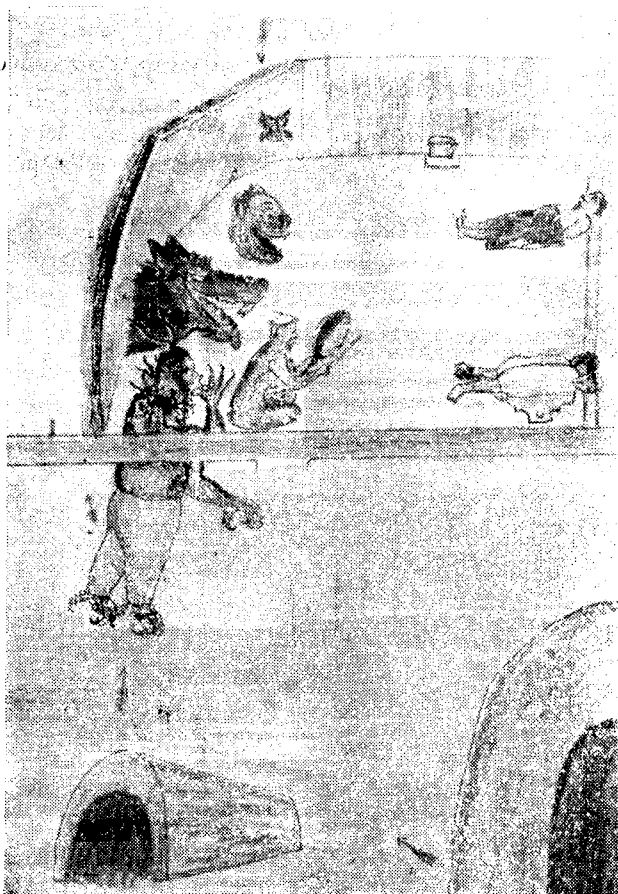


Рис. 8

На рис. 7 шаман перед хозяином преисподней. «Нотаск-аунралин» — владыка нижнего мира (земли) — вышел из яранги; на нем надеты

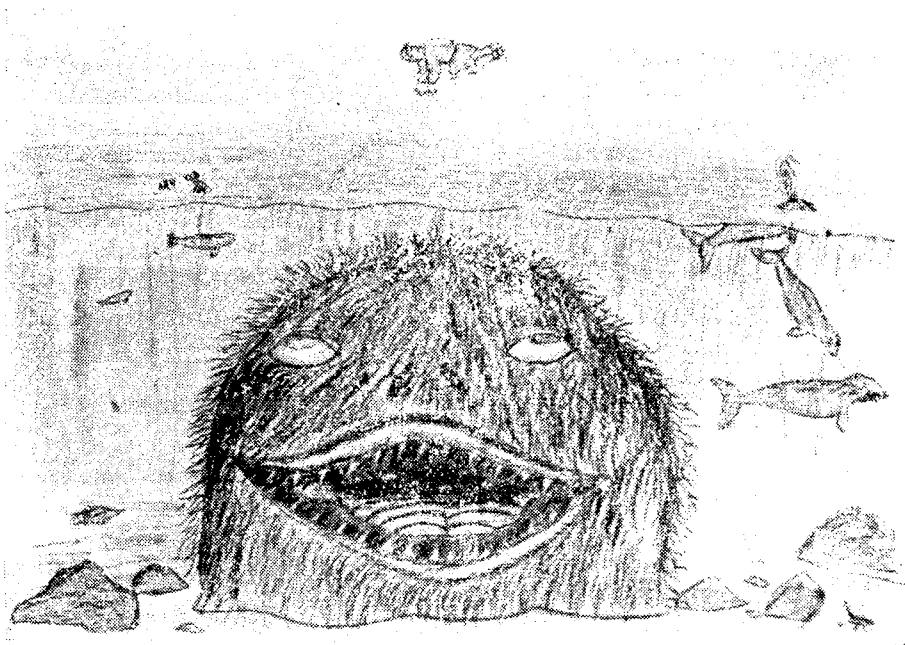


Рис. 9

только конагты (штаны) из оленьей шкуры; пальцы на ногах и руках духа оканчиваются огромными когтями, напоминающими лапы хищных птиц. Кроме главной большой головы у него еще четыре головы мень-

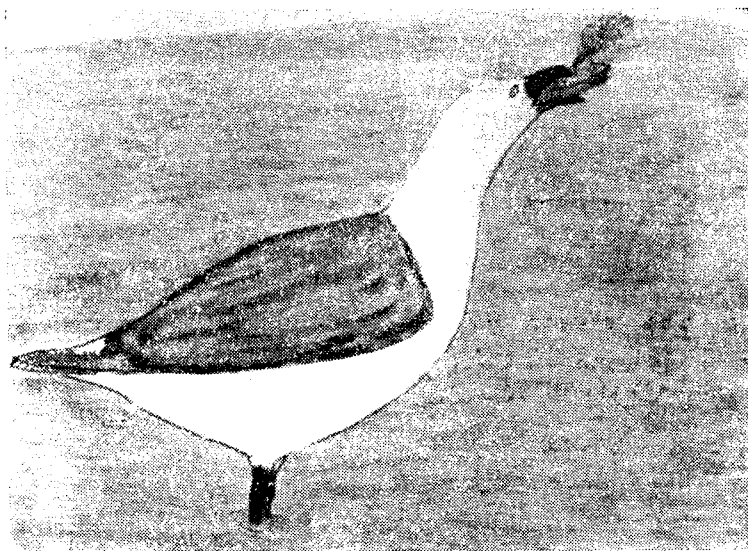


Рис. 10

ших размеров на груди и плечах. Головы с большими зубастыми ртами украшены длинными лентообразными листьями. Выслушав просьбу шамана, хозяин преисподней дает ему чудодейственный амулет из шкурки

горноста́я и обеща́ет, если амулет не помо́жет выле́чить больно́го, прити́ сам со своим помо́шником — гигантской соба́кой, подобно́ Церберу, охра́няющей вход в преисподнюю. Оче́видно, амулет не помо́г, и на при́зыв ша́мана явились сами хозя́ева вселе́нной: вла́дыка верхне́го ми-

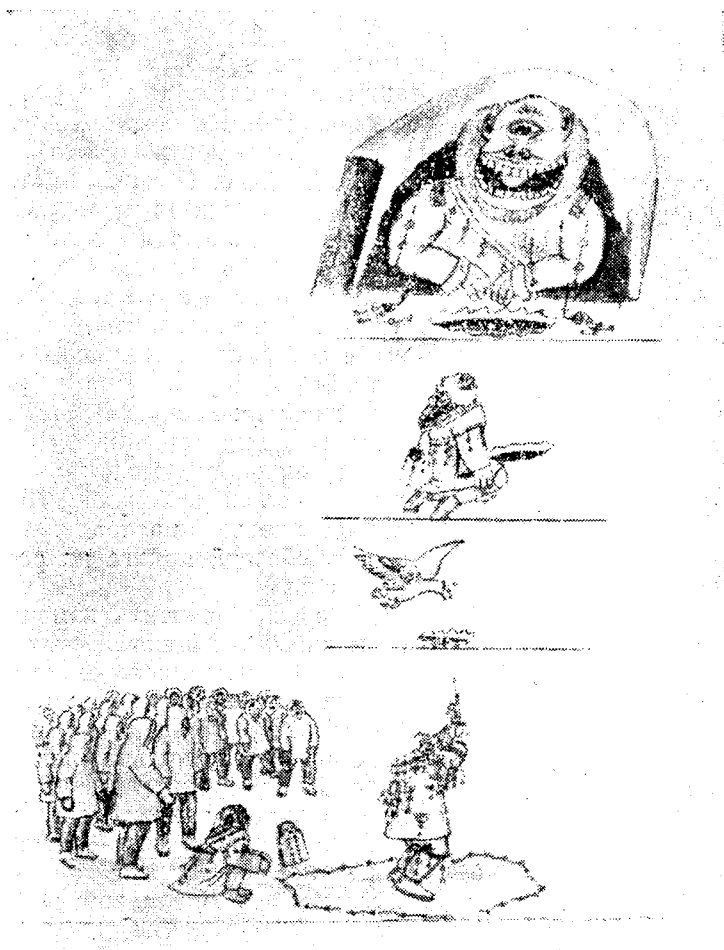


Рис. 11

ра, сопровождаемый вороном, и вла́дыка преисподней со своим помо́шником — чуко́тским Цербером (рис. 8).

Что стало с больным — неизвестно. Однажды Онно внезапно исчез. Вскоре уехал и я. Так история лечения больного и осталась незаконченной.

Рисунок 9, не связанный с сюжетом о Пичвучине, изображает анкыкеле — морского духа, лежащего на морском дне в виде огромного камня, поросшего водорослями. Глаза, ноздри и огромный рот, усаженный острыми зубами, придают ему вид антропоморфной головы. Вокруг плавают киты и другие морские звери. Над водой нарисован шаман, отправляющийся в подводное царство для встречи со своим покровителем.

К рисункам, выполненным Онно в том же году, относятся изображения Гынон-гатле (рис. 10) — гигантской срединноморской птицы. Она так велика, что рядом с ней большой океанский пароход кажется совсем

маленьким. Птица эта живет где-то посреди океана. Когда пароход попадает в шторм и вокруг ничего не видно от мглы, окутывающей судно, оказывается, это Гынон-гатле проглотила пароход. Пройдя сквозь пищевод, судно может благополучно выбраться через анальное отверстие птицы, и тогда моряки говорят, что шторм кончился. Пароход снова продолжает плавание. На рисунке показано, как птица проглатывает океанский пароход.

Рисунки 11 и 12 были выполнены Онно в 1945 г. во время моего вторичного пребывания на Чукотском побережье. В этот раз встреча с Онно была кратковременной. Исполняя для Всесоюзной выставки народного творчества ряд работ из кости, Онно все же успел сделать два рисунка в дополнение к исполненным им ранее. Темы были выбраны им

самим. Рисунок 11 изображает сцену камлания шамана Тамнэ (учитель Онно). Шаман в одежде, украшенной «тайныквыт» — амулетами (буквально: «греха отвратителями»), с магическим копьем в руках камлает на растянутой моржовой шкуре. Через орла, находящегося на первом небе, и через небесного духа, обитающего на втором небе, он обращается к Гыроль-Ваыргын'у — владыке верхнего мира и всего сущего, расположившемуся в своей небесной яранге на самом верхнем небе.

Интересно отметить изменение, происшедшее в мифологических представлениях Онно. Вместо одного неба появилось три. Ворона заменил орел; Ваыргын, фигурирующий в предыдущих рисунках, превратился в посредника между шаманом и владыкой всего сущего, заняв место на втором небе, а сам владыка — Гыроль-Ваыргын — поместился на третьем небе. Открытый глаз владыки неба (другой был закрыт) переместился на середину лба и превратился во всевидящее око. Среди украшений владыки — кушочки расшитой кожи на плечах, возможно, своеобразная интерпретация офицерских погон. Ремень через плечо и лунарный знак на левой стороне груди дополняют сходство аксессуаров божества с военными регалиями.

На земле шаману помогает его жена; ее одежда также украшена тайныквыт. Около нее «утты-мильгымыль» — снаряд для добывания огня,

одновременно являющийся антропоморфным охранителем оленьего стада и семейного очага.

Выразительно нарисованная толпа присутствующих на камлании чукчей (среди них и автор рисунка) дополняет эту интересную композицию.

Последний рисунок (рис. 12), повидимому, сделанный наспех, изо-

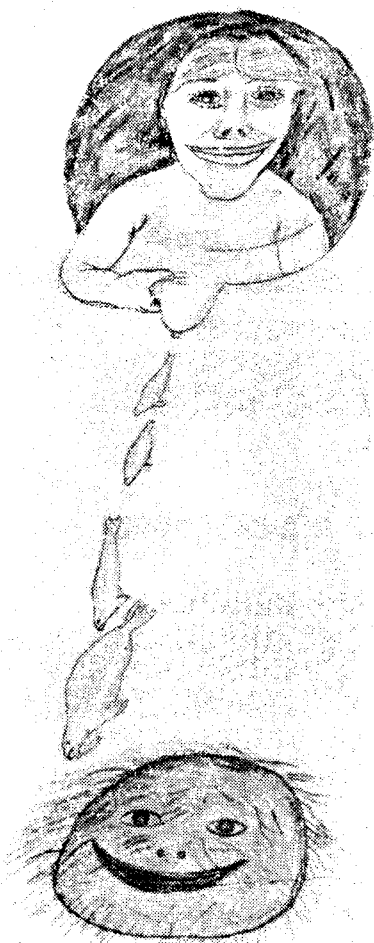


Рис. 12

бражает «пынрываыргын» — существо в виде женщины, живущей на луне и дающей людям пищу. Пища — звери, выдаиваемые из соска матерью зверей, сначала попадают в море в распоряжение хозяина моря (см. рис. 9) и затем посылаются им к берегам селений навстречу охотникам. Дающее существо — это, повидимому, та же древняя могущественная старуха, называемая чукчами моржовой матерью, на новой стадии мышления, в связи с возрастанием значения верхнего мира — неба, переселившаяся на луну.

Этим исчерпывается коллекция рисунков Онно на мифологические и шаманские сюжеты. Собираание рисунков не преследовало строго научной цели, поэтому сведения, их сопровождающие, носят самый общий характер. Однако эти рисунки возбудили интерес не только художников, но и этнографов, и историков религии, что и послужило причиной их опубликования.

С. М. АБРАМЗОН

ЭТНОГРАФИЧЕСКИЕ СЮЖЕТЫ В КИРГИЗСКОМ ЭПОСЕ «МАНАС»

I

Середина XIX в. была ознаменована крупным научным открытием: ученый-востоковед и просветитель, русский офицер, казах по национальности, Чокан Валиханов впервые установил существование среди киргизов народной героической трилогии, в которой воспевались богатырь Манас, его сын Семетей и внук Сейтек. Сделанное Валихановым открытие осталось почти незамеченным востоковедной наукой того времени. И лишь в 1885 г. наука обогатилась опубликованными В. В. Радловым первыми научными записями эпоса «Манас». Был издан киргизский текст и немецкий перевод эпических песен: «Манас», «Йолой Кан» и «Ер-Төштүк», собранных В. В. Радловым в 1862 и 1869 гг. среди киргизов Тянь-Шаня¹. Однако и на этот раз изумительный памятник эпического творчества киргизов, образцы которого сделались достоянием не только русской, но и мировой науки, не привлек к себе, к сожалению, должного внимания. Насколько нам известно, ни серьезных попыток новых записей трилогии, ни сколько-либо заслуживающих внимания исследований эпоса после 1885 г. не предпринималось.

Советская наука может гордиться тем, что именно в наше время, в 1922—1926 гг., была произведена первая полная запись эпоса «Манас» от великого сказителя, поэта и импровизатора Сагынбая Орозбакова, по-новому раскрывшая этот монументальный памятник киргизского устного народного творчества. По существу он был заново открыт для науки, ибо предстал перед ней во всей своей полноте и обаятельности. Сагынбаевская версия «Манаса» через короткое время была дополнена новой записью «Манаса» со слов талантливого сказителя Саякбая Каралаева. Начатая незадолго до Великой отечественной войны, эта запись продолжалась до самого последнего времени.

Теперь более, чем когда-либо, можно с полным правом назвать эту величественную эпопею киргизского народа одним из самых замечательных памятников мировой эпической литературы.

Героический эпос «Манас» является вершиной и синтезом всего богатого поэтического творчества киргизского народа. Сложность и многообразие сюжетной канвы, богатство образов, красочность в описаниях героев и окружающей их среды, грандиозность масштабов развертываемых событий сочетаются в «Манасе» с совершенством и своеобразным изяществом формы.

Как всякий подлинный эпос, «Манас» стремится воссоздать перед нами прежде всего мир идеальных образов. Тем не менее можно утверждать, что в нем воспроизведены также и некоторые конкретные события киргизской истории. Небоходимо подчеркнуть, что особенностью киргизского эпоса является насыщенность его эпизодами и ситуациями реалистического содержания; герои его предстают перед нами, как жи-

¹ В. В. Радлов, Образцы народной литературы северных тюркских племен. V. Наречие дикокаменных киргизов, СПб., 1885.

вые люди, со всеми человеческими достоинствами и недостатками. Трудно было бы объяснить эту особенность только своеобразием художественных приемов сказителей киргизского эпоса — манасчи. Скорее можно допустить, что в основе отдельных сюжетных линий эпоса, его крупных эпизодов, лежат одновременно происходившие реальные события, воспоминания о которых, облеченные в художественную форму и подвергавшиеся в этом виде многократным переработкам, дошли до нас в виде цикла эпических песен, объединенных общим сюжетным стержнем, каким являются подвиги легендарного Манаса и сорока его витязей — «кырк-чоро».

Исторические источники неопровержимо свидетельствуют, как это показали в своих исследованиях В. В. Бартольд, а в позднее время А. Н. Бернштам, что более чем двухтысячелетняя история киргизских племен заполнена почти непрерывными войнами и столкновениями их с различными народами, причем войны эти в большинстве случаев преследовали цели борьбы с иноземными завоевателями, стремившимися подчинить свободолюбивых кочевников-киргизов. И тот факт, что эпос в яркой художественной форме рисует перед нами ту же картину военных событий, состоящую из цепи походов киргизского войска во главе с Манасом против исконных врагов киргизов, убедительно доказывает неразрывную связь устного эпического творчества киргизов с их героическим военным прошлым. Это обстоятельство создает широкие возможности для изучения эпоса «Манас», как исторического источника.

Запечатлев в себе в эпическом преломлении различные этапы исторического прошлого киргизских племен с древнейших времен и до самых недавних событий, киргизский эпос должен был отразить и отразил различные стороны культурной жизни киргизов в ее многогранном соприкосновении и взаимодействии с культурами как варварских племен, так и высокоцивилизованных народов Запада и Востока. Эта сторона содержания эпоса открывает заманчивые перспективы в плане изучения истории формирования и развития киргизской культуры.

К настоящему времени советская наука уже располагает некоторыми результатами в области исследования эпоса «Манас». Над изучением эпоса «Манас», как литературного памятника, плодотворно работали Мухтар Ауэзов, Умеркул Джакишев, Е. Мозольков, П. Н. Берков, М. И. Богданова, а также недавно безвременно скончавшийся талантливый литературовед и фольклорист Калим Рахматуллин. Итогом всех проделанных изысканий явился ряд работ, в которых дана историко-литературная оценка «Манаса», рассмотрено стихосложение и ряд формальных и стилистических особенностей памятника, подвергнуты изучению сказители «Манаса», анализированы связи киргизского эпоса с эпическими произведениями других народов и т. п. Последнее время в этом же направлении работает В. М. Жирмунский.

Заслуживает серьезного внимания попытка исторической интерпретации эпоса «Манас», сделанная А. Н. Бернштамом. В своей работе об эпохе возникновения эпоса «Манас»² А. Н. Бернштам наряду с общей оценкой эпоса, в формировании сюжета которого, по его мнению, доминирующую роль играла история, дает ряд весьма плодотворных конструктивных построений относительно тех исходных данных и тех компонентов, которые в совокупности и составляют эпос «Манас». По схеме А. Н. Бернштама подпочвенным слоем «Манаса» является цикл сказочно-мифических сюжетов, известных и в других эпических памятниках. К следующему большому пласту относятся четыре группы составных элементов «Манаса»: 1) алтайско-минусинские легенды; 2) киргиз-

² Альманах «Киргизстан», Изд. Союза советских писателей Киргизии, Фрунзе, 1946.

ский извод древней версии легенды об Огуз-Кагане; 3) обработанные местные предания Средней Азии и 4) образы и мотивы, заимствованные из «Шах-Намэ». Третьим и наиболее ярким слоем эпоса являются исторические сюжеты. В них, по А. Н. Бернштаму, отражены как борьба киргизов с уйгурами (IX в.), так и походы киргизов — сибирско-монгольские, среднеазиатские и в Восточный Туркестан. Эпохой возникновения эпоса «Манас» А. Н. Бернштам считает период максимального политического могущества киргизов — середину IX в., а в вожде киргизских племен Яглакаре (умер в 847 г.) видит прообраз эпического богатыря Манаса. Удачно построенная аргументация, зиждящаяся на сопоставлении исторических фактов с общими идеями эпоса и трактовкой отдельных его эпизодов, послужила основанием для установления даты возникновения первоначальной завязи эпических сказаний киргизского народа. Правительство Киргизской ССР и ЦК КП(б) Киргизии приняла решение о проведении в ближайшем будущем 1100-летнего юбилея эпоса «Манас».

Несмотря на спорность и гипотетичность некоторых положений, выдвигаемых А. Н. Бернштамом, необходимо признать большой его заслугой широкую постановку проблем изучения «Манаса», стимулирующую и питающую дальнейшие исследования.

Следуя концепции А. Н. Бернштама, К. Рахматуллин рассматривает эпос «Манас» как памятник народной литературы, ведущей идеей которого является освободительная борьба киргизского народа против чужеземных угнетателей. В своей работе «Великий патриот — легендарный «Манас» (Фрунзе, 1943) К. Рахматуллин широко интерпретирует ряд эпизодов эпоса, находя в них отражение различных исторических событий. Еще дальше идет А. Валитова³, рассматривающая эпическую песню, в которой видную роль играет Джангир-ходжа, как несколько видоизмененный поэтический пересказ известного исторического эпизода, относящегося к первой четверти XIX в., — восстания Джангир-ходжи.

Таким образом литературоведы и историки предприняли уже существенные шаги для изучения киргизского эпоса в определенных направлениях. К сожалению, иначе обстоит дело с изучением этнографической наукой эпоса «Манас» как источника. Для нее «Манас» еще не стал объектом серьезных научных исследований. Помимо общих причин, крайне тормозящих любую исследовательскую работу в области манасоведения, главной из которых является недоступность всей основной массы текстов эпоса и полное отсутствие заслуживающих доверия, научно выполненных переводов (если не считать радловского перевода первой записи «Манаса»), изучение «Манаса» в этнографическом отношении наталкивается на специфические трудности.

Русская этнография вообще знает сравнительно небольшое число примеров использования эпического материала в качестве одного из важных нарративных источников для этнографической науки, а в советской этнографии мы имеем всего лишь несколько работ подобного типа. Назовем прежде всего достойный подражания опыт серьезного подхода к эпосу с точки зрения интересов и позиций этнографической науки. Мы имеем в виду подготовленный покойной Н. П. Дыренковой и изданный в 1940 г. «Шорский фольклор». Упомянем еще вступительную статью Е. Г. Кагарова к изданию карело-финского эпоса «Калевала» (Петрозаводск, 1940), ряд ценных замечаний в работе С. А. Козина, посвященной изучению «Джангариады»⁴, работы Г. Д. Санжеева о бурят-

³ Труды Института языка, литературы и истории Киргизского филиала АН СССР. т. I, Фрунзе, 1946.

⁴ С. А. Козин, Джангариада. Введение в изучение памятника и перевод торгутской его версии, М.—Л., 1940.

монгольском эпосе и т. д. Налицо, следовательно, отсутствие определенной традиции, а отсюда и отсутствие выработанных навыков, научных приемов и методов критического использования эпических памятников для целей этнографии. Как естественный результат этого явления — отсутствие интереса у этнографов к постановке проблемы эпоса как этнографического источника.

II.

Наше предварительное и пока еще носящее общий характер ознакомление с содержанием киргизского героического эпоса «Манас» убеждает нас в том, что эта грандиозная по своему объему сокровищница устного народного творчества имеет не только большую художественную ценность, является не только своего рода поэтической летописью, запечатлевшей богатое политическое и военное прошлое киргизского народа, но и чрезвычайно богатым этнографическим источником, оригинальным памятником киргизской народной культуры. Большое познавательное значение эпоса «Манас» было оценено уже Ч. Валихановым. «Манас», — писал Валиханов, — есть энциклопедическое собрание всех киргизских мифов, сказок, преданий, приведенное к одному времени и сгруппированное около одного лица богатыря Манаса. Это нечто в роде степной «Илиады». Образ жизни, обычаи, нравы, география, религиозные и медицинские познания киргизов и международные отношения их нашли себе выражение в этой огромной эпопее»⁵. Первый исследователь киргизских эпических сказаний В. В. Радлов также отмечает ту большую роль, которая отводится в них отображению народной жизни во всей ее совокупности. «Этот эпос, — читаем мы у Радлова, — дает совершенно так же, как эпос греков, ясную картину духовной жизни и нравов целого народа; с эпической широтой рисует он военные походы, сватания, тризны, скачки, домашний быт и т. п.»⁶.

Значение эпоса «Манас» как важнейшего этнографического источника заключается прежде всего в том, что он содержит данные, которые смогут весьма существенно пополнить наше представление о киргизской культуре на различных ступенях ее развития. Это обстоятельство нужно подчеркнуть в связи с тем, что имеющиеся исторические труды и исследования, как и этнографические описания киргизов, страдают многими пробелами, либо содержат крайне неудовлетворительные, беглые замечания по вопросам, имеющим для нас первостепенное значение. Разумеется, этнографы, как и историки, фольклористы или литературоведы, должны принимать во внимание, что любое событие, явление или этнографический факт изображаются в эпосе в творчески переработанной, опозитизированной, иногда переосмысленной форме. Но и с учетом этого важного момента данные эпоса представляют выдающийся интерес, поскольку они, как мы это постараемся показать ниже, смогут раскрыть не только новые страницы для познания истории культуры киргизского народа, но и предоставить в распоряжение этнографов благодарный материал для понимания и раскрытия древнейших элементов общечеловеческой культуры.

Цель нашей работы заключается в том, чтобы охарактеризовать те из этнографических сюжетов в эпосе «Манас», которые в той или иной степени стали для нас известными, хотя конечно только глубокое изучение всех имеющихся вариантов эпоса сможет раскрыть наиболее существенные для нас стороны содержания «Манаса». Вместе с тем мы

⁵ Ч. Ч. Валиханов, Соч., Записки Русского географического общества по отделению этнографии, т. XXIX, 1904, стр. 71, 72.

⁶ W. Radloff, Aus Sibirien, Lpz., 1884, S. 534.

ставим перед собой задачу наметить, в пределах возможного, общие линии изучения «Манаса» как этнографического источника, а также, суммируя наш небольшой опыт, определить этапы разработки этнографических материалов, содержащихся в эпосе. Нашу работу, поэтому, мы рассматриваем лишь, как некоторую этнографическую рекогносцировку в толщу эпического материала, как своего рода введение в этнографическое изучение киргизского эпоса «Манас». Как таковое оно не претендует на решение многих возникающих проблем. В одних случаях мы приведем лишь отдельные иллюстрации, в других случаях сделаем попытку предварительного анализа отдельных мотивов эпоса.

Для дальнейшего изложения мы пользуемся различными материалами, как уже увидевшими свет, так и находящимися еще в рукописном виде. Помимо отдельных текстов и подстрочных переводов, хранящихся в Отделе фольклора и эпоса «Манас» Института языка, литературы и истории Киргизского филиала АН СССР (некоторое число отрывков из текста «Манаса» опубликовано в научно-популярной серии «Манас серии»), мы имели возможность изучить прозаический пересказ сюжета эпоса «Манас», выполненный Зияшем Бектеновым (имеется и русский перевод Айсулу Валитовой, обработанный Г. А. Самариным), который составляет около 19 авторских листов. Несмотря на все свои недостатки, этот источник важен для нас в том отношении, что он дает возможность ориентироваться в трудно обозримом эпическом материале (вариант Сагынбая включает в себя 240 тысяч стихотворных строк) и найти точки опоры для дальнейших углубленных разысканий. Не раскрывая часто содержания тех или иных этнографических сюжетов в эпосе и опуская несомненно многие важные для нас явления этого порядка и, тем более, не фиксируя деталей, прозаический пересказ содержит все же большое количество ценных указаний на наличие в эпосе интересующего этнографа материала. В силу этих обстоятельств мы пользовались прозаическим пересказом сюжета эпоса, как своего рода путеводителем по «Манасу», ключом к выявлению этнографических сюжетов. Значительное же количество зафиксированных в этом пособии отдельных этнографических фактов, даже при отсутствии в пересказе содержащихся в самом эпосе важных деталей, позволяет предпринять первые шаги для их оценки и осмысления. Помимо указанных источников мы пользовались также некоторыми неопубликованными рукописями и вышедшими из печати работами манасоведческого характера, среди которых почетное место занимает упомянутая книга К. Рахматуллина.

Следует подчеркнуть то большое общественное значение, какое имеет вышедшее недавно из печати издание первой части центрального эпизода «Манаса» в поэтическом переводе на русский язык (переводчики: С. Липкин, Л. Пеньковский и М. Тарловский)⁷. Широкий читатель, а в том числе и научные работники, лишенные пока возможности ознакомиться с содержанием эпоса по имеющимся полным вариантам, с огромным интересом прочтут замечательное описание сурового и трагического «Великого похода» киргизских батыров на столицу Срединного царства — Бейджин.

III

Эпос «Манас» содержит обильный этнографический материал, позволяющий осветить многие стороны народного быта и мировоззрения киргизов. Наиболее полно он представлен в таких эпизодах эпоса, как «Рождение и детство Манаса», «Женитьба Манаса на Каныкей», «Тризна по хану Кокетею», «Смерть и похороны Манаса» и некоторых других.

⁷ «Манас. Киргизский эпос. Великий поход», Гослитиздат, 1946.

Эпос, по варианту сказителя Сагынбая Орозбакова, открывается родословной Манаса, в которой перечисляются его предки. Заметим, что Радлов указывает на принадлежность Манаса к роду Сары-Ногой, а по Сагынбаю, он происходит из древнего рода Кыргыз. Отец Манаса — Жакып, сын хана Ногоя, женится на вдове Чийира, брата его отца Ногоя, по имени Шакан. В память своего покойного мужа Чийира Шакан принимает имя Чийирды. Жакып до 50 лет остается бездетным. Затем ему привиделся таинственный сон. Во сне он привязывает на насест для ловчей птицы — «туур» — сказочную птицу Буудайык, а рядом с ней пестрошеего белого кречета. Одновременно чудесный сон приснился и первой жене Жакыпа — Чийирды, и второй жене — Бакдöөлөт. Чийирды видит во сне старца, который протягивает ей крупное, размером с чашу, белое яблоко, сладкое, как мед, съев которое, она рождает дракона — «аджидаара», длиной в 60 кулачей (маховых сажений).

Когда, озлившись, дышет,
Лунный мир всасывает,
Когда, осмотревшись, в испуге опешит,
Рост его удлиняется,
130-аршинным он делается.

Бакдöөлөт приснились два «тунжура» (ястреба-тетеревятника), которых она также привязывает на насест.

Жакып созывает народ на торжественный пир. Он режет для угощения народа много скота, устраивает жертвоприношение. Затем он приглашает к себе в юрту своих близких родственников, одаривает каждого халатом, раздает милостыню вдовам и сиротам и обращается к присутствующим с просьбой растолковать вещи сны. Один из стариков, мудрец Байджигит, истолковывает сон Жакыпа, предсказывая ему рождение сына-богатыря.

...Всех, живущих в подлунном мире,
Осчастливит твоё дитя.
...Все, живущие на подсолнечной земле,
Будут ухаживать за твоим ребенком.

В начале третьего года после пира Чийирды зачала ребенка. Ей, по ее желанию, было принесено сердце убитого тигра, которое она съедает. Через девять месяцев и 9 дней у нее начались родовые схватки, которые продолжались 9 дней и 9 ночей. Первый крик новорожденного прозвучал боевым кличем 30-летнего богатыря, а в руках у него были зажаты сгустки запекшейся крови. Когда мать дала правую грудь ребенку, в первый раз вышло из нее молоко, во второй раз — вода и в третий — кровь. Одновременно с Манасом от черногрой саврасой кобылицы рождается жеребенок, которому Жакып дает имя Ак-кула. По поводу рождения первого сына Жакып устраивает огромный пир, на который созываются гости из всех стран. Пир сопровождается разного рода увеселениями, состязаниями в красноречии, борьбой, скачками и т. п. После пира Жакып завернул сына в полу халата и отправился к каргизским, казахским и нойгутским старейшинам с просьбой дать сыну счастливое имя. Это счастливое имя называет неожиданно появившийся оборванец-юродивый (думана). Назвав имя Манаса, юродивый исчезает.

Детские годы Манаса протекают в шумных играх и забавах. Затем родители отдают его в подпаски к пастуху Ошпуру. В юные годы Манас показывает уже свою богатырскую силу и совершает ряд подвигов, побеждая врагов киргизов — калмыков. Из своих сверстников он фёр-

мирует дружину «кырк-чоро». Предводительствуемое Манасом киргизское войско подвергает разгрому рать великана Нескары. В этом же эпизоде описывается содержащий любопытные подробности переход Манаса в мусульманскую веру. 550-летний старец Айкожо приказывает Манасу открыть рот и плюет туда. Раскрывшимся глазам Манаса предстает ад и муки грешников. После того как на лицо Манаса было наброшено чудодейственное покрывало, он в течение семи дней созерцает райские просторы. Брызнув водой в лицо Манаса, Айкожо снимает покрывало и делает его мусульманином, вручая ему острый булатный меч Ач-альбарс и ружье Ак-кельте. Возвращаясь от Айкожо, Манас встретил чудовищного зверя. Когда Манас выстрелил в него из ружья Ак-кельте, он высоко взлетел, а затем, свернувшись шестью арканами, с ужасным криком свалился на землю. Манас покончил с ним, разрубив его на две части мечом Ач-альбарс. За смелость, силу и богатырские подвиги сверстники Манаса поднимают его на белом войлоке и провозглашают ханом. Позднее, по предложению молодежи, Манас избирается в ханы всем народом.

Таково краткое содержание первого цикла поэмы, изобилующего многими подробностями этнографического характера (например, при описании родов Чийирды, времяпровождения молодежи, наречения имени и т. п.).

Заслуживает прежде всего внимания любопытный факт принятия вдовой Чийира нового имени — в честь своего покойного мужа. В нем нельзя не усмотреть детали, акцентирующей появление патриархального начала в киргизском обществе.

Вещие сны Жакыпа и его жен представляют большой интерес. Наши разыскания в этом направлении привели к следующим результатам. В монгольском «Сокровенном сказании», относимом к 1240 г., имеется следующий эпизод: когда Темучжину было 9 лет, отец его Есугай поехал с ним сватать ему невесту и встретил по дороге Дэй-Сечена. В ответ на вопрос Дэй-Сечена, куда он едет, Есугай ответил: «Еду сватать невесту вот этому своему сыну у его дядей по матери, у Олхонутского племени». Дэй-Сечен сказал: «У твоего сынка взгляд — что огонь, а лицо — что заря. Снился мне, сват Есугай, снился мне этой ночью сон, будто снизошел ко мне на руку белый сокол, зажавший в когтях солнце и луну... Что то он предвещает? — подумал лишь я, как вижу: подъезжаешь, сват Есугай, ты со своим сыном. Как случится такому сну? Не иначе, что это вы — духом своего Киятского племени — являлись во сне моем и предрекали»⁸. В другом монгольском памятнике «Алтан Тобчи» Дай-Сецэн (то же, что Дэй-Сечен), увидев едущего Есугая, рассказывает, что ему приснилось, будто он держал ворона в виде белого кречета, изображающего сулдэ рода Киот⁹. Как это видно из содержания «Сокровенного сказания» и «Алтан Тобчи», птица (ворон или кречет) считалась покровителем племени кият, к которому принадлежал Чингис-хан. Г. Н. Потанин связывает приведенный выше эпизод из «Сокровенного сказания» с мотивом, представленным в «Голубиной книге». Там Давид истолковывает сон, который видел Волотоман: приснившийся последнему белый кречет сидел на дереве. По объяснению Давида, у него, Давида, родится сын Соломон, который женится на дочери Волотомана¹⁰. Почетное место, которое занимали кречеты в быту древних киргизов, доказывается замечанием Рашид-ад-Дина в его

⁸ С. А. Козин, Сокровенное сказание, т. I, Л., 1941, стр. 86.

⁹ Труды Вост. отделения Русского археолог. об-ва, ч. VI, СПб., 1858, стр. 124.

¹⁰ Г. Н. Потанин, Восточные мотивы в средневековом европейском эпосе, М., 1899, стр. 641.

«Истории Чингис-хана»¹¹ о посылке киргизами Чингис-хану в подарок белого кречета. Историческими и этнографическими свидетельствами установлено наличие у киргизов в прошлом представлений, связанных с тотемизмом и культом животных. Вспомним также соответствующие данные сравнительной этнографии. В представлениях первобытных народов орел и сокол часто отождествляются, у ряда народов ворон фигурирует параллельно с орлом или замещает его. Как сообщает В. М. Ионов в статье «Орел по воззрениям якутов»¹², бесплодные женщины-якутки даже молятся орлу, чтобы он дал им детей, и, когда после этого рождается ребенок, считают его родившимся от орла. В блестящем этюде Л. Я. Штернберга «Культ орла у сибирских народов» важное место отведено в комплексе этого культа шаманскому дереву, которое носит у некоторых народов (якуты, тунгусы) название, аналогичное упомянутому киргизскому «туур».

Все изложенное позволяет высказать следующие соображения: 1) можно установить безусловную связь фольклорного мотива вещего сна Жакыпа с приведенными мотивами в датированных памятниках: «Сокровенном сказании» и «Алтан Тобчи»; 2) вполне возможно, что белый кречет, появление которого во сне Жакыпа предвещает рождение Манаса, является таким же гением-покровителем племени (рода) у киргизов, каким он выступает у монголов; 3) «сон Жакыпа» следует рассматривать как один из древнейших мифологических сюжетов в эпосе.

Второй пример также покажет нам, что намечающиеся связи киргизского эпоса «Манас» с памятниками литературы и фольклора монгольских племен могут быть в дальнейшем значительно расширены. Точно так же, как Манас рождается со сгустками крови в обеих руках, Темучжин, по «Сокровенному сказанию», родился, сжимая в правой руке запекшийся сгусток крови величиной с пальчик¹³. В приводимом Г. Н. Потаниным дörbötском сказании «Ирин-Сайн-Гунын-Настай-Мекеле» герой сказания рождается, держа во рту «алмыса» (злое существо), в правой руке — кровь величиной с барана, в левой драгоценность с кулак¹⁴.

Здесь мы имеем дело не просто с общим фольклорным мотивом, а с явлением, корни которого лежат в более глубокой плоскости, в единстве древнего мировоззрения. В самом деле, кровь для первобытного человека является одной из главных душ человека или ее материализованным, телесным воплощением. И эти сгустки крови в руках новорожденных младенцев-богатырей не являются ли вместилищем, воплощением их душ? С другой стороны, в «Сокровенном сказании», изданном в переводе П. Кафарова¹⁵, указывается на то, что комок крови в руках новорожденного Чингиса похож на животный камень, т. е. камень, находимый во внутренностях животных (С. А. Козин в словаре, приложенном к его переводу «Сокровенного сказания», дает это толкование П. Кафарова под вопросом). Возможно, что это указание имеет связь с древним представлением у тюрко-монгольских народов о магическом камне «яда», при помощи которого можно было вызывать изменение погоды. Такое же представление о «жай-таш» — камешке, якобы находимом в желудке овцы и обладающем способностью вызывать атмосферные осадки, мы находим и у киргизов. Следовательно, эта деталь может ввести новый элемент в рассматриваемый нами эпизод, связы-

¹¹ Труды Вост. отделения Русского археолог. об-ва, ч. XV, СПб., 1888, стр. 9.

¹² Сборник Музея антропологии и этнографии, т. I, вып. XVI, 1913.

¹³ С. А. Козин, Сокровенное сказание, стр. 85.

¹⁴ Г. Н. Потанин, Очерки Северо-Западной Монголии, т. IV, СПб., 1883, стр. 429.

¹⁵ Труды членов Российской духовной миссии в Пекине, т. IV, СПб., 1866.

вающий его с шаманской практикой; это особенно важно отметить потому, что Чингис, как указывает С. А. Козин, был шаманистом, а в «Манасе» во многочисленных эпизодах представлено заклинание погоды: превращение лета в зиму, замораживание воды в реках, насылание дождя и града и т. п. Тайной этих шаманских заклинаний в совершенстве владел главный сподвижник Манаса — Алмамбет, благодаря которому киргизское войско во время походов не раз избавлялось от бед и опасностей.

Вполне оправданный интерес вызывает к себе эпизод эпоса, посвященный сватовству Манаса и женитьбе его на Каныкей. По совету своего друга Алмамбета Манас, уже имеющий двух жен: Карабörк и Акылай, решает жениться по обряду и обращается к родителям с просьбой высватать ему хорошую девушку. При этом Манас указывает, что Карабörк он отвоевал, а Акылай досталась ему как заложница. В предыдущих эпизодах эпоса описывается, как, разгромив калмыцкого хана Қайыпа, Манас пленяется красотой Карабörк, одной из тридцати дочерей хана, хотевшей отомстить Манасу за смерть отца и убить его. Узнав о том, что отец ее остался жив, Карабörк слезла с коня и до земли поклонилась Манасу. По случаю свадьбы Манаса и Карабörк был устроен 30-дневный пир. Победенный войсками Манаса афганский хан Шоорук послал Манасу в знак покорности 30 девушек-заложниц во главе со своей дочерью Акылай. Манас ввел девушек в середину круга своих воинов и предложил им выбрать тех джигитов, которые им по душе. Первой вышла Акылай и выбрала себе мужем Манаса. По просьбе Манаса его отец Жакып поехал искать ему невесту. Объехав много стран и не найдя подходящей девушки, Жакып прибыл в страну таджиков. Оценив по достоинству качества дочери таджикского правителя Атемир-хана — Санирабийги, Жакып сватает девушку и, согласившись с небывалыми размерами установленного ее отцом калыма, возвращается обратно. После того как народом был собран скот для уплаты калыма, Манас в сопровождении 12 тысяч джигитов и 40-тысячного войска отправляется с отцом в таджикскую землю. Расположившись лагерем возле города, Манас проникает в дом, где спит Санирабийга. Во время этого первого свидания с невестой Манас рассорился с ней. Она полоснула его кинжалом по руке, а он дал ей пинок ногой, и она свалилась без чувств. Рассерженный неприступностью ханской дочери, Манас ударил в боевой барабан, но его отец и мудрые старики останавливают войско. Приглашенный на свадебное пиршество Манас два дня просидел в одиночестве в отведенной для него юрте, так как ни одна из прислуживающих женщин не решалась войти к нему из-за его грозного вида. В гневе Манас решает разрушить город Атемир-хана. Чтобы укротить гнев Манаса, Санирабийга, в знак мира, выходит на возвышение и выбрасывает на ветер свой белый платок. Взяв всю вину за происшедшую ссору на себя, Санирабийга подошла к Манасу и взяла за повод его коня. Став невестой Манаса, Санирабийга меняет свое имя и принимает имя Каныкей. Совершается обряд «чачыла» — обсыпания жениха и невесты сладостями. Сорок витязей Манаса обсуждают, кому из них какую девушку взять в жены. По предложению Манаса, устраиваются конские скачки. Девушка, находящаяся в той юрте, возле которой остановится конь батыра, должна принадлежать владельцу коня. Первым пришел конь Алмамбета — он остановился у юрты красавицы Арууке — сестры Каныкей. Последним прискакал Манас. Каныкей вышла, приняла поводья его коня и ввела его в свою юрту. После устроенного Манасом и Каныкей пира для батыров и девушек, чтобы предотвратить возможные несогласия между ними, Манас отправляет в эту ночь юношей и девушек по своим прежним местам. На утро Манас

завязал девушкам глаза и сказал: девушки будут принадлежать тем джигитам, которых коснутся их руки. С завязанными глазами девушки выбрали тех же самых батыров, которые накануне прискакали к их юртам. 30 дней и 30 ночей продолжалось свадебное веселье и игры, после чего Манас с Каныкей, Алмамбет с Арууке и 40 витязей со своими женами вернулись в свои аулы.

Как показывает содержание приведенного эпизода, этнограф найдет много ценных для себя деталей в описании сватовства и самого свадебного обряда. Отметим важные указания на то, что калым за невесту Манаса собирался всем народом — «эль». В обряде обсыпания жениха и невесты сладостями — «чачыла», бытовавшем среди киргизов в не столь отдаленные времена, нельзя не видеть древнего религиозного мотива, связанного с шаманством. Возлияния молоком или аракой в честь различных духов, божеств, онгонов, по случаю грома, в начале всякого камлания широко представлено у народов Саяно-Алтайского нагорья, среди бурят и др. О связи упомянутого обряда с шаманским культом говорит само название обряда — «чачыла», производимое от глагола «чачыл» — рассыпаться, разбрызгиваться. У алтайцев возлияние молоком носит название «чачылгы».

Безусловный интерес представляют способы выбора невест юношами и женихов девушками, восходящие, возможно, к весьма древним формам свадебного обряда, поскольку здесь мы встречаемся с ролью самой девушки в выборе себе будущего мужа. В этой связи упомянем об отмечаемом Л. Я. Штенбергом¹⁶ по Thurnston'у обычае у племени Nayadi в Индии, согласно которому все молодые люди, желающие жениться на девушке, вооружаются каждый особой палкой и начинают плясать вокруг свадебного шалаша, в котором помещается девушка. По окончании пляски каждый кандидат в женихи бросает свою палку через листву в шалаш. Девушка из этих палок выбирает одну, и собственник выбранной палки становится мужем спрятанной в шалаше девушки. Не случайной деталью является, повидимому, и ссора, борьба между Манасом и Каныкей во время первого тайного свидания, предшествующая их браку. Наконец, заслуживает внимания и тот факт, что Арууке — сестра Каныкей становится, по настоянию Манаса, женой Алмамбета (вначале Арууке отказывается от этого брака) — побратима Манаса, как и указание на перемену имени невесты Манаса, вызывающее сравнение с монгольским обычаем, по которому муж или возлюбленный дает вторичное имя женщине.

Третий из наиболее содержательных в этнографическом отношении эпизодов эпоса — «Тризна по хану Кокетею».

По совету Манаса, Бокмурун, юный приемный сын одного из верных соратников Манаса — ташкентского хана Кокетея, устраивает последнему пышные похороны, а по прошествии двух лет — еще более грандиозную тризну. Местом для тризны была избрана долина Каркыра, куда Бокмурун переселяет весь свой народ. Эпос красочно описывает передвижение огромного каравана, голова которого отстояла от хвоста на расстоянии трех дней пути. Прибыв на место тризны, Бокмурун начинает готовиться к ней и посылает могучего богатыря Жаш-Айдара оповестить все народы о смерти отца и пригласить их на тризну — «аш». Послу приказано объявить об огромных призах для выигравших скачки коней и предупредить тех, кто откажется приехать, что их ждет суровая расплата за нанесенное отказом оскорбление. Начался съезд гостей. Последним прибывает Манас. Тризна открывается большими конскими ристалищами, в которых участвует около тысячи лучших ска-

¹⁶ «Материалы по свадьбе и семейно-родовому строю народов СССР», Л., 1926, стр. 14.

кунов. После того как всадники двинулись к старту, весь остальной народ начал пировать и угощаться мясом. Устраивается большое количество разнообразных состязаний. Первым была стрельба с целью сбить подвешенный к высокому шесту слиток золота — «жамбы». Затем была пешая борьба киргизского богатыря Кошойа с калмыкским ханом Жолоем. После объявленного и не состоявшегося бодания плешивцев и состязания в развязывании верблюда происходит поединок на конях с пиками — «саиш», в котором принимают участие китайский богатырь Конгурбай и сам Манас. Далее следует борьба на конях, целью которой является стянуть и сбросить противника с седла. Увеселения заканчиваются финалом скачек и раздачей призов победителям. Попытка китаец и калмыков насильно отнять полученные призы вызывает общее сражение, заканчивающееся победой киргизов.

Более подробное изложение этого эпизода эпоса заняло бы слишком много места, так как описание каждого из перечисленных состязаний составляет по существу содержание самостоятельной песни. Увлекательный материал этого эпизода сулит этнографу богатые исследовательские плоды.

Последний эпизод, в котором трагически обрывается жизнь основного героя, содержит описание следующих моментов: возвращение раненого Манаса на родину, его завещание перед смертью, постройка Каныкей надгробного мавзолея, тайные похороны Манаса и бегство Каныкей с маленьким Семетеем в Бухару, к ее отцу.

В специальной работе¹⁷ мы подвергаем анализу чрезвычайно интересный факт, относящийся к похоронам Манаса. Выполняя волю Манаса, Каныкей вместе с ближайшими друзьями Манаса тайно предает погребению его тело в заранее приготовленном склепе в Черной пещере. На двери при входе в склеп изображен сам Манас. В построенном же при жизни Манаса мавзолее была похоронена лишь кукла, изображающая Манаса, обернутая в белый войлок. Этот факт, так же как и ряд других подробностей, в сопоставлении с имеющимися этнографическими материалами, вводит нас в тот круг анимистических идей, который был, очевидно, определяющим фактором идеологии древних киргизов.

IV.

Этнографический материал, заслуживающий самого пристального внимания, содержится не только в перечисленных эпизодах эпоса, но и разбросан в значительном количестве во многих других.

Он охватывает прежде всего область социальных отношений, представляющихся по эпосу достаточно сложными. Эта сложность вызвана условиями весьма длительного существования самого эпоса, в котором должны были отложиться те социально-политические изменения и потрясения, которые были пережиты киргизским обществом.

На основании доступных пока материалов, нам представляется, что одной из основных социальных коллизий, пронизывающей весь эпос, является борьба коллективного начала, характерного для первобытно-общинного строя, с новыми общественными отношениями, типичными для эпохи становления феодального уклада, борьба, развертывающаяся на фоне своеобразного военно-демократического строя. Мы должны, конечно, при оценке социальных явлений в интерпретации эпоса учитывать то обстоятельство, что он зафиксирован в более полном виде лишь в XX в. и что большую роль при этом сыграла индивидуальность сказителя. Дальнейшие исследования покажут, насколько правилен этот наш основной вывод.

¹⁷ «Тул» как пережиток анимизма у киргизов» (в Сборнике, посвященном 65-летию со дня рождения члена-корр. АН СССР С. Е. Малова, Фрунзе, 1946).

Значительный интерес представляет в эпосе материал, касающийся военной организации у киргизов, их военной техники и военного искусства вообще. Исторические источники крайне скудно освещают эту важнейшую сторону общественно-политического уклада древних киргизов. Этнографические данные по этому вопросу также весьма немногочисленны. Наиболее ценными из них являются сведения, приводимые В. Радловым в «Aus Sibirien», и описания межплеменных войн середины XIX в. Материалы эпоса «Манас», генеральной сюжетной линией которого являются события военного характера, позволяют восстановить многие черты военной организации и техники у киргизов: систему формирования и структуру войска, организацию командования, применявшуюся тактику военных действий, приемы боя, вооружение и доспехи, снабжение обмундированием, боеприпасами и провиантом, обращение с пленными, способы воспитания воинских качеств и т. д. и т. п. Так например, в описании «Великого похода» мы узнаем об аналогичном древнемонгольскому делению войска на «тюмени», тысячи, сотни и десятки; по некоторым указаниям эпоса мы можем допустить существование в киргизском войске отдельных боевых единиц, различавшихся по своему вооружению: отрядов стрелков-лучников, копейщиков, алебардчиков и т. п. Подробное описание разведки составляет содержание целого эпизода в цикле «Великий поход». О воспитании юноши-воина мы получаем отчетливое представление из эпизода, повествующего о детских и юношеских годах Манаса. Следует отметить любопытный факт, помогающий уяснению происхождения одной из ярких страниц эпоса — описания церемониального шествия Манаса, отправляющегося для устрашения шести ханов-заговорщиков. Как списывает эпос, впереди Манаса шло 20 стрелков с заряженными ружьями, сзади — 20 стрелков из лука, с правой стороны — 20 воинов-сабельщиков, с левой стороны — 20 воинов, вооруженных боевыми секирами-«ай-балта», позади лучников — 40 копыеносцев. Процессию открывали 6 есаулов — «жасоол», затем шли 12 молодцов, ведших под уздцы знаменитого коня Манаса — Ак-кула. 60 носильщиков несли золотой трон Манаса. 4 000 диких лошадей-куланов бегали кругами, извиваясь полз дракон — «ажидаар» длиной в 70 кулачей, прикованный за 7 мест, шли 6 клыкастых тигров, несли огромных черных заколдованных птиц...

Во время посольства к правителю джунгарских калмыков Хунтайчи Цэван-Рабтану капитан Иван Унковский¹⁸ наблюдал в январе 1723 г. религиозную процессию по случаю калмыцкого нового года «Цаган Сара» (белый месяц). К поставленному в поле большому шатру шла процессия лам в сопровождении народа. Впереди несли шесть больших знамен, далее шли ламы с музыкальными инструментами (трубами, бубнами и т. д.) в красных и желтых кафтанах. По обеим сторонам лам шли один за другим вооруженные калмыки: в латах и шишаках, с копьями и саблями — по 20 человек, в панцырях и мисюрках, с пищалями и саблями — по 15 человек, «и тако протяжением своим прикрывали означенную процессию». По обеим сторонам ехали верхом по одному «дархан зюрюхту» (советнику), за каждым по два скорохода. На ламаистских иконах «Юсун-сульдэ», являющихся графическим изображением совершаемого ежегодно бурятами и монголами обряда, кроме крупной фигуры всадника на белом коне (над головой его парит сокол), помещены 8 других всадников, а также домашние животные и дикие звери — львы и тигры. Над головой всадника изображен также буддийский бог Очирвани, «поражающий тучевого дракона». Во время самого обряда 9 молодых людей в белом платье

¹⁸ Записки Русского географич. об-ва по отделению этнографии, т. X, вып. 2, СПб., 1887, стр. 199 и сл.

надевают на себя колчаны и налучья с луками и железные шлемы и садятся на белых лошадях¹⁹.

Не трудно видеть, что изображаемая в «Манасе» торжественная процессия в своеобразной и сказочной форме передает содержание ламаистских обрядов, которые киргизам могли быть хорошо известны, благодаря их тесному в прошлом соседству и общению с ламаистами — монголами и калмыками.

Тема военного быта киргизов, каким он рисуется в эпосе, должна несомненно стать темой специального исследования²⁰.

Семейные отношения у киргизов эпос характеризует, как патриархальные. Однако вместе с тем мы обнаруживаем не мало следов и более древних форм семейно-брачных отношений. Приведем лишь два-три примера. Радостно обнялись встретившиеся во время похода Манас, казахский батыр Көкчө и батыр Эштек, дядя их обоих по матери. Сын Эштека, Жамгырчы, для обоих племянников своего отца: Манаса и Көкчө, устроил обильное угощение — то особое угощение для племянников по женской линии, которое известно нам и по этнографическим источникам под названием «жсен аяк» — чаша племянника. В рассказе Алмамбета, носящем автобиографический характер, описывается ссора Алмамбета с Көкчө и уход Алмамбета. Жена Көкчө, Ак-Эркеч, обращается к нему со следующими словами:

У тебя нет ни жеен²¹, ни тайаке²²,
У тебя нет места, где бы ты остановился...
...У тебя нет бөлө²³,
Если ты занеможешь, кто тебя пожалует, кто за тобой присмотрит?²⁴

В своем завещании перед смертью Манас наказывает Каныкей: «пока Семетею не исполнится 12 лет, пусть воспитывает его твой старший брат Исмаил, и пусть он не знает, кто его родители».

Эти примеры с очевидностью говорят о жизненности и большом значении авункулата и родства по матери в воззрениях на семью у героев эпоса.

Некоторые детали указывают на элементы половозрастного деления, существовавшего в киргизском обществе. В отдельных эпизодах эпоса, и, в частности, в описании переселения в долину Каркыра, четко выделяются возрастные группы: девушки, молодухи, женщины, старухи, далее — мальчики, подростки, джигиты, аксакалы и т. п.

Девушки оделись в красные одежды...
Девушкам дали белых как снег иноходцев...
...Коня, на которых сели девушки,
Были увешаны парными колокольцами.
Все молодухи одели головные уборы — кете...
...Молодух посадили на серых иноходцев...
Все женщины облачились в ткань — камку...
Женщины сели на черных иноходцев.
...Все старухи получили сочные курдюки и жевали их.

¹⁹ Г. Н. Потанин, Восточные мотивы в средневековом европейском эпосе, СПб., 1899, стр. 112—116.

²⁰ См. нашу статью «Черты военной организации и техники у киргизов», Труды Института языка, литературы и истории Киргизского филиала АН СССР, т. I, Фрунзе, 1945.

²¹ Жеен — племянник по матери.

²² Тайаке — дядя со стороны матери.

²³ Бөлө — двоюродный брат со стороны матери.

²⁴ Перевод А. Валитовой.

В другом месте:

Пусть подростки стреляют из ружей Урума...

...Пусть мальчики заряжают листонные ружья — «баран»²⁵.

Своеобразная корпорация молодежи хорошо прослеживается в эпизоде о юношеских годах Манаса. Во всех важных случаях Манас, его отец Жакып и другие богатыри созывают на совет стариков — «аксакалов».

С отголоском явления аналогичного характера мы встречаемся в калмыцкой «Джангариаде»:

Шумные полчища силачей,
Шесть тысяч двенадцать богатырей,
Семь во дворце занимали кругов.
Кроме того, седых стариков
Был, рассказывают, круг.
И красноликих важных старух
Был, рассказывают, круг.
Жены нежно-белые там
Тоже составили круг.
Словно плоды спелые, там
Девушки составили круг²⁶.

Более глубокое изучение эпоса позволит выяснить, насколько существенным и устойчивым социальным явлением было то, на что имеются пока лишь фрагментарные указания.

Среди явлений, связанных с первобытно-общинными отношениями или с этапом их разложения, в эпосе нашли свое отражение такие, как аталычество (Манаса отдают на воспитание к пастуху), побратимство и усыновление.

Приняв ислам, Алмамбет становится названным братом казахского батыра Көкчө. Алмамбет выпивает поставленный перед ним в каменной чаше чай, и они, обнявшись и произнеся клятву, делаютя друзьями, побратимами. Көкчө говорит:

В груди (нашей) одна душа —
Да будешь моим другом!
В связке (у нас) одна шуба — «тон» —
Да будешь моим другом!

Вот почему Ак-Эркеч, жена Көкчө, обращаясь к Алмамбету, называет его «О, брат моего мужа...»

Алмамбет становится также побратимом Манаса, причем этот акт скрепляется усыновлением Алмамбета родителями Манаса: Жакыпом и Чийирды. Старая Чийирды дала одну грудь уже 30-летнему Манасу, другую — Алмамбету. И случилось чудо — у старухи в груди появилось молоко. Алмамбет стал молочным братом Манаса. Аналогичная процедура известна была и народам классической древности, а у народов Кавказа и до последнего времени индивидуальное усыновление также сопровождалось символическим актом сосания, т. е. установления молочного родства. У ингушей требуется прикосновение губами или руками к груди усыновляющей женщины, у гурийцев — настоящее сосание и т. п.

Наконец, эпос отразил в себе также и институт патриархального рабства, который существовал у киргизов вплоть до XIX в.

²⁵ Перевод А. Валитовой.

²⁶ «Джангар. Калмыцкий народный эпос», перевод С. Липкина, М., 1940, стр. 155.

Большой и разнообразный материал, представленный в «Манасе», характеризует религиозное мышление и мировоззрение киргизов. Здесь наряду с магико-анимистическими представлениями и шаманским культом мы находим и мифологические сюжеты, не говоря уже о широко представленной идеологии ислама и намеках на заимствования буддийского происхождения. Крупное место среди всех этих религиозно-культурных явлений занимают сновидения, в большинстве своем рассматриваемые как предзнаменования, служащие одним из способов предсказания будущего (кроме того упоминаются гадание на бараньей лопатке, гаданье на 41 камешке, большая роль отводится прорицателям — «аяр» и т. д.).

Приведем несколько примеров таких сновидений, описываемых в «Манасе». Перед прибытием к нему Алмамбета Манас видит сон. Он ехал верхом на своем коне и увидел лежащий на дороге клинок, разрезавший камень, как печень. Затем клинок превратился в тигра, последовавшего за Манасом. От его рева все дикие звери подбежали к Манасу и совершили поклон. Затем тигр обернулся в кречета и взмыл вверх. От его крика все пернатые подлетели к Манасу и поклонились ему. Когда кречет сел на правую руку Манаса, последний проснулся. Толкователь снов разъяснил, что есть богатырь Алмамбет, ловкость и остроумие которого подобны клинку, грозность подобна тигру, а хватка в борьбе подобна кречету. В ту ночь, когда в битве с китайцами погибли богатыри Манаса: Алмамбет, Сыргак и Чубак, а под Манасом был убит его конь Ак-кула, Канькей, находившаяся на Таласе, увидела страшный сон:

Полнорогий сивый бык

Ревет у берега реки,

Неужели погиб мой султан Алма?

Белый кречет, что гнался за вороной,

Лишился вдруг своих крыльев.

Неужели погиб мой султан Алма?

Повстречался с грозным несчастьем?

Высокая ростом чинара

Бессильно склонилась в сторону Кыблы.

Неужели умер мой бесценный Сыргак?

У золотого трона, на котором восседал (Манас) мой султан,

Подломилась одна ножка.

Неужели погиб скакун («буудан») моего Кёк-жала²⁷ (сивогривого волка)?²⁸

Нельзя не связать роли сновидений в эпосе с той ролью, которая отводится им при объяснении появления сказительского дара у манасчи. Большинство манасчи говорят, что они стали сказителями «Манаса» только после того, как к ним во сне явился сам Манас, а иногда кто-либо из его соратников или его сын Семетей, и от них было получено повеление воспевать Манаса. К. Рахматуллин справедливо сравнивает это традиционное объяснение сказителями своего таланта, как полученного при содействии сверхъестественных сил, с получением шаманами своего дара²⁹. Действительно, в этом призвании манасчи мы можем усматривать одну из форм пассивного избранничества. Удачное сближение этого явления, характерного и для манасчи, и для шаманов, сделанное К. Рахматуллиным, особенно убедительно потому, что некоторые сказители, например Кельдибек и Сагынбай, так же, как и шаманы, выполняли функции лекарей.

Не только во сне, но и наяву в эпосе «Манас» происходят разного

²⁷ Кёк-жал — один из эпитетов Манаса.

²⁸ Перевод А. Валитовой.

²⁹ К. Рахматуллин, Манасчылар, Фрунзе, 1942, стр. 9 и сл., 35 и сл.

рода волшебные превращения и магические явления. В ту ночь, когда Алмамбет сражался с китайцами и калмыками, Манас, находившийся в Самарканде, никак не мог уснуть. Его тело то синело, то краснело, его конь весь вспотел и едва переводил дыхание, боевая одежда — «ак-күбб» прорвалась в сорока местах, меч Ач-албарс вышел из ножен и с него стекала кровь, фитиль его ружья Ак-кельте задымился, а красный стяг — наследство деда Ногоя — взвился вверх, как во время боя. Бакай дал Манасу такое объяснение этих явлений: «Это всегда бывает, когда сражаются наши духи». Такие же «чудеса» произошли с Көкчө и Кошоом.

Одушевление человека, как и различных элементов и сил природы, — частое явление в эпосе. Подобно тому, как в алтайской сказке «Кан Толо», герой, обращаясь к матери-земле, говорит:

Красную кровь мою пролить,
Тонкую душу разорвать помешай!

так и в «Манасе» Төштүк, обращаясь к ханам-заговорщикам, произносит:

...Пусть он (Манас.— С. А.) разрежет души ваши,
Пусть он выпьет вашу кровь.
С неба черный (сильный) град и ветер спустились!

В записанной Радловым эпической поэме «Эр Төштүк» мы читаем следующие строки:

Ветер Элеману сказал:
Нуждающимся в скоте ты стал?
Нуждающимся в колосьях ты стал?
Ты дурным баем оказался,
Скот зарезав, жертвоприношение соверши,
У Кудая (благословения) попроси³⁰.

Таким же образом мы обнаруживаем в «Манасе» и другие мотивы, связанные с древними религиозными представлениями: идею партеногенеза (непорочное зачатие Манаса и Алмамбета), культ растений, культ предков и т. д. и т. п. Крайне важно отметить, что ряд таких явлений при тщательном рассмотрении может быть обнаружен под слоем исламизированных представлений.

Так выглядит эпическое повествование о рождении Алмамбета от явившегося его матери — Алтынай во сне юноши божественного происхождения. Этот юноша именуется в эпосе сыном хур'а, причем термин *хур* переводится обычно словом «ангел», в то время как в более точном его понимании в киргизском языке оно обозначает «дева рая»; гурия («кур кызы») ³¹. Неустойчивость в толковании этого термина приводила нас к мысли, что за ним должно скрываться какое-то иное содержание. Высказанное С. П. Толстовым в его статье «Новогодний праздник «Каландас» у хорезмийских христиан начала XI века» ³² соображение об этимологическом совпадении имени или, точнее, титула брата хорезмийского царя — Хурзад (Хуразад) с древним среднеазиатско-иранским царским титулом Вах-риг — «сын бога» (солнца), позволяет нам высказать предположение о том, что в данном случае под термином *хур* также скрывается «солнце». Тогда мы могли бы и в Алмамбете видеть сына божества — солнца (это подтверждается и излагаемыми ниже сравнительными данными).

³⁰ В. В. Радлов, Образцы народной литературы северных тюркских племен, т. V, стр. 527.

³¹ К. К. Юдахин, Киргизско-русский словарь, М., 1940, стр. 400.

³² «Советская этнография», 1946, № 2, стр. 101.

Пользуясь случаем, укажем, что в работах Беллью и Р. Ша³³ мы натолкнулись на сюжеты, чрезвычайно близко напоминающие в отдельных деталях историю Алмамбета и другие эпизоды «Манаса». Беллью приводит в своем дневнике (стр. 247, 248) рассказ из мусульманского сочинения «Тазкира Бахра-Хан», написанного в XI в. и переведенного с персидского оригинала на турецкий язык. В этом рассказе излагается история царской дочери Аланоры Туркан. В то время как она молилась ночью, перед ней явился архангел Гавриил и впустил ей в рот каплю света³⁴. Спустя несколько месяцев она была испугана до обморока появившимся перед ней тигром (ср. с мотивом поедания беременной Чийирды сердца убитого тигра), а еще через несколько месяцев она родила сына. Ее отец был сильно разгневан и приказал собраться своим вельможам, сановникам, мудрецам и духовным лицам, чтобы исследовать поведение дочери. В эпосе «Манас» муж Алтынай (матери Алмамбета) — Азиз-хан, подозревая ее в нецеломудрии, позвал счетчиков, писцов и гадателей и заставил их подсчитать число дней и количество месяцев, после чего признал Алмамбета своим сыном. Родившийся у Аланоры мальчик 5 лет был отправлен в школу и в 6 месяцев одолел все науки, тайные и явные. Алмамбет в 6-летнем возрасте был отправлен на обучение тайнам чародейства к 60-главому дракону. Далее Беллью излагает историю Сатока Бахра-хана, взятого после смерти отца под покровительство дядей Гарун Бахра-ханом. В 12-летнем возрасте Саток «принял ислам от Абу Назара Самани», пришедшего в Кашгар в качестве распространителя ислама из Бухары. Содержание этого эпизода, описывающего встречу Сатока с Абу Назаром и принятие Саток ислама, имеет общие черты с упомянутым ранее эпизодом, в котором содержится описание встречи Манаса со старцем Айкожо и обращения Манаса в ислам. Среди персонажей «Манаса» также встречается лицо, носящее имя Абу-Насыр. В дальнейшем Саток вступает в борьбу со своим дядей — язычником Гаруном и убивает его. Этот мотив аналогичен мотиву убийства Алмамбетом своего отца, отказавшегося стать мусульманином. Р. Ша (стр. 246, 247) сообщает слышанный им рассказ о царе Хазрат Султани, который был сыном языческого царя и «был обращен в правую веру Абдул-Насар Саманием, миссионером из Багдада». Набрав дружину из знатных молодых людей, Хазрат Султан явился во главе ее к отцу, повелевая принять ислам. Тот отказался. Его схватили и поставили на землю, которая стала его поглощать. Постепенно он совсем ушел в землю. Этот вариант рассказа, изложенного Беллью, также близок к названному мотиву в «Манасе».

Отмеченные нами совпадения, конечно, не являются случайными. Они свидетельствуют о том, что сказителями «Манаса» на одной из стадий формирования эпоса использованы и творчески переработаны издавна распространенные в Восточном Туркестане, а следовательно, и среди киргизов, старинные мусульманские легенды (в том числе об Огуз-кагане).

Коснемся еще одного важного вопроса — мифологических сюжетов. Наиболее отчетливо они выражены в сказе о дивах и пери и в описании путешествия Манаса в Мекку.

В сказе о дивах и пери повествуется о том, как 600 стрелков, отправленных Манасом на охоту и возвращавшихся с добычей из 700 архаров и кулжа, встретили одноглазого великана. Див-циклоп захваты-

³³ Беллью, Кашмир и Кашгар. Дневник английского посольства в Кашгар в 1873—1874 гг., СПб., 1877; Роберт Ша, Очерки верхней Татарии, Яркенда и Кашгара, СПб., 1872.

³⁴ Беллью приводит для сравнения легенду об Алан-Коа (прародительнице монголов), зачавшей от луча света, входившего через отверстие вверху палатки и вливавшегося ей в рот ночью, когда она спала. Она была обвинена в нецеломудрии, но доказала свою невинность.

вадет 400 стрелков и начинает бросать их в пещеру. Один из охотников Куту-мерген стреляет в глаз циклопу, убивает его и освобождает 92 томившихся в пещере пленников, сидевших на цепи от 2 до 7 лет. Один из них рассказал, что, странствуя, он прибыл в страну «итаалы», где женщины были неописуемо красивы, а мужчины подобны собакам. Наличие мифа о циклопе в киргизских верованиях было отмечено в статье Ф. Пояркова³⁵, в которой он приводит легенду об одноглазом человеке — «жалгыз көз». В ней мы наблюдаем любопытную контаминацию мифа о циклопе с легендой о человекоподобных существах с медными клювами («жез-тумшук») или с медными когтями («жез-тырмак»). При этом все основные элементы мифа об одноглазом великане совпадают с казахским сказанием о циклопе, записанным в 1900 г. на берегу Аральского моря Л. С. Бергом³⁶, и вместе с тем с гомеровским сказанием о Полифеме, распространенным в различных вариантах в Европе, среди народов Кавказа, Средней Азии, встречающемся на Алтае³⁷ и т. д. Объединение в одном сказании мифа о циклопе с легендой о «жез-тырмак» мы встречаем и у казахов в записях М. Миропиева³⁸. Обычно принято считать появление такого мифа о циклопе результатом заимствования через фольклор европейских народов. Однако возможны, по видимому, и другие пути проникновения мифологических сюжетов. Н. Я. Никифоров в своем собрании сказок алтайцев³⁹ приводит сказку об одноглазе-людоеде, первая часть которой в общих чертах совпадает с киргизским и казахским фольклорным сюжетом о циклопе. Зато вторая часть сказки излагает версию, близкую к киргизской эпической, — о посещении страны, в которой мужьями красивых женщин являются мужчины-собаки (вернее, люди с собачьей головой). Врагом этих людей («нохой-эртын») и был одноглазый людоед, по имени Киргис. Эта сказка тесно связана с киргизским мотивом в эпосе и по содержанию, и по названию страны (кирг. «итаалы» — < «ит» — собака), и людей (алт. «нохой — эртын» < монг. «нохой» — собака), и по имени людоеда в алтайской сказке. Отметим, что А. Диваевым⁴⁰ среди казахов записано поверье о птице «ит-ала-каз» (атайка), из яиц которой якобы выводятся гончие собаки, называемые «кумай». Подобную легенду о том, что снежный гриф — «кумай» выводит из своих яиц щенят, мы слышали и среди киргизов. Легендарная собака «кумайык», от которой никакой зверь не может укрыться, является, по воззрению киргизов, начальником (покровителем, предком?) — «төрө» — собак. В китайских летописных источниках, относящихся к V—VII вв. н. э., в повествовании о восточных иноземцах описывается царство женщин, находящееся в 1000 ли от царства Фусань (на восток от Среднего царства). Тело этих женщин — белое и чистое, но обросшее волосами, сосцов на груди они не имеют. Родят мальчиков. Становятся беременными от того, что входят в реку. Тут же сообщается, что в 506 г. житель области Пху-ань был занесен ветром на море к одному острову. Мужчины, которых он увидел, имели стан человека с собачьей головой. Голос их походил на собачий лай⁴¹. Чрезвычайно близкий к этому сюжет мы находим у Плано

³⁵ «Кара-киргизские легенды, сказки и верования», Памятная книжка Семиреченской области на 1900 г., Верный, 1900, стр. 29.

³⁶ Л. Берг, Киргизское сказание о циклопе, «Этнографическое обозрение», 1915, № 3—4, стр. 62.

³⁷ См., например, В. С. Миллер, Кавказские сказания о циклопах, «Этнографическое обозрение», 1890, № 1, стр. 25 и сл.; его же, Новые варианты сюжета о Полифеме (одноглазе), «Этнографическое обозрение», 1891, № 2, стр. 202 и сл.

³⁸ М. Миропиев, Демонологические рассказы киргизов, СПб., 1888, стр. 19 и сл.

³⁹ «Аносский сборник», Омск, 1915, стр. 245, 246.

⁴⁰ «Этнографическое обозрение», 1908, № 1—2, стр. 149.

⁴¹ Иакинф, История о народах, обитавших в Средней Азии в древнейшие времена, ч. II, СПб., 1851, стр. 52, 53.

Карпини в его «Истории монгалов» (перевод А. И. Малеина)⁴². Возвращаясь через пустыню, татары пришли в страну, где чудовища-женщины имели человеческий облик, а мужчины походили на собак.

Таким образом, не подлежит сомнению, что этот фольклорный мотив, широко распространенный в средние века и отмеченный у монголов, а в наше время — у алтайцев и киргизов, восходит к глубокой древности и возникает, повидимому, с одной стороны, в Греции (встреча аргонавтов с псоглавцами в мифе о «Золотом руне»), а с другой — на Дальнем Востоке. Весьма возможно, что этот мотив проник в киргизский эпос очень давно; связь же его с дальневосточным мифотворчеством может считаться более, чем вероятной.

Среди различных элементов этнографического характера, с которыми мы встречаемся в «Манасе» и которым в данной работе не представляется возможным дать подробную характеристику, значительное место занимают личные имена многочисленных героев эпоса, большое количество данных по топонимике и этнонимике.

Даже беглое ознакомление с данными по ономастике «Манаса» показывает, что тщательный анализ этих данных может в дальнейшем привести к весьма ценным выводам. Остановимся на отдельных примерах. В имени одного из главных героев эпоса «Манас» — Конгурбая легко усматривается параллель с именем также виднейшего героя калмыцкого эпоса «Джангар» — Хонгора. В то время как в киргизском эпосе Конгурбай олицетворяет темные, злые, враждебные киргизам силы, в калмыцком эпосе Хонгор выступает в качестве положительного героя, борющегося за правое дело Джангара. Такая противоположная трактовка эпических героев, носящих сходные имена, вполне естественна, поскольку не только в эпосе, но и в истории киргизы и калмыки часто оказывались во враждебных отношениях друг с другом. Не касаясь крайне важных заключений, вытекающих из этого сопоставления, приведем другое, напрашивающееся сравнение. Имя калмыцкого богатыря Жолоя в эпосе «Манас» поразительно совпадает с именем монгольского (халхасского) князя Шолоя (XVI—XVII вв.), известного под именем Сецен или Цецен-хана⁴³. Эпическое сказание о Шолое Убаши хон-тайджи, дошедшее в ойротской версии, повествует о событиях конца XVI в. Не исключено, что эпический Жолой и исторический Шолой — одно и то же лицо, так как на некоторых этапах своей истории киргизы близко соприкасались с монгольским миром, в том числе, вероятно, и с Халхой. В одном из эпизодов «Манаса» фигурирует хан, владетель одного из 11 городов Восточного Туркестана — Дагалака, по имени Курмус-ша. Это имя является, по нашему мнению, не чем иным, как именем тэнгрия Хормуста (Индры) из буддийско-шаманской мифологии. Если сюда прибавить имя сподвижника Манаса — хана Кокетая, тождественное имени Когутэй (божества из шаманского пантеона), в монгольском фольклоре, то станет очевидным, что мы имеем дело с определенным слоем в «Манасе», появление которого стало возможным на почве наличия среди киргизов представлений, примыкающих к буддизму в его монгольской разновидности.

Очень любопытными являются совпадения личных имен героев эпоса с данными топонимики, причем последние в значительном количестве локализируются в пределах Восточного Туркестана. Не говоря уже о том, что на этой территории мы находим и город, и реку под именем Манас, здесь же встречаем реку Урунгу, совпадающую с именем эпической богатырши Оронго, населенный пункт Малгун в Хотанском оазисе (имя страшного одноглазого великана в «Манасе») и т. п.

Критическое изучение топонимики и вообще географических позна-

⁴² «История монгалов», СПб., 1911, стр. 19, 20.

⁴³ Баранов, Словарь монгольских терминов, Материалы по Маньчжурии и Монголии, вып. 36, Харбин, 1911, стр. 200.

ний киргизов, получивших отражение в «Манасе», может стать самостоятельной темой для исследования и сулит много интересного и для этнографа.

Что касается заключенных в «Манасе» богатых материалов по этнонимике, их изучение несомненно поможет разрешению отдельных вопросов этногенеза киргизов, как и освещению некоторых других проблем⁴⁴.

V

Естественно, возникает вопрос: какое место занимает эпос «Манас» в ряду других эпических произведений и с какими из них, насколько это позволяют судить этнографические данные, «Манас» особенно тесно связан общностью содержащихся в нем сюжетов и всего колорита?

В любезно предоставленной нам акад. С. А. Козиным копии письма известного монголоведа В. Л. Котвича, адресованного акад. В. М. Алексееву и посвященного предпринятому в СССР изданию памятников монгольской литературы, содержится очень ценное и прозорливое указание по интересующему нас вопросу. Отмечая, что исследование С. А. Козина о тесной связи таких монгольских литературных явлений, как «Сокровенное сказание», «Джангариада» и «Гесериада», может «дать толчок для проведения изысканий в еще более широком масштабе — в области творчества всех кочевых народов на безграничных степных пространствах Евразии», В. Л. Котвич пишет: «Ведь, надо думать, не случайным является факт, что кочевые народы, последовательно принимавшие, один после другого, власть на этих пространствах, оставили после себя ряд выдающихся творений, в которых отразилась вся их внешняя история и устремления народного духа. Так, тюрки VIII в. начертали на каменных памятниках в Монголии рассказ о своих героических деяниях; от сменивших их уйгуров сохранилась до настоящего времени поэма об Огуз-кагане; их преемники киргизы создали и хранят в народной памяти величайшую в мире эпопею о богатыре Манасе, его сыне и внуке; наконец, монголы создали героическую трилогию, приуроченную к трем фазам их великого прошлого. Если между деятельностью всех этих народов существовала не только хронологическая преемственность, но и, как уже достаточно выяснилось, тесная связь в учреждениях их политической, социально-экономической, административной и культурной жизни, то является вполне естественным предположить существование также и общих литературных традиций». И действительно, знакомство с упомянутыми памятниками монгольского эпоса убеждает нас в том, что киргизский эпос «Манас» близок к ним и по некоторым композиционно-структурным признакам, и по трактовке отдельных эпизодов, и по манере обрисовки образов эпических богатырей, и по ряду других чисто литературных приемов (эпитеты, сравнения и т. д.), как и по многим этнографическим сюжетам и деталям, и поэтому должен быть рассматриваем и изучаем в самой тесной связи с монголо-ойратским эпосом, а также с эпосом народов, населяющих Саяно-Алтайское нагорье.

Именно сюда — в Монголию, Туву, Алтай, минусинские степи и Синьцзян уводят нас не только уже прощупываемые общие фольклорные и этнографические сюжеты, но и этнические, исторические и культурные связи киргизского народа. Идя по этому пути, этнограф сможет, как нам думается, достичь наиболее эффективных результатов в овладении эпическим материалом как этнографическим источником. Однако было бы неправильным делать из сказанного вывод о том, что следует игнорировать те большие и тесные связи, которые существовали и существ-

⁴⁴ См. нашу статью «К семантике киргизских этнонимов», «Советская этнография», 1946, № 3.

вуют между киргизским эпосом и эпосами народов Средней Азии и Казахстана. Наоборот, именно изучение и тех и других линий соприкосновения киргизского эпоса поможет этнографу правильное и полнее выявить основные пути сложения важнейших этнографических сюжетов в эпосе «Манас».

VI

Мы постарались дать краткую характеристику этнографических сюжетов в эпосе «Манас». Какие же выводы общего характера могут быть сделаны из нашего знакомства с этим ценнейшим памятником эпического творчества?

Нам представляется, что изучение этнографических сюжетов в эпосе «Манас» должно привести к выводу в научный обиход новых этнографических материалов, представляющих для науки самостоятельный интерес. Очевидно, что содержащийся в эпосе этнографический материал даст ценные дополнительные данные для этнографического познания киргизов, тем более, что многие явления народного быта уже утрачены, а существующая литература крайне бедна проверенными фактами. Анализ этнографических сюжетов в эпосе, с использованием сравнительно-этнографического метода исследования, поможет вскрыть многие важные стороны истории культурной жизни киргизского народа и его взаимоотношений с соседними народами.

Все сказанное позволяет нам выдвинуть задачу освоения и исследования замечательного памятника киргизской культуры — эпоса «Манас», как одну из важнейших задач этнографической науки в Киргизии.

Должна быть прежде всего проделана большая и кропотливая работа по изучению текста различных вариантов эпоса с целью выявления и систематизации содержащихся в эпосе этнографических материалов. Эти материалы, будучи приведены в систему, должны в дальнейшем подвергнуться сравнительно-этнографическому анализу и сопоставлению с фольклорно-этнографическими данными, касающимися народов Южной Сибири, Центральной и Средней Азии.

Извлеченные из эпоса (но рассматриваемые не изолированно от него) и анализированные таким образом этнографические материалы, вкупе с другими источниками и исследованиями исторического, этнографического и филологического характера, послужат решению важной культурной и политической задачи — реконструкции тех этапов, которые прошла в своем развитии киргизская культура.

З. А. НИКОЛЬСКАЯ

ИЗ ИСТОРИИ АВАРСКОГО ЖИЛИЩА

Аварцы занимают центральную, наиболее гористую часть Дагестана. Их селения раскинуты по склонам гор или в глубоких ущельях, разделенных мощными, труднопроходимыми хребтами. Еще недавно горы были покрыты шапками сплошных лесных массивов, прерываемых горными реками, высокими пиками и крутыми обрывами. Горная тропа, по которой не всегда мог пройти конь, служила единственным средством сообщения между селениями. Но и эта связь часто нарушалась обвалами, оползнями, а в зимнее время и вовсе прекращалась. В каждом таком замкнутом ущелье располагалось родовое общество «бо» (дословно «народ»), состоявшее из ряда аулов. Большинство аварских «бо» составляло «Вольную Аварию», фигурирующую под этим названием в официальных документах прошлого столетия; лишь некоторые из северных обществ издавна входили в состав Аварского ханства. В этой феодальной части Аварии архаические формы быта подверглись интенсивному распаду, исчезали старинные предметы материальной культуры, разрушались древние памятники архитектуры, но в вольных родовых обществах элементы старины сохранялись с большой стойкостью вплоть до Великой Октябрьской социалистической революции, пережиточно сохраняются и до настоящего времени.

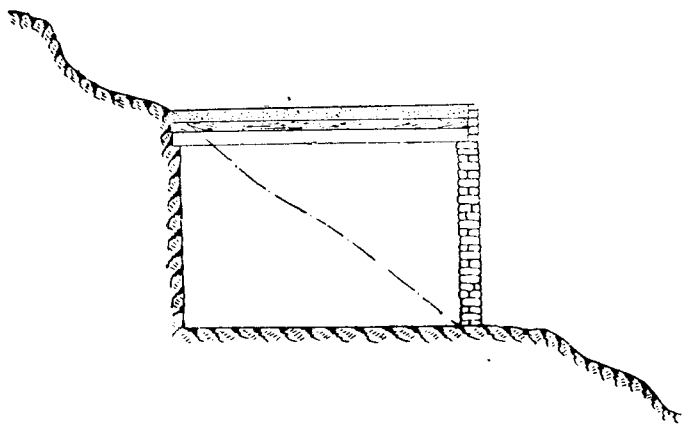


Рис. 1. Жилище типа полупещеры

В районе этих бывших «вольных обществ», во многих селениях еще и сейчас, наряду с многоэлементными домами, сохранились большие одноэлементные дома, служившие в прошлом жилищем больших патриархальных семей. Ныне в этих домах живут малые семьи, приспособившие их к своим нуждам.

Наиболее архаичным видом жилища горной Аварии и вместе с тем прототипом жилища большой семьи следует, повидимому, считать пещеру, устроенную в склоне горы. Ряд исследователей предполагает, что

некоторые аварские аулы, например Гергебиль, первоначально состояли из ряда сообщавшихся между собой пещер; только впоследствии к пещерам были присоединены наземные постройки. Еще и сейчас можно во многих аулах Аварии встретить дома типа полупещеры (рис. 1), в которых задняя стена и часть боковых стен, равно как и крыша, выдвигаются



Рис. 2. Одноэлементный дом. Окна сделаны в позднее время.

нуты наружу. Для подземной части этого жилища обычно использовалось естественное углубление в склоне горы, которое предварительно несколько выравнивалось и расширялось, реже — вырывался искусственный котлован.

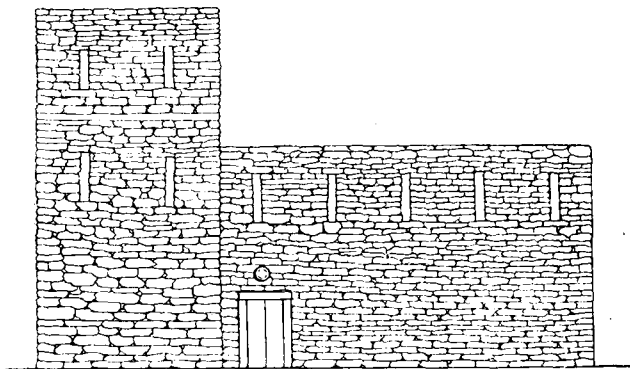


Рис. 3. Общий вид реконструированного одноэтажного дома

Эволюция дома-полупещеры приводит к созданию большой наземной одноэлементной постройки (рис. 2 и 3). Такой дом имеет в плане форму прямоугольника, иногда квадрата. Его площадь доходит в некоторых случаях до 100—120 м², при высоте до 4—5 м. Стены дома выложены из рваного камня с довольно незначительным применением дерева и обычно имеют бойницы, а где их нет — небольшие квадратные отверстия для света. Скрепляющим раствором служит земля, образованная разрушением сланцевых пород. Крыша дома, служащая одновременно

и потолком, представляет собой дерево-земляное плоское перекрытие, основу которого составляют поперечные и продольные балки прямоугольного сечения, лежащие своими концами на стенах дома (рис. 4). Одна-две продольные балки подпирают поперечные и имеют значительно большее сечение. Поверх балок устроен настил из жердей, на который уложен хворост или сено, а затем толстый слой земли, укатанный ручным каменным катком. Маленькое квадратное отверстие в крыше служит для выхода дыма от очага. Внутри дома ведет низкая дубовая двухстворчатая дверь, высотой до 1,5 м, вращающаяся на двух деревянных пятах. Пол такого жилища, как и пол его прототипа, продолжает оставаться земляным, утрамбованным и укатанным до необходимой плотности. Нередко, впрочем, встречается жилище с каменным полом. На полу, посередине дома, расположен очаг, открытого типа — *гъосодро*, квадратной формы, 70×70 см, обложенный по всему периметру тесаным камнем (рис. 5 и 6). С потолка к очагу спускается железная цепь, на которую подвешивается котел для варки пищи. Дым от очага стелется по всему дому, поэтому стены и утварь блестят от вековой копоти, как лакированные.

Продольная балка крыши первоначально проходила почти над очагом и поддерживалась специальным опорным столбом. С течением времени балка вместе со столбом придвинулась настолько близко к зад-

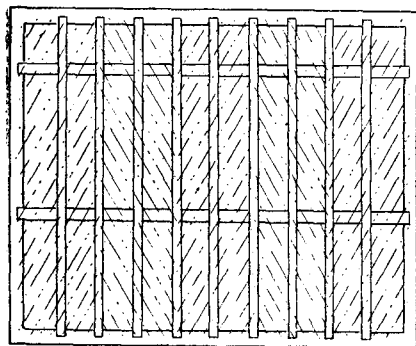


Рис. 4. План деревянного перекрытия крыши дома. Пунктир с точкой обозначает настил из жердей, уложенных „в ёлку“ поверх балок

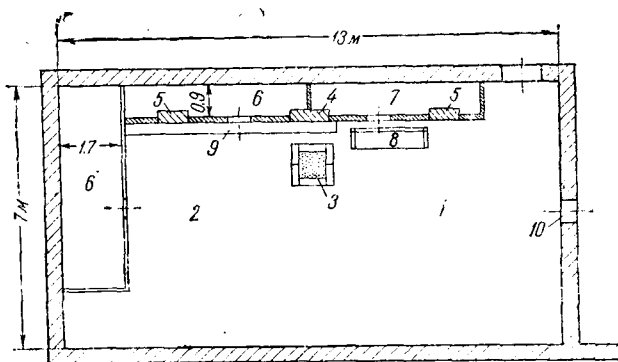


Рис. 5. План одноэлементного длинного дома: 1. Мужская половина комнаты; 2. Женская половина комнаты; 3. Открытый очаг; 4. Корневой столб *ц'агура*; 5. Боковые столбы *ц'агура*; 6. Отделение *ц'агура* для продуктов земледелия; 7. *К'ам*; 8. Диван; 9. Порог — полка для утвари; 10. Вход в башню

ней стене дома, что стала принимать на себя значительно меньшую долю нагрузки всего потолочного перекрытия (рис. 4 и 7).

Вдоль задней стены комнаты выгораживалось специальное помещение для продовольственных и других припасов, называемое *ц'агур*, в сущности род чулана, но расположенный (в отличие от обычного чулана) внутри жилой комнаты. *Ц'агур* состоял из трех отделений, каждое из которых предназначалось для определенного ассортимента продук-

тов. В одном хранились продукты земледелия, в другом — домашний скраб, в третьем — продукты скотоводства и буза. Внутри *ц'агура* вели три двухстворчатые невысокие двери (до 1 м) из грубо обтесанных дубовых досок. Передняя стена *ц'агура* (рис. 7 и 8) богато орнаменти-

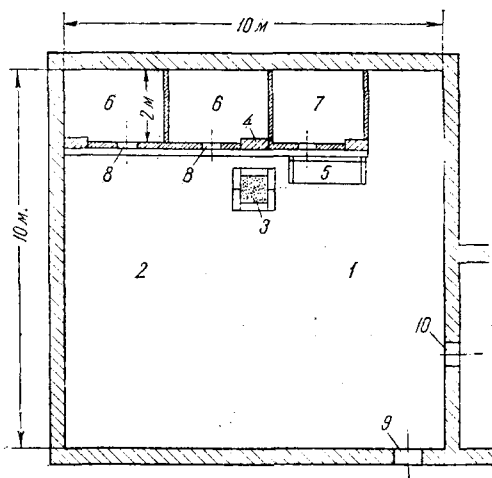


Рис. 6. План одноэлементного квадратного дома: 1. Мужская половина комнаты; 2. Женская половина комнаты; 3. Открытый очаг; 4. Корневой столб *ц'агура*; 5. Диван; 6. Отделение *ц'агура* для продуктов земледелия; 7. К'ам; 8. Дверь в *ц'агура*; 9. Вход в дом; 10. Вход в башню

валась и была обвешена посудой. Основную балку потолочного перекрытия дома с течением времени стали помещать над *ц'агуром*, вследствие чего столб, подпирающий балку, вошел в конструкцию *ц'агури*

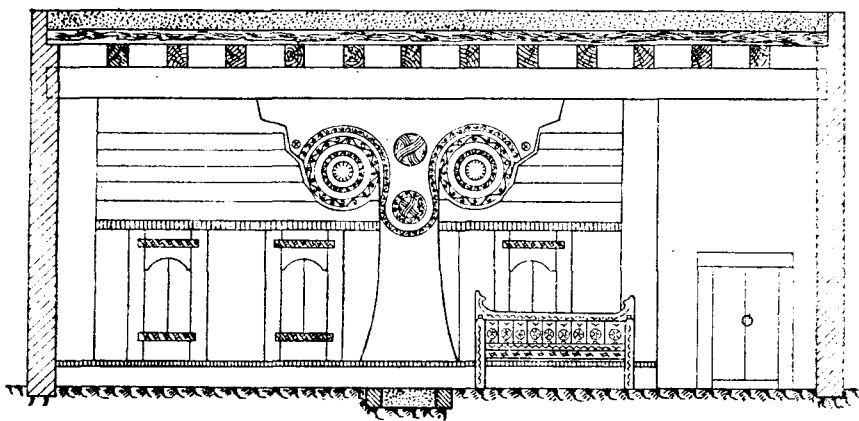


Рис. 7. Продольный разрез по очагу одноэлементного дома (башня не показана)

Первоначально этот столб повторял форму дерева, имеющего мощный, сильно уширяющийся книзу ствол и пышную крону (рис. 7). И ствол, и крона были украшены богатой резьбой с солярным орнаментом. Столб этот назывался *тлоч'ол х'уби* или *тлолбол х'уби*, «корневой столб» или «столб тлибия» (тлибия — дословно «корень»; термин этот употребляется у аварцев для обозначения родовой группы). В дальнейшем этот столб начал утрачивать свое сходство с древесным стволом, а крона превратилась в плоскую, украшенную резьбой, капитель (рис. 9 и 10).

Очагом, помещавшимся непосредственно около корневого столба, комната делилась на четыре части (рис. 5 и 6).

Правая сторона от очага и столба представляла собой мужскую половину — *х'оботль* (дословно «под столбом»). На этой мужской половине помещалось то отделение *ц'агура*, называемое *к'ам*, в котором

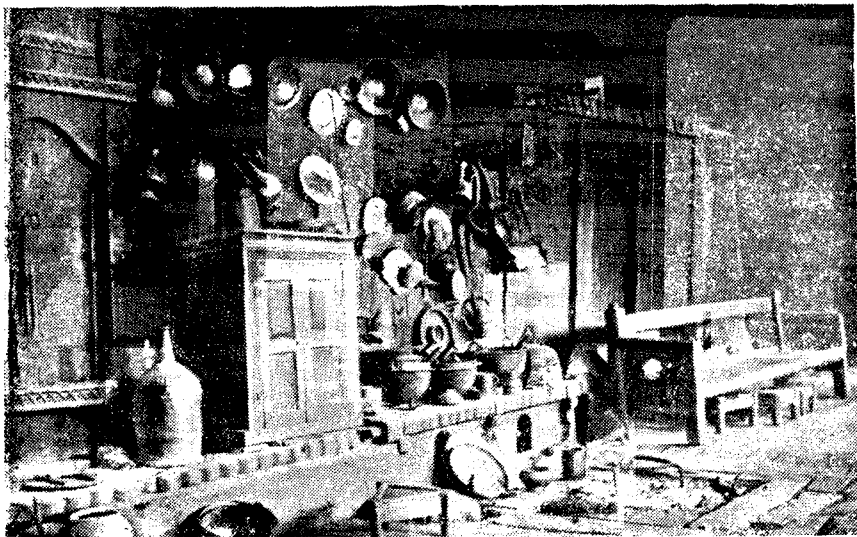


Рис. 8. Интерьер одноэлементного дома

хранилось сушеное мясо, сало, буза. Здесь же, у столба, рядом с очагом, стоял поместительный, богато украшенный резьбой деревянный диван — *хван бак*, служивший почетным местом хозяина и его гостей — мужчин

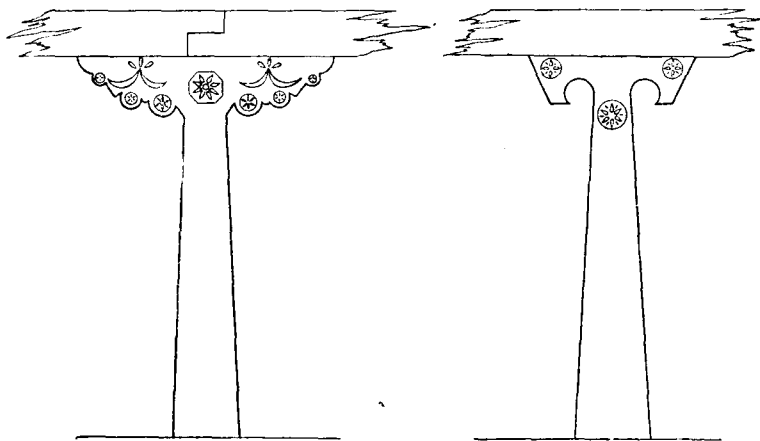


Рис. 9—10. Столбы

(рис. 7). Все мужчины спали ночью на своей половине, располагаясь на полу в иерархическом порядке. Ближе к очагу спал глава семьи, за ним — его женатые сыновья, начиная со старшего и кончая младшим, за сыновьями — женатые внуки.

Слева от очага находилась женская половина дома — *к'алахл*. Здесь женщины готовили к варке пищу, шили платье и занимались про-

чими домашними делами, а с наступлением ночи ложились спать в порядке старшинства, в полной аналогии с мужской половиной дома. Вместе с женщинами помещались малолетние дети. Для новобрачной отделялся самый дальний угол женской половины, который она занимала на время сна, отгородившись небольшим сундучком с личными вещами. Через год молодая переходила в общее для всех женщин место. На женскую половину дома приходились два отделения *ц'агура*, предназначенные для продуктов земледелия и для домашнего скарба. У огня стояла специальная треугольная скамеечка, иногда набитая шерстью подушка — для старшей женщины семьи.

Место между столбом и очагом называется «*бокотль*», здесь помещались дети во время трапезы.

Часть комнаты между очагом и наружной стеной дома носит название *ц'улал' бак'*, это место предназначалось для хранения запаса дров или хвороста.

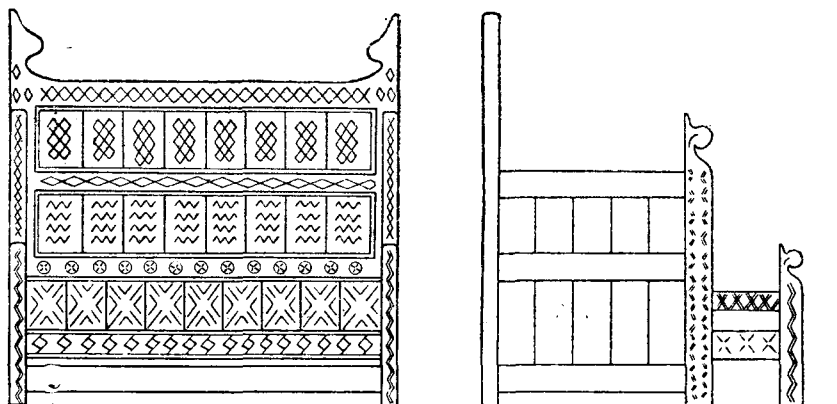


Рис. 11. Диван-ларь

Во время трапезы все мужчины собирались вокруг очага, располагаясь на низеньких треугольных скамеечках либо на овчинах, разостланных прямо на полу. Мужчинам прислуживали младшие женщины семьи. Женщины ели отдельно, на своей половине, довольствуясь остатками пищи после мужчин.

К каждому одноэлементному дому примыкает вплотную трех — четырехэтажная каменная башня, вход в которую только изнутри дома (рис. 2 и 3). В плане такая башня имеет квадратную форму, с длиной стороны до 4—5 м. Толщина стен достигает 0,5 м. Внутриэтажные перекрытия — балочные, деревянные. Этажи сообщаются между собой через люки в перекрытиях посредством приставных деревянных лестниц. В стенах каждого этажа — бойницы и смотровые отверстия, имеющие иногда машикули. Башня в тревожное время служила жилым помещением, поэтому и была оборудована для длительного пребывания в ней людей. Еще и теперь в некоторых башнях можно увидеть стены, покрытые вековой копотью, и найти следы помещавшегося там когда-то очага или встретить особый диван — *хал бак'* (рис. 11), соединявший функции собственно дивана и ларя для хозяйственных запасов. Передняя его часть служила для сиденья, а задняя, более высокая, — хранилищем для зерна, имеющим два отделения. Такой диван заменял отсутствовавший в башне *ц'агур*. В некоторых больших башнях перекрытия поддерживаются столбами с резными плоскими капителями, что приближает это помещение к жилым комнатам. Эти башни не следует смешивать со сторожевыми и боевыми высокими башнями (до 12 этажей), появивши-

мися у аварцев в более позднее время и не приспособленными для длительного пребывания в них (рис. 12). Сравнивая старинные башни с башнями позднейшего периода, следует признать, что первые служили главным образом для укрытия от внутренних врагов — кровников-мстителей — и возникли в связи с разложением родового строя.

Внешний вид одноэлементного дома с башней отличается строгостью и простотой. Немногочисленные архитектурные украшения носят следы древней культуры. К ним можно отнести голову барана, сделанную из камня или дерева, прикрепленную над входом в дом, отображающую скотоводческий характер занятий населения, возможно, и ре-

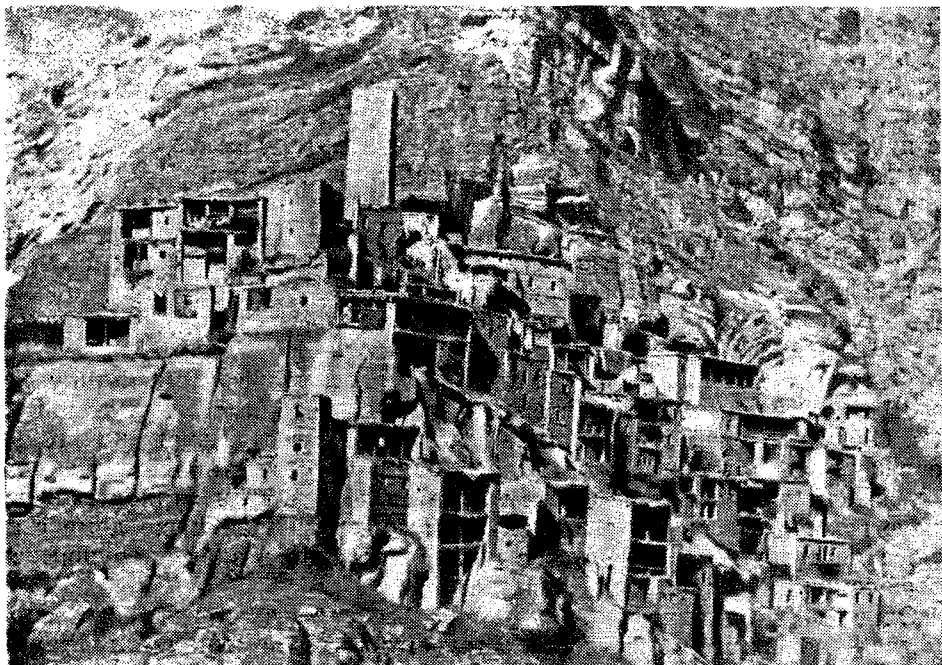


Рис. 12. Аварский аул

лигиозные воззрения. Весьма своеобразной деталью является каменное изваяние полной женской груди, отлично сохранившееся на многих старых домах над входом. Это изваяние называется *кикби*, что значит «женская грудь». Довольно большим распространением пользовались на старых домах петрографические изображения. Они носили самый различный характер: олень, преследуемый всадником, вооруженным луком, причем иногда всадника сопровождает собака; фигура оленя, изображение змей в виде зигзага. Часто встречаются рисунки стрел, лабиринтов в разных вариантах, солярных знаков, креста и пр. Еще чаще изображается правая человеческая рука с выпрямленными, раздвинутыми пальцами. Отпечаток своей руки на глиняной обмозке внутренней стены дома и теперь оставляет женщина перед тем, как семья входит в дом после его побелки. Этот отпечаток делается преимущественно над камином, близ огня.

Представленное нами описание одноэлементного типа аварского жилища позволяет сделать некоторые замечания относительно общественно-исторического прошлого аварцев.

Первичным типом жилища у аварцев в эпоху родового строя был, очевидно, одноэлементный дом (*рукъ*: и «дом», и «комната»), служивший жилищем большой патриархальной семьи, которая обозначалась

выражением *цо рукъалъул г'адамал* или *цо рукъ*, «люди одного дома» или просто «один дом». Большие размеры дома, достигающие по площади 80—120 кв. м, а равно большой размер *ц'агура*, говорят о большой численности такой семьи. Характерно для данного строя и деление дома на две половины: мужскую и женскую. Почитание главы семьи выражалось в предоставлении ему лучшего места у очага и специального дивана — *хван бак'*. Диван и очаг не случайно помещались у плоского столба *ц'агура*: этот столб был почитаем членами большой семьи и символизировал их единство и мощь. Об этом говорит и самое название столба — *глогбол х'уби*, «глибия столб». Повреждение кем-либо священного столба воспринималось хозяевами дома как самое ужасное, самое унижительное оскорбление. Почитание очага нашло в свою очередь отражение в ряде обычаев и обрядов. *Ухъи*¹ — котел для варки пищи — отождествлялся с огнем и почитался наряду с последним. Невеста, входя в дом жениха, наступала у порога на *ухъи*, что означало ее приобщение к новой семье. После смерти родственника *ухъи* с кашей переносили из дома в дом для поминания покойника. Все родственники собирались по пятницам у общего очага для поминания своих предков. На горящие угольки, взятые из очага, сыпали муку и лили воск, отчего в комнате распространялся специфический запах, а угольки горели синим огоньком. Наконец, как семья, так и котел обозначаются у аварцев общим термином: *хъизан* — семья и *хъазан* — котел².

Открытая форма очага, свойственная рассматриваемому типу жилища, была, видимо, древнейшей традицией, связанной с культом предков. Очаг, корневой столб и диван связаны друг с другом не только территориально, но и цепью обычаев. При покупке или передаче дома покупатель старался приобрести также столб, диван и атрибуты очага, иначе говоря, счастье и мощь покупаемого дома. Хозяин же дома стремился перевезти все это в свое новое жилище, в знак нерушимости своей семьи.

Один из характерных элементов родового быта — обычай гостеприимства — выражался в частности в том, что гостей помещали для трапезы у очага, на почетном диване. На время пребывания гостя под кровом хозяина, под символическим столбом родового дерева, у очага, гость становился как бы членом семьи. Но если гостю хотели оказать особенный почет, его приглашали в то отделение *ц'агура*, которое находилось на мужской половине дома и где хранились продукты животноводства (*к'ам*). В этом же отделении часто помещалась для ночлега неженатая молодежь. Это отделение можно считать прообразом будущей кунацкой.

Обычай кровной мести, широко распространенный в рассматриваемую эпоху, нашел свое отражение в устройстве башни, обязательной при каждом доме большой семьи.

Описанное нами одноэлементное жилище аварцев отражало и характер занятий большой семьи. Многочисленные деревянные крюки для сушки мяса, укрепленные под потолком, специальная утварь для приготовления мяса, изваяние бараньей головы над входом в отдельные дома и, наконец, использование *к'ам'а*, в котором хранилось мясо, а не продукты земледелия, как почетного места для гостей, — все это свидетельствует о ведущей роли скотоводства в хозяйстве той эпохи. С другой стороны, разделение *ц'агура* на части, предназначенные для продуктов земледелия и домашних вещей, и часть, предназначенную для

¹ *Ухъи* — бронзовый котел на трех ножках, с двумя ушками (рис. 8).

² Отметим, что котлами уплачивали обычно и штрафы, налагаемые на семью в пользу общества.

продуктов скотоводства и бузы, свидетельствует, возможно, о былом разделении труда по полу (земледелие и домашнее хозяйство — отрасли женского труда, скотоводство — труда мужского). Характерную и примечательную черту аварского дома старинного типа составляет отсутствие при доме помещения и пристроек для скота и наличие таковых в качестве общих для всего аула. И в наши дни во многих аварских аулах скот, даже составляющий частную собственность семей, продолжает содержаться в хлевах, расположенных на краю аула. Эти обстоятельства говорят о существовании в прошлом общественной собственности на скот — характерной черты первобытно-общинного строя.

Одноэлементное жилище сохранило и следы той эпохи, когда женщине принадлежала в семье более почетная роль. Предоставление новорожденной отдельного угла в первый год ее жизни в новом доме создавало ей, с переходом к патрилокальному браку, род «экстерриториальности» в новой для нее патриархальной семье мужа. Высеченное из камня *кикби*, как и оттиски женской руки, — символы, принадлежащие еще более отдаленной, матриархальной эпохе.

Уже в одноэлементном аварском доме намечается переход к комплексному жилищу нового типа. Деление дома на мужскую и женскую половины приводит к созданию двух отдельных жилых комнат (рис. 13

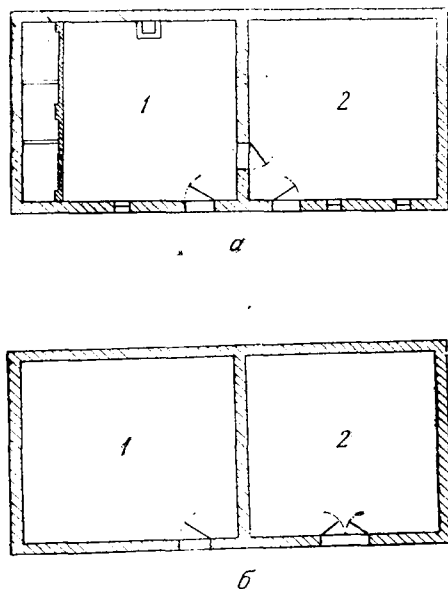


Рис. 13. План двухэлементного дома: а. Верхний этаж: 1. Женская комната; 2. Мужская комната; б. Нижний этаж: 1. Помещение для сена, инвентаря и проч.; 2. Хлев

и 14), общей площадью 40—75 кв. м и высотой 2,5—3,5 м. В одной из этих комнат размещается женская часть семьи, в другой — мужская.

Двухэлементный дом вскоре получает еще одну комнату, служащую как бы прихожей или коридором; здесь помещается полка с посудой и утварью, не имеющими повседневного употребления. Из этой комнаты

одна дверь ведет в мужскую часть дома, другая — в женскую. Общая площадь такого дома увеличивается до 50—100 кв. м.

Тип трехэлементного дома (рис. 15 и 16) является сейчас наиболее распространенным в Аварии. Такой комплексный дом имеет обычно два этажа: верхний — жилой и нижний — для скота, сена, инвентаря и пр.

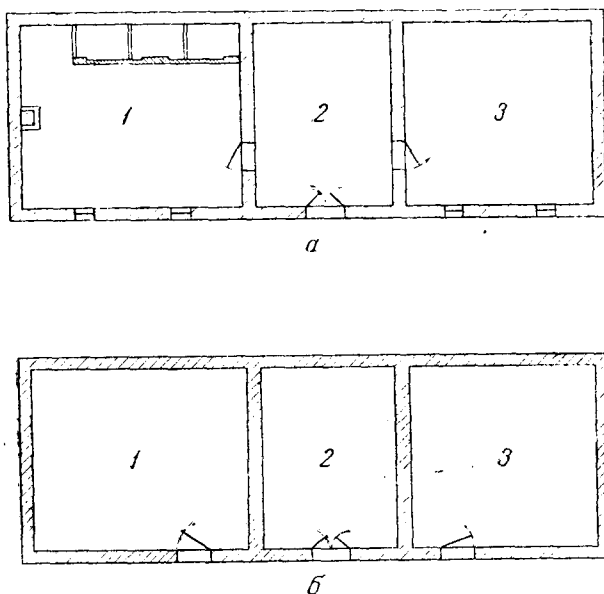


Рис. 14. План трехэлементного дома: а. Верхний этаж: 1. Женская комната; 2. Коридор; 3. Мужская комната; б. Нижний этаж: 1. Кладовая; 2. Сеновал; 3. Хлев.

При этом, как правило, сарай для инвентаря и прочих хозяйственных запасов помещается непосредственно под женской комнатой, а скот — под мужской. Однако во многих аварских обществах, как было сказано, скот и сейчас продолжает содержаться в общих хлевах, находящихся на краю аула. В связи с этим одноэтажный дом также сохраняет повсеместное распространение.

Внешний облик аварского жилища нового типа коренным образом изменяется и утрачивает свое сходство с крепостью. В нем отсутствует башня, столь характерная для его прототипа, бойницы сокращаются в числе, появляются окна. Первоначально окна были близки по форме к бойницам, с течением времени они приобрели более современный вид, оставаясь все же небольшими (32×80 см). Изнутри окна закрываются деревянными ставнями.

Пол в комнатах настилается из досок, но продолжает существовать и пол, сложенный из каменных плит. Попрежнему сохраняется плоское деревянно-земляное перекрытие кровли.

Внутреннее устройство и оборудование многоэлементного дома значительно отличаются от таковых в старом типе жилища. Очаг открытого типа вытесняется пристенным очагом (рис. 17), имеющим дымарь, сплетенный из прутьев и обмазанный глиной, и камином (рис. 18). Оба типа пристенного очага часто украшаются глиняной лепкой. Мужская комната становится парадным помещением в доме. Она украшена лучшей утварью, имеющейся в доме, коврами, оружием. В этой комнате останавливаются и гости. Для них имеются специальные нары с большим числом комплектов новой постели. Каждый комплект состоит из

войлока, подушки, мутака, одеяла. Матрац и постельное белье появляются значительно позже, повидимому, в советское время. Неподалеку от двери висит столик обычного для Кавказа типа, снимаемый во время трапезы со стены. Там же висит медный таз для омовения. В женской комнате попрежнему помещается ц'агур. Центральный столб ц'агура все больше теряет свое сходство с могучим ветвистым деревом, его крона

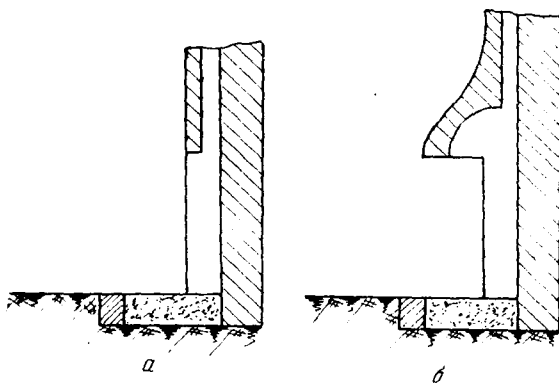


Рис. 15. а. Камин; б. Пристенный очаг с дымоаром.

превратилась в капитель, все еще украшенную резьбой. Постепенно столб утрачивает свое символическое значение корня большой семьи. Он начинает мешать, но по традиции все еще сооружается в каждом новом жилище. В целом, женская комната поражает убожеством своего убранства. В одном из ее углов сваливаются овчины, грязные войлоки, заменяющие постель, в другом — всякий домашний скарб. Около камина расставляется посуда.

Переход к новому типу жилища связан с распадом большой патриархальной семьи на индивидуальные семьи: необходимость в большом доме отпадает. С другой стороны, развившаяся экономика позволяет создать более совершенный тип жилища, соответствующий новым семейным отношениям. Однако, несмотря на распад большой семьи, родственные связи между бывшими ее членами еще крепки, хотя люди уже не питаются из общего котла, не пользуются одним очагом и не живут в общем доме. Так, в каждом новом доме огонь зажигается от общего огня. Этот огонь теперь не поддерживается неугасимым, но память о былом поддержании в доме неугасимого огня еще сохраняется. В силу еще сохраняющихся экономических связей, все дома некогда единой большой семьи сообщаются между собой внутренними ходами для прохода в общую для всех членов большой семьи башню в случае возникновения опасности; в мирное время эти ходы использовались (и используются) для хозяйственной связи и взаимопомощи. Когда-то общий котел теперь находит свое отражение в свадебных, родильных, похоронных и других обрядах, когда все члены разделившейся семьи готовят общее угощение в своих котлах. Наконец, группа родственников, живущих рядом, попрежнему называется *цо рук'гал'ул г' абамал*, термином, который раньше обозначал «большую семью». Для всей этой группы родственников сохраняется и имя их общего предка. Таким образом, совокупность индивидуальных домов членов одного родственного коллектива следует рассматривать как связанный между собой архитектурный комплекс, являющийся жилищем патронимии, пришедшей на смену длинному дому большой патриархальной семьи.

В настоящее время, наряду с вышеописанным типом жилища индивидуальной семьи, повсеместное распространение получил в Аварии четырех — пятикомнатный дом с красивой верандой. Внутри таких домов — городская обстановка: столы, кровати, стулья. Во многих аулах имеется электрическое освещение. Все это вместе с большим числом общественных построек (школ, яслей и пр.) совершенно изменило облик аварского аула.



МАТЕРИАЛЫ И ИССЛЕДОВАНИЯ ПО ЭТНОГРАФИИ И АНТРОПОЛОГИИ ЗАРУБЕЖНЫХ СТРАН

В. А. КРАЧКОВСКАЯ

ЖИЛИЩЕ В ХАДРАМАУТЕ

Не много стран земного шара населено на сравнительно тесном пространстве такими противоположными группами, как Хадрамаут. Резкая разница благосостояния и культурного уровня бросается в глаза. Нагляднее всего она сказывается в жилище, но прежде, чем приступить к его характеристике, вспомним, каков состав населения этой страны.

В Хадрамауте теперь насчитывается около 150 000 жителей¹, причем преобладают две группы бедуинов, называемых «кабиль»: кочевники и оседлые, возглавляемые племенными вождями — «шейхами». Обе эти группы арабского происхождения; численное превосходство имеют южноарабские племена хахтаниты, потомки древнеарабского населения². В доисламском периоде в Хадрамауте обитало южноарабское племя садаф или садиф, часть которого в первые века хиджры передвинулась в Египет, как показывают упоминания в документах и родословные на надгробиях³. Около VI в. из Бахрайна пришло центральноарабское племя кинда; подчинив Хадрамаут, оно занесло туда центральноарабский язык. С распространением ислама возобладали мусульманское право⁴, но многие правовые нормы и традиции доисламского периода еще живы.

В настоящее время в Хадрамауте насчитывается 17 племен, которые образуют два крупных объединения Куайти (или Книти) и Катири; однако объединились не все племена Катири⁵. Некоторые из них утратили родовые традиции, забыли родовые имена, и их название

¹ Цифра по J. Schleifer, *Encyclopédie de l'Islam*, II, s. v. Hadramaut, 222.

² *Encyclopaedia Britannica*, II, 14^o, 1929, 63. Adolph von Wrede's *Reise in Hadramaut ... herausg. von H. v. Maltzan*, Braunschweig, 1870, 30 (цит. ниже: Wrede). О нем. см. В. А. Крачковская, К столетию изучения Хадрамаута, Изд. Всесоюз. географич. об-ва, т. LXXV, вып. 4, 1943, 31—45; Ameen Rihani, *Around the Coasts of Arabia*, London, 1930, 203 (цит. ниже: Rihani).

³ Ср. В. А. Крачковская, Арабские надгробия Музея палеографии Академии Наук. Труды Музея палеографии, III, стр. 43, Надгробие с нисбой ас-садафи; Y. Strzygowski по списку N. Rhodokanakis в ст. «Die Ornamente der altarabischen Grabsteine», *Der Islam*, Bd. II, 1911; J. Schleifer, *Op. cit.*, 220.

⁴ J. Schleifer, *Op. cit.*, 222, Bait Kinda.

⁵ См. D. Van der Meulen and H. v. Wissmann, *Hadramaut, Some of its mysteries unveiled*, *De Goeje Fund*, Nr. IX, Leiden, 1932, 117, 188 (цит. ниже: М.—W.); Ameen Rihani, *Around the Coasts of Arabia*, London, 1930, 361.

образовано от имени султанов⁶. Южноарабское и центральноарабское происхождение сказывается и в физических типах. Кахтаниты невысоки, сухощавы, стройны; цвет их кожи темнокоричневый, почти черный, темнее, чем у многих бедуинов главного вади.

Оба объединения ведут междоусобные войны. Вражда отдельных племен и родов не прекращается; за обиду или убийство одного бедуина мстит или отвечает весь род. Основное занятие мужского населения — война, и все бедуины постоянно вооружены. Первый европейский исследователь Хадрамаута писал в 1843 г.: «Религия, которая здесь царит, это не религия любви и примирения, но религия меча»⁷.

Помимо кочующих и оседлых бедуинов, третью группу арабского населения представляют сейиды⁸, принадлежащие к клану Алуви. Это — потомки Мухаммада, знать Хадрамаута и самая обеспеченная часть населения. Сейиды всегда безоружны, пользуются всеобщим уважением; они имеют огромное влияние в финансовых и религиозных вопросах, принимают участие в культурной жизни страны. Однако между сейидами и непривилегированными бедуинами существуют трения⁹.

Четвертый элемент в составе населения Хадрамаута не арабский; это — рабы. Работоторговля в древности была одним из источников богатства южноарабских государств. В XX в., несмотря на усилия англичан, тайно¹⁰ продолжается импорт рабов, преимущественно африканских негров; примесь негритянской крови заметна у некоторых бедуинов. Этот слой населения представляет собой не только один из двигателей хозяйственной жизни, но и значительную долю военной силы объединенных кланов. Так, по данным D. Van der Meulen, две пятых войска Куайти в мирное время составляли рабы-негры (около 2 000 человек)¹¹.

Положение рабов менее поражает, чем положение султанов Хадрамаута. Эти правители одного или нескольких городов находились в XIX в. в полной зависимости от бедуинских племен. Султан взимал с оседлого населения подати, выжимал поборы, но за это право платил ежегодно дань тому кочевому племени, под номинальным покровительством которого он находился¹². Бедуины — покровители султана смотрят свысока на городское население, враждуют с ним и угнетают его¹³. К настоящему времени отношения изменились, но мало; однако султаны, сохраняя за собой лучшие культурные земли и доходы от торговых операций и налогов, покидают свои беспокойные резиденции, проживают в Индии или на о. Ява, предоставляя управление наместникам-вазирам из родственников или из отпущенных рабов¹⁴.

До XX в. в системе каньонов главного вади и прилегающих плато с севера и юга все население Хадрамаута, за исключением рабов, было арабское (рис. 1). На западе же, ближе к Йемену, частью в сфере влияния Аденского протектората, живут также евреи, всегда особняком от бедуинов¹⁵. В вади Хаджр существует полукочевое цыганское племя¹⁶; к нему бедуины относятся так же отрицательно, как к племенам-париям, которые носят названия сообразно своим профессиям и ремес-

⁶ Ср. Wrede, 164—165.

⁷ Wrede, 104.

⁸ Ср. Wrede 100, примечание 90.

⁹ М.—В., 121—122.

¹⁰ Ср. Rihani, 225—231, 196—202.

¹¹ Op. cit., 117.

¹² Ср. Wrede, 50, 102, 203.

¹³ Там же, 104, 184, 200—211, 223, 235; H. von Maltzan, Reise nach Südarabien und geographische Forschungen in und über den südwestlichen Teil Arabiens, Braunschweig, 1873, 232 sq. (цит. ниже: Maltzan).

¹⁴ М.—В., 120, 26.

¹⁵ Wrede, 169 170; Maltzan, 174.

¹⁶ М.—В., 230.

лам¹⁷. Так, например, на территории объединения Аувалик, который в конце XIX в. подразделялся на 23 племена, проживали парии «ахль хайик», т. е. «народ ткача», и евреи, занимавшиеся ткачеством в городе Нисаб. В списке Вреде «ахль хайик» упомянуты также в составе суще-



Рис. 1. Схематическая карта Южной Аравии

Обозначения: 1—Сан'а; 2—Мариб; 3—Шабва; 4—Шибам; 5—Сайуа; 6—Тарим;
7—Макалла; 8—Шихр; 9—Худейд; 10—Аден

ствующей поныне племенной группы сайбан¹⁸. Война и набег были идеалом не только хадрамаутских бедуинов. Так, например, племя анезе Центральной Аравии не выдавало дочерей замуж ни за ремесленников, ни за обитателей городов¹⁹.

Как ни отрицательно отношение бедуинов к невоинственным слоям населения, за которыми они все же признают некоторые права и без которых они не могут существовать, в наихудшем положении оказываются бедуины, исключенные из племени за недостойные поступки. Изгнанные из племени, называемые «баввак», через три дня лишаются всех прав, даже семьи, и убийство их не наказуемо²⁰.

Несмотря на отмеченное влияние Центральной Аравии, быт и многие жизненные условия Хадрамаута совершенно своеобразны. Хадрамаут остался в стороне от ваххабитского движения, которое совершило крупный переворот в центре. Хадрамаутские бедуины-кочевники, подобно кочевникам районов Махра и Зофар, в древности входивших в его пределы, не живут в палатках, тогда как бедуины Центральной и Северной Аравии на стоянках раскидывают палатки из грубой шерстяной ткани²¹. Беднейшие хадрамаутские бедуины-скотоводы селятся в травянистых впадинах на краях плоскогорья²², укрываются под скалами

¹⁷ Maltzan, 247—248.

¹⁸ Wrede, 321; ср. Schleifer, Op. cit., 222.

¹⁹ R. H. Kiernan, The Unveiling of Arabia. The Story of Arabian Travel and Discovery, London, 1937, 158. Цит. по J. L. Burckhardt.

²⁰ Wrede, 52, 175, 278.

²¹ См. палатки племени шаммар в изд. K. Gröber, Palästina, Arabien und Syrien, 1925, 274.

²² M.—W., 22; Van der Meulen, Into the burning Hadramaut, The National Geographic Magazine, October 1932, 397 (цит. ниже: V. d. Meulen).

или жалкими навесами из тряпья на четырех жердях²³. Лучше, при всей примитивности, условия тех бедуинов, которые располагаются под большими деревьями (платаны, тамариски) в цветущих уголках вади. Они окружают стоянку засеками, колючими изгородями и используют сучья дерева для развешивания утвари и колыбелей²⁴. В Зофаре, как установил В. Thomas в 1930—1931 г., жизнь под деревьями и в пещерах чередуется сообразно сезону²⁵, но о подобной смене в Хадрамауте ничего не известно.

В пещерах известняковых скал различных вади обитают полукочевые бедуины-троглодиты. С ними прошел часть пути и близко ознакомился Вреде в 1843 г., когда был вынужден вернуться из Сифа в Макаллу. Каждая семья занимает на стоянке одну пещеру, быстро огораживает перед нею и от соседних участков свое стадо колючей изгородью; утварь и провиант вешаются на палки, воткнутые в расселины²⁶. Переселение в следующий пещерный район зависит от количества подножного корма.

Многие жители приморской зоны гнездятся в хижинах из пальмовых ветвей, циновок и других легкодоступных материалов²⁷. Например в городе Фува рабы-негры живут в хижинах отдельно²⁸. Верблюдоводческое племя зияби западного Хадрамаута имеет хижины из камыша и пальмовых листьев²⁹. В вади Йебет отмечены хижины из черных камней на грязевом растворе³⁰. Постройки на окраинах Макаллы резко отличаются объемом, тоном, отсутствием отделки от сравнительно крупных и нарядных зданий главных кварталов³¹.

Тип жилища в одной и той же племенной группе варьирует сообразно окружающим условиям. Согласно сведениям Мальтцан, оседлые аувалик живут в селениях с домами из камня или сырца; племя хлифа того же объединения имеет дома из тростника, хвороста и веток думпальм³²; в северной части района, занимаемого объединенным племенем аувалик, кочуют три скотоводческих племени, которые делают свои палатки из шкур³³, и это единственный пример подобного рода жилищ в Хадрамауте. Переход к лучшим бытовым условиям для беднейших кочевников затруднителен: они связаны пределами кочевки своего племени и ограниченностью поверхности, пригодной для полевых и садовых культур.

Кроме бедуинов-троглодитов, полукочевой образ жизни ведет цыганское племя вади Хаджр. Тут отмечены соломенные хижины и оригинальные дома-тоннели из камня, без торцовых стен³⁴. Последняя разновидность заставляет вспомнить тростниковые сводчатые хижины Месопотамии, так называемые «гурби»³⁵, и один вид грязевых построек Верхнего Египта³⁶. Иное назначение имеют четырехугольные хижины «мурабба» на плоскогорье Хадрамаута, близ цистерн — временные убежища для путников. Они сложены из камней, без раствора, крыты

²³ Van der Meulen, Op. cit., рис. стр. 407.

²⁴ Wrede, 172—173, 224 (вади Хаджр и 'Амд).

²⁵ Kiernan, Op. cit., 314.

²⁶ Wrede, 261—264; ср. M.—W., 93.

²⁷ Wrede, 158; Maltzan, 242, 254 и др.

²⁸ M.—W., 238; см. еще 219, 230; рис. при стр. 24.

²⁹ Maltzan, 237—238.

³⁰ M.—W., 218.

³¹ Фото к указ. статье V. d. Meulen, Nat. Geogr. Magazine, 1932, на стр. 390.

³² Maltzan, 247—248.

³³ Там же, 249.

³⁴ M.—W., 230.

³⁵ Cp. H. Saladin, Manuel d'Art Musulman. I. Architecture, Paris, 1907, fig. 9, 23: «berceaux en branchages»

³⁶ H. Winkler, Ägyptische Volkskunde, 1936, табл. 12, 1.

хворостом и глиной³⁷. Это — прекрасный и не единственный образец трогательной заботы о людях в глухой, труднопроходимой местности.

Перечисленные разновидности хадрамаутского жилья столь примитивны, что вряд ли изменялись в течение многих веков. Но рядом с ними, начиная с селений и городов побережья, высятся здания совсем иного рода. Основной материал их так же прост: сырец, кирпич из грязи с рубленой соломой, высушенный на солнце. Реже встречаются на побережье и в западном Хадрамауте дома из камня, иногда возведенные из древнего материала³⁸ и даже монолитные³⁹. Типичные дома небольших селений имеют два-три этажа⁴⁰. Чем состоятельнее хозяин, тем выше дом. Первые четырех-пятиэтажные дома описал в 1843 г. Вреде в городке Хурайба⁴¹; полвека спустя J. Bent и позднейшие путешественники видели в главных городах большого вадди дома в 11 этажей; Ван дер Мейлен метко назвал их «небоскребами»⁴². Рисунки Вреде погибли, но опубликовано достаточное количество фотоснимков зданий и ландшафта в трудах последующих исследователей XX в.

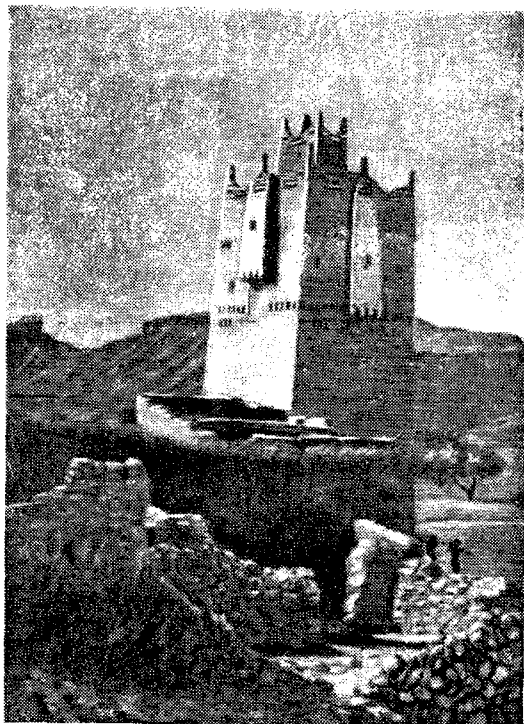


Рис. 2. Сторожевая башня селения Дилла

Характер городских и сельских жилищ соответствует напряженной обстановке постоянной войны. Если селение невелико, состоит хотя бы из хижин, защитой ему служит башня, где живет старшина; в ней в случае опасности укрываются жители, и на террасообразной кровле установлен наблюдательный пост⁴³ (рис. 2). Иногда башен две, по концам селения. Более типичны селения с башневидными домами. В одних селениях дома стоят особняком, в других сплочены в компактные массы, но всегда, независимо от группировки, каждый дом представляет собой укрепление. Например в селении Сидара в вадди Хаджр свободно стоят укрепленные дома из камня, не замкнутые линией оборонительной стены⁴⁴; город Хаббан не огражден стеной, но окраины его защищают две большие башни с незначительным гарнизоном⁴⁵. Как

³⁷ Wrede, 90, 95, 120, 121, 132, 206; M.—W., 52, 208, 212.

³⁸ Wrede, 161; Maltzan, 279; город Ghader или Loder, племя аудели.

³⁹ Maltzan, 256.

⁴⁰ Wrede, 70, деревня Шура.

⁴¹ Там же, 103 сл.; ср. В. А. Крачковская, К столетию изучения Хадрамаута, 35, 38.

⁴² V. d. Meulen, Op. cit., 409.

⁴³ См. фото у H. Helfritz, Das Land ohne Schatten; M.—W., 55; упомянута башня из камня.

⁴⁴ M.—W., 222, 224.

⁴⁵ Maltzan, 230; ср. 248.

крепостные стены, громоздятся над крутым обрывом по зубчатой линии тесно сплоченные дома гор. Хаджарайн ⁴⁶ (рис. 3).

Иногда дома на периферии возведены с учетом общего плана селения. Правильный квадратный план имели в середине XIX в. несколько селений в одном из верхних отрезков вадн 'Амд, причем углы квадрата были усилены мощными четырехгранными башнями⁴⁷. Крупные города Хадрамаута обычно замкнуты стенами. Двадцатифутовая стена окружает город Шибам, древнейший и ныне существующий, но в нем внедрены задней стороной отдельные жилые дома-башни. При большом протяжении городской стены в расположении башен учтена возможность взаимной поддержки и господства над городом и подступами к нему; подобная группировка башен именовалась в XIX в. «ал-арр»⁴⁸.

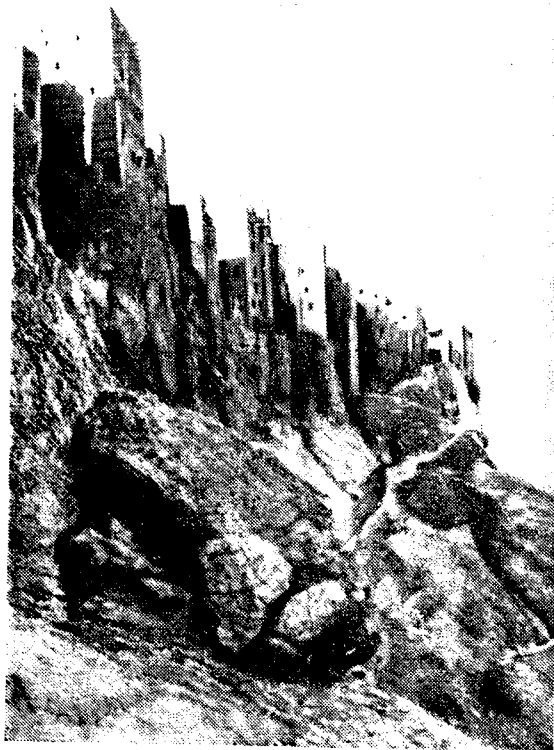


Рис. 3. Подступ к городу Хаджарайн

Рассмотрим прежде всего структуру городских домов которых в Шибаме насчитывают до 600⁴⁹. Из котлована поднимается фундамент; он сложен из грубо околотога камня и достигает примерно 6 футов над уровнем почвы. Остальной массив дома, обычно квадратного плана, возводится из сырца, постели его выкладываются уступами, причем толщина стен постепенно убывает⁵⁰. Профиль дома сильно отклоняется от вертикали. Для опоры многоэтажного дома в центре одновременно сооружается сырцовый столб сплошной кладки; он пронизывает здание по всей его высоте и имеет специальное название «арс» которое известно в сельской архитектуре Палестины⁵¹. Квадратное сечение столба тоже убывает кверху. Таким образом, многоэтажный дом и его внутренняя опора напоминают усеченную четырехгранную пирамиду, первый — сильно вытянутую и полую, второй — массивную; не большие дома, хотя и приближаются к кубу или призме, в верхнем сечении меньше основания⁵².

На столб и наружные стены опираются междуэтажные перекрытия и лестницы из дерева с грязевыми ступенями. Размеры комнат зависят от употребляемого дерева нибк или небек, не дающего длинных, прямых

⁴⁶ Фотографии Fr. Stark, 156 (о ней см. В. А. Крачковская, Указ. соч., 41—42, примечание 132) и Н. Helfritz, Op. cit., рис. 70.

⁴⁷ Wrede, 204.

⁴⁸ Там же, 102, 105, укрепления города Хурайба.

⁴⁹ Цифра по *Encycl. de l'Islam*, s. v. Shibam; M.—W., 116 всего 500 домов.

⁵⁰ W. H. Ingrams, House building in the Hadramaut, *The Geographical Journ.*, vol. LXXXV, April 1935, 370 sq.

⁵¹ С. Canaan. *The Palestinian arab house, its architecture and folklore*, Jerusalem, 1933, 39.

⁵² M.—W., 48; ср. вид на селение в вадн До'ан; Н. Helfritz, Op. cit., рис. 121.

балок. Только на поддержку горизонтальных перекрытий применяют дорогостоящие пальмовые столбы⁵³. Крыши из пальмовых горбылей покрывают циновками и обмазывают грязью. Нижний этаж не имеет проемов, кроме входа, часто узко вытянутого, с высоким порогом. Проемы следующих этажей всегда не застеклены, но снабжены солидными

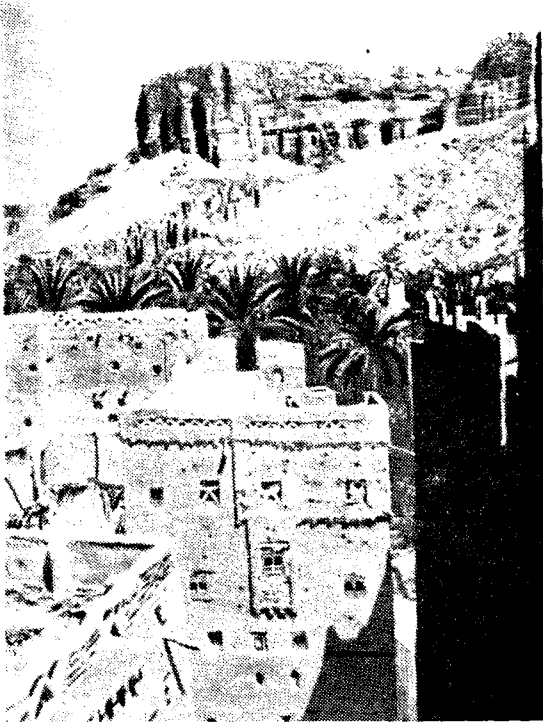


Рис. 4. Селение Ора в вадии До'ан

ставнями, на случай обстрела, а кроме того у каждого окна устроены бойницы⁵⁴. Над верхним этажом выдается край террасы фута на два; он образуется выпуском брусьев. Терраса окружена стенкой около четырех футов высоты⁵⁵. Средняя или верхняя часть стенки-парапета ажурная. На террасу открывается лестничный выход; часто на площадке возвышается кубообразная надстройка, вроде павильона, с архитравным покрытием. Выпуск брусьев используется также для горизонтального членения фасада в одном-двух верхних этажах по всей ширине их или неполно, а также для оформления нарядно отделанных проемов (рис. 4). Каждый дом-башня населен только членами одной семьи. Этажи планируются по единообразной системе: внизу помещается скот и кладовые; во втором этаже находится приемная — «маджлис»⁵⁶ и против нее — кухня; для вентиляции используются противоположащие проемы; в следующих этажах находятся слуги и гарем. Каждая комната гарема имеет дверь с деревянным замком местной системы. Известны, впрочем, отступления в назначении этажей; например, в сильно

⁵³ М.— W., 124, 136.

⁵⁴ Там же, 25, 55.

⁵⁵ Размеры дает Wrede, 103; повидимому, высота стенки бывает и больше: ср. V. d. Meulen, 394, вид Хурайды.

⁵⁶ В западном Хадрамауте называется «Fadli», согласно Maltzan, 230; терминология приведена в неточной транскрипции и требует дальнейшего изучения.

укрепленном замке Дияр Аль Букри между нижним этажом и маджлисом помещаются стража и слуги.

Расширение жилой площади за счет умножения комнат в каждом этаже затруднительно из конструктивных соображений; рядом с первой

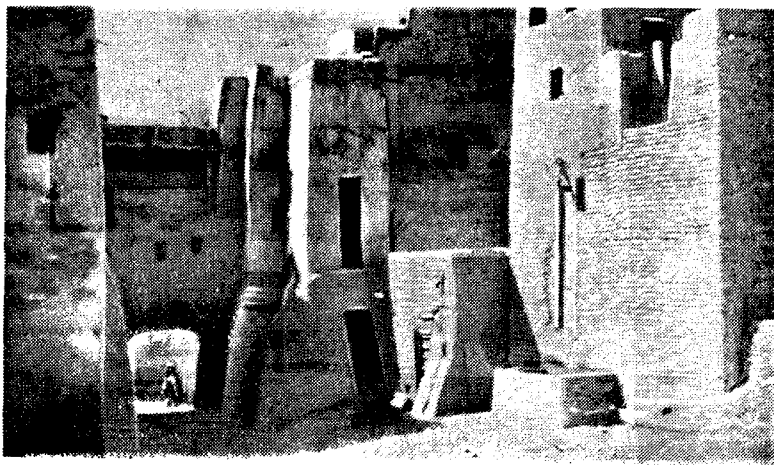


Рис. 5. Квартал бедняков в Тариме

башней возводят аналогичную вторую, если надо, — третью и т. д. Высота пристроек и надстроек варьирует произвольно (рис. 5). Не соблюдается также общая линия фасада: добавочные дома-башни выдвигают-

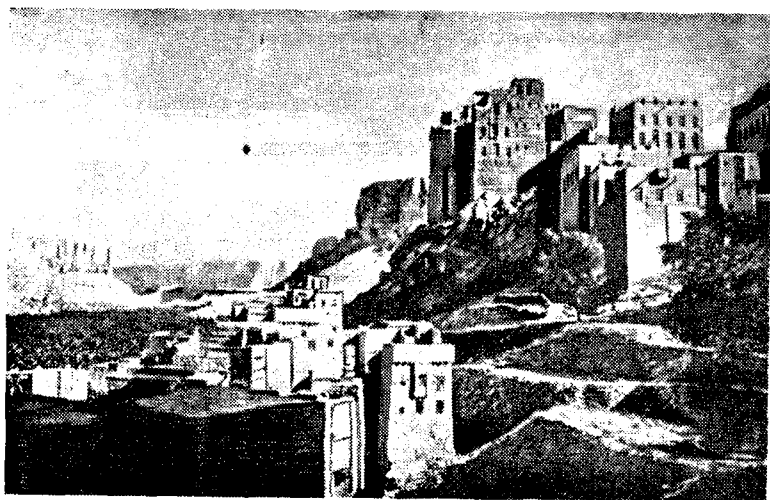


Рис. 6. Укрепление Маснаа в До'ан

ся или отступают. Подобные жилые комплексы, уступчатые сверху, напоминают укрепления кремальерного плана ⁵⁷.

В структуре хадрамаутского дома подчеркнуто преимущественное развитие в высоту, и углы зданий бросают резкие вертикальные тени (рис. 6) ⁵⁸. Кроме того заметны глубокие ниши в наружных стенах на

⁵⁷ Основной тип ясен на изображении домов бедняков по фото Helfritz, Ор. cit.

⁵⁸ Ср. внешний вид Шибама по фото Fr. Stark в книге Kiernan, 308; вид Хаджарайн — 208.

высоту нескольких этажей. Это — особые шахты для сброса мусора, тремя сторонами встроены в стены домов, с четвертой стороны открытые: они часто погружены в глубокую тень⁵⁹. Шахты могут служить и для защитных целей. Сточные желоба из пальмовых стволов, выпущенные с наклоном из кухонь и умывальных комнат, прилают фасадам



Рис. 7. Город Шибам

своеобразный вид: они точно ошетинились. Часть фундамента, куда падает струя, утолщена на подобие ската по кривой значительного радиуса, благодаря чему предотвращается размыв основания дома⁶⁰. Сточные воды попадают в уличные канавы, выложенные камнем.

В густо населенных городах вся свободная площадь использована. Самый крупный и наиболее типичный город Шибам застроен почти сплошь (рис. 7). Новостройка возможна при условии сноса прежней постройки. Цена участка очень высока и значительно превышает стоимость материала и работы; цифры дает Ingrams⁶¹. В Шибаме очень мало площадей. Между высоких наклонных стен выются темные коридоры улиц и тупиков; противолежащие фасады близки, и в нижних этажах нередко перекинута балка для распора (рис. 8). Небольшая площадь расположена около городских ворот, в устройстве которых подчеркнуто боевое значение. Они двойные, деревянные, обиты железом и находятся на расстоянии 90 футов одни от других, что удобно для засады; порог их высок настолько, чтобы через него мог перешагнуть верблюд⁶². Справа площадь замыкает регулярный фасад дворца, о котором будет сказано особо. Несомненно защитный характер имеют крепкие деревянные решетки, запирающие выходы улиц⁶³. На прочих небольших площадях Шибамы раскинулись мечети, построенные по совсем иному принципу, чем башневидные дома.

Здания мечетей одноэтажны, с плоской кровлей и стройным минаретом. Они внутриворотового типа, прямоугольного плана и растянуты вширь. Планом, очертаниями подвышенных арок, перекинутых над рядами столбов, окружающих двор, они более всего напоминают омай-

⁵⁹ Вид Макаллы с моря у А. Rihani, 174.

⁶⁰ Деталь хорошо видна на фото Н. Helfritz. Op. cit., в одном из тупиков: Шибам.

⁶¹ Op. cit. 370—372.

⁶² M.—W., 112, рис. стр. 113.

⁶³ Wrede, 104, о городе Хурайда.

ядскую мечеть ал-Валида в Дамаске, т. е. ближе всего к типу ранне мусульманских мечетей. Ничего пока нельзя сказать об оформлении минарбов, за полным отсутствием данных. Вероятнее всего ожидать здесь скульптурный орнамент по гипсу. Сияющую белизну мечети и профиль минарета нередко изящно оттеняют группы пальм с густыми кронами.

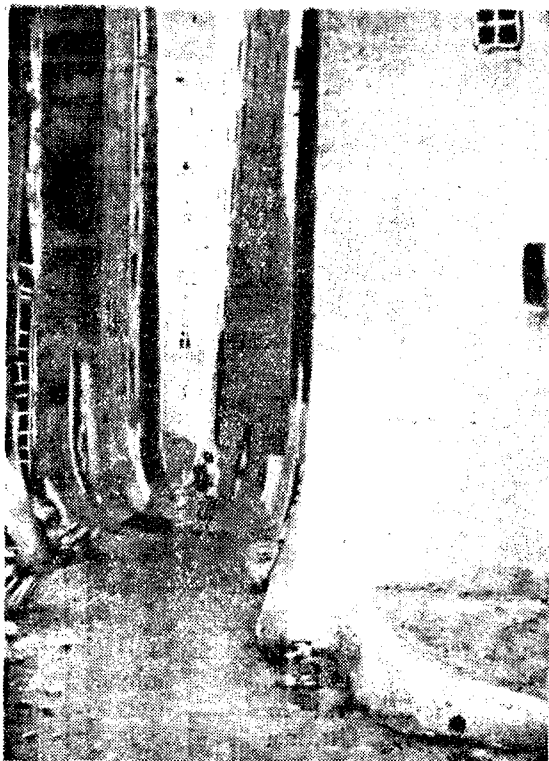


Рис. 8. Улица в городе Шибам

Кайруане IX в. (рис. 9) и на грандиозном четырехгранном минарете Хасана XII в. в Рабате ⁶⁵. Другой аналогией с точки зрения конструкции минарета Хурайды является башня на бронзовом рельефе из Вана ⁶⁶, аналогией, столь близкой и полной, что оба изображения служат взаимным комментарием.

Для призматического минарета в Тариме имеются данные у Ван дер Мейлен ⁶⁷. Внутренняя спиральная лестница кверху настолько суживается, что только худощавые с трудом могут пробраться по ней. Количество грязевых ступенек — 175 — позволяет судить о высоте минарета: принимая 15 см за минимум высоты ступеньки, получаем лестницу в 30 м. К ней надо добавить высоту купольного павильона на грязевых столбиках, расположенных на верхней площадке, в котором еле помещаются два человека. В целом минарет имеет около 35 м высоты и соответствует примерно высоте семизэтажного дома. Простой орнамент состоит из довольно широкого пояса зигзагов и горизонтальных тяг. Вряд ли можно согласиться со взглядом Ван дер Мейлен, что здесь «обыч-

⁶¹ См. Н. Helfritz, *Op. cit.*, рис. 130, и V. d. Meulen, *Op. cit.*, 416.

⁶⁵ Ср. G. Marçais, *Manuel d'Art Musulman. Architecture, Tunisie*, I, 336—337, рис. 183; H. Glück und E. Diez, *Die Kunst des Islam*, 193.

⁶⁶ См. E. Herzfeld, *Archaeological History of Iran*, рис. 8; его же, *Iran in the Ancient East*, 1941, 214, рис. 324, 317.

⁶⁷ *Op. cit.*, 131, 138.

ная округлая форма была заменена современной четырехугольной»⁶⁸. Возле своих домов богачи строят мечети на личные средства. В таких случаях дом строителя соединяется с мечетью и ее плоской кровлей специальными переходами и выходными дверьми⁶⁹. Тесная связь жилища с культовым зданием напоминает соседство дворца халифа с главной мечетью; так было, например, в Кордове со стороны кыблы при эмире 'Абд Аллахе.

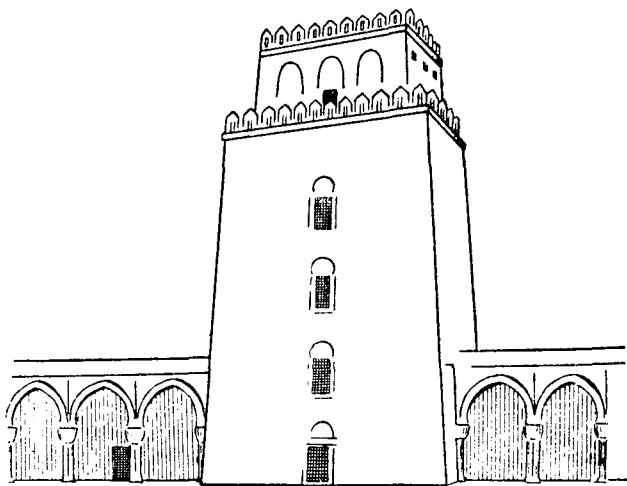


Рис. 9. Минарет мечети в Кайруане (Сев. Африка) VIII—IX вв.
(без верхней надстройки)

Оставляя пока в стороне анализ декоративного убранства, продолжим сперва характеристику ландшафта главных городов. Прозвище «Сайун ат-тавила», т. е. «длинный Сайун», оправдывается его топографией. Сайун раскинулся просторнее; в центре находится кладбище с пятью «куббами», т. е. купольными мавзолеями⁷⁰. Улицы хотя узки, но светлее, потому что дома ниже, не скучены, не заслоняют вид на минареты. Чистоты больше, благодаря устройству отстойных бассейнов под домами или около фундамента.

Про третий крупный город Тарим говорят: «Тарим уа ля тарум гайрха», т. е. «Тарим — и не желай ничего, кроме него!» Он отличается, с одной стороны, спокойствием форм и умеренностью декорации, с другой — значительным влиянием Ост-Индии. Дома массивны, квадратного плана; проемы расположены регулярными рядами; кровли не перегружены надстройками. Очень высок нижний этаж, обычно с двумя входами: главный, монументального вида, предназначен для мужчин, а сбоку меньший, скромнее — для гарема. Крыльцо оформляется различно; широкие грязевые ступени расположены параллельно фасаду, или ступени полукруглого плана с полукруглой площадкой, или два нешироких встречных марша приводят к небольшой прямоугольной площадке⁷¹.

Помимо парапетов с зигзагообразным узором⁷², который особенно типичен для архитектуры Хадрамаута (ср. рис. 6), внешняя отделка очень скупа. В богатых домах оконные ставни и решетки покрыты резь-

⁶⁸ Цит. по указ. статье в Nat. Geogr. Magazine, 416.

⁶⁹ М.—W., 67.

⁷⁰ Там же, 123.

⁷¹ См. М.—W., 109, В книге Fr. Stark, 158 и 216 изображены нарядные порталы, см. еще Fr. Stark, Seen in the Hadramaut, 1938, 67.

⁷² V. d. Meulen, 399.

бой⁷³, причем здесь не встречаются сильно нависающие балкончики «машрабия», хорошо известные из архитектуры мамлюкского Египта и густо закрывающие фасады в Хиджазе (Мекка, Медина)⁷⁴. Разница в том, что проем, декоративно обработанный только спереди, вынесен из плоскости фасада меньше, чем навес террасы, или на одинаковое расстояние.

Сообразно ступенчатой структуре многобашенного дома на фасаде иногда образуются уступы⁷⁵. Например, в замке Ба Сурра по вад



Рис. 10. Дверь в гарем на террасе дворца в Сайуне

До'ан два из четырех комплексов, стоящих по одной линии, имеют по всей ширине фасада горизонтальное членение в двух-трех верхних этажах. Если оно не протянуто по всей ширине, то у конца стена немного отступает и образует вертикальную грань. На узких фасадах одиночных домов, например в Хурайба, нависающие участки стены расположены симметрично и очерчивают широкую Т-образную фигуру (см. рис. 6).

Двери и притолки лучших старинных домов, которым приписывается четырехсотлетняя давность, щеголяют резьбой, красиво пофилированным архитравом и обычно поражают архаичностью устройства. Створки состоят из нескольких вертикальных досок, скрепленных снаружи горизонтально параллельными брусками. По шиту набиты в узор очень крупные луженые шляпки гвоздей (рис. 10). На высоте 4—5 футов проделана около двери скважина для деревянного ключа, закрывающаяся узорчатой ставенкой. Чрезвычайно декоративны устанавлива-

емые на всех или некоторых углах домов рога каменных козлов — своего рода «геральдический знак» сейидов, т. е. хадрамаутской знати⁷⁶.

Новые веяния идут главным образом с востока, из Индии и Индонезии, с которыми Хадрамаут тесно связан благодаря торговле и эмиграции. Старинная резьба входных дверей заменяется ввозимыми, как и в Йемен, в значительном количестве в готовом виде очень дорогими тиковыми дверьми роскошной работы⁷⁷; основным мотивом резьбы индийского стиля является сосновая шишка. Из Индии заимствована также форма арок, которые вообще чужды местной традиции, и образующая кривая новейших небольших куполов; те и другие из жилых построек встречаются лишь в дворцовом строительстве.

Структура дворцовых зданий в основных чертах типично хадрамаут-

⁷³ Фото Н. Helfritz, Op. cit.; вид комнаты у Fr. Stark, Op. cit., 79.

⁷⁴ См. H. Saladin, Op. cit., 178—179; Rihani, 13—14.

⁷⁵ V. d. Meulen. 399, внизу, вид из замка Ба Сурра.

⁷⁶ M.—W., 177; Wrede, 103.

⁷⁷ M.—W., 136; Rihani, Op. cit., 124.

ская, но они массивнее, больше по объему и возведены частью на террасах, обнесенных стенами. Значительная ширина фасадов и глубина построек требуют укрепления с углов, которое осуществляется двояко: на углах внедрены башни прямоугольного плана, слегка выступающие перед линией фасада (таков дворец в Шибаме и ал-Катан)⁷⁸, или же башни конусоидальные, круглого сечения, увенчанные куполками со шпилем (один из дворцов в Сайуне).

В Шибаме вид фасада показывает, что дворец строился в несколько приемов⁷⁹; средняя часть и башня правого фланга одного времени, так как создается уровень проемов, тяг, декоративных поясов. Все горизонтальное членение последовательно выдвинутых башен левого фланга одинаково, но ярусов в них больше, на более широкой башне высокая надстройка. Количество проемов в ряду на всех башнях иное; первая,

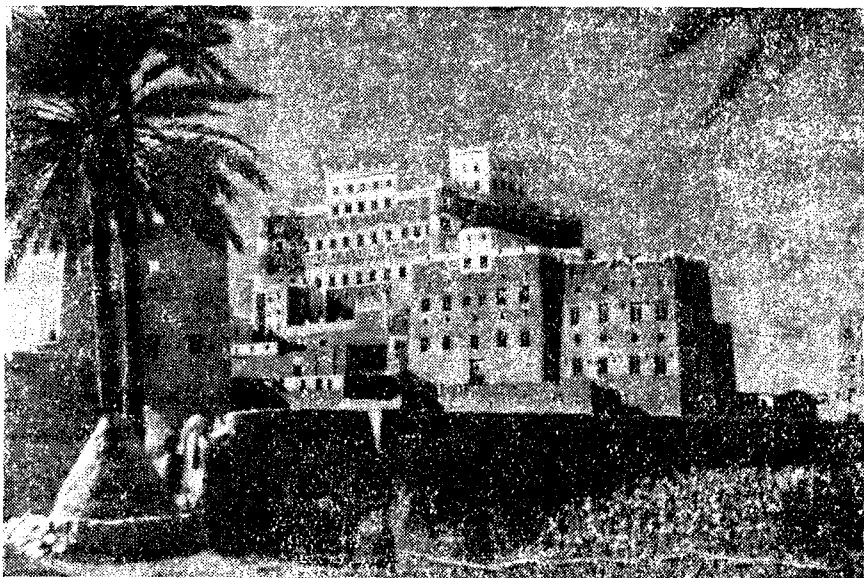


Рис. 11. Дворец султана в Сайуне

считая слева, имеет по два проема, вторая — по четыре, третья, т. е. правая, — по три. Есть разница и в декоративном завершении; справа очень крупные зубцы, слева мелкие зубцы и зигзагообразный парапет. Таким образом, стиль хадрамаутского башенного конгломерата сохранен.

Дворец султана в Сайуне⁸⁰ построен на холме. Он имеет вид куба огромных размеров с трехчетвертными круглыми башнями на углах. Стороны оформлены одинаково. Нижняя часть здания почти до половины высоты без проемов. Два ряда проемов расположены в широких и светлых поясах, которые можно считать местной разновидностью декоративного «тыраза». На кровле крестообразно по осям поставлены четыре павильона, одна пара ниже, другая выше. Обычно завершены балюстрады; просто и оригинально отделаны наличники (рис. 11).

Еще строже выдержана симметрия в загородной вилле сейидов Сайуна. На широком кубе по осям возведены крестообразно два яруса надстроек, с регулярным построением входящих углов: в первом ярусе по

⁷⁸ М.—В., 112—113.

⁷⁹ См. рис. у V. de Meulen, 420.

⁸⁰ Там же, 423.

одному у каждого угла куба образуют в плане широкий крест, во втором (верхнем) — по два с каждого угла, и здесь к центральному квадрату примыкают четыре крыла — павильона; каждому входящему углу соответствует терраса; в среднем ярусе их четыре, в верхнем восемь, не считая террас кровли (рис. 12).

Скромнее вид дворца султана Шибамы в ал-Катан⁸¹. Фасад на первый взгляд кажется симметричным, но фактически башня правого угла ближе к середине, чем левая. Здание опоясано тремя карнизами. Два яруса надстроек расположены на этой стороне уступами, вроде виллы Сайуна, но над боковым фасадом слева надстройка ни по форме, ни по

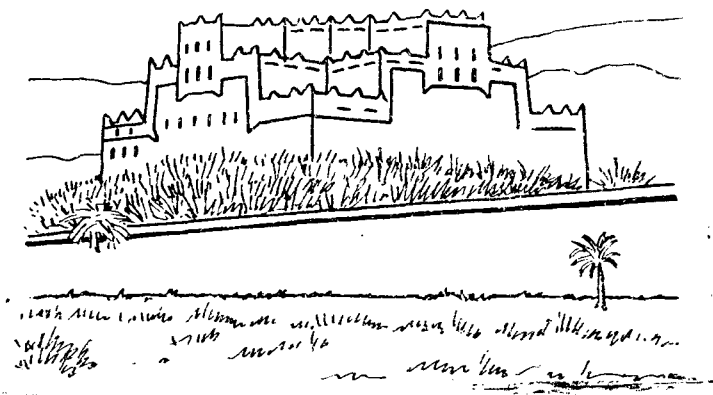


Рис. 12. Загородная вила сейидов Сайуна (схематический рисунок)

расположению проемов не совпадает с фасадной стороной, а справа надстроек не имеется. Различаются по размерам и оба портала, хотя оформление их сходно.

Правильные ряды проемов, симметрия террас, обилие парапетов отличают дворцы от причудливого нагромождения и асимметрии рядовых жилищ. На дворцах по преимуществу можно отметить з высшей степени оригинальные наличники с парными украшениями в плоском рельефе; они напоминают крючки костыля в профильном изображении острием вверх; мотив используется также для обработки порталов (дворец в ал-Катан, рис. 13). Вместе с зигзагообразным поясом орнамента этот мотив конструктивного происхождения. Зубчатая линия от острия к горизонтальному стержню заимствована от ступенчатых выступов на парапетах Хадрамаута, представляющих в свою очередь ступенчатых архитектурных методов древнего Востока⁸².

В хадрамаутском архитектурном стиле большое значение имеет колорит зданий, не единый повсеместно. Естественный тон сырца, серовато-коричневатый, сохранен в Шибаме и большинстве небольших городков. В литературе комбинация этой тональности с побелкой верхних частей домов заслужила сравнение с коричневым кексом, осыпанным сахаром⁸³. Сайун и ал-Укба отличаются нежной гармонией светлосерого фона с побелкой отдельных архитектурных деталей, например поясного орнамента, парапетов, наличников, кромки стен. На сером фо-

⁸¹ V. d. Meulen, 418.

⁸² Вид дома Урарту по бронзовому изображению из Вана у E. Herzfeld, Iran in the Ancient East, 1941, Фиг. 324 к стр. 214; то же и вид башни, E. Herzfeld, Archaeological History of Iran, 1935, фиг. 8. Антаблемент гробницы Да у Духтар (в тех же работах), фиг. 317 и др. Завершение скальных гробниц набатейцев см. у Brünnow-Domaszewsky, Die Provincia Arabia, Strassburg, I, 1904, 139, рис. 120—123.

⁸³ M.—W., 112.

не красиво выделяется белая роспись стены возле входа, обычно волнообразно стилизованными побегам («Wellenranke»); они любопытны тем, что имеют параллели в плоско-скульптурной трактовке на араб-

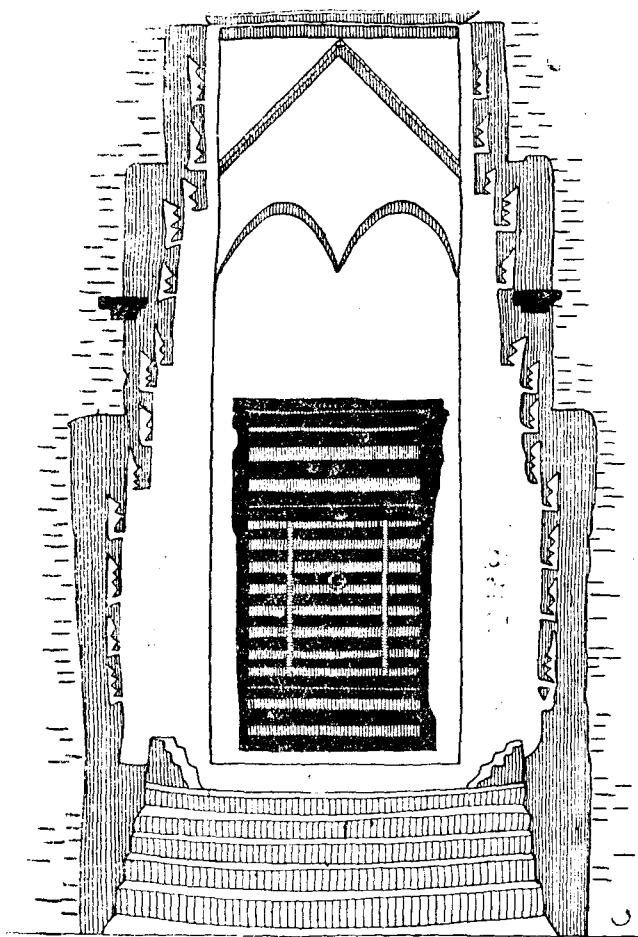


Рис. 13. Портал в Катан

ских надгробиях из Египта II—III вв. хиджры, нередко с именами южноарабского происхождения⁸⁴. В Тариме дома окрашиваются в различные светлые, веселые тона, — желтый, розовый, зеленоватый; бывают и смелые сочетания, например, желтым выделены наличники на густосинем фоне штукатурки⁸⁵. Обратное Сайуну соотношение белого и серого, т. е. при общей побелке выделение орнаментальных линий огромного замка темной кромкой, дало тоже красивый эффект⁸⁶.

Во внутренней отделке старинных домов гармонично используются местные материалы. Пальмовые столбы, балки и двери украшены резьбой. По оштукатуренным стенам маджлиса протянуты полки с утварью,

⁸⁴ См. H. Hawary et H. Rached, *Stèles funéraires. Catalogue général du Musée Arabe, Le Caire*, т. I, табл. XXI, № 1506/171, 210/826 г.; XXIV, № 3003, 213/829 г.; XXVII, № 3004, 216/831 г.; XXX, № 2721/7, 218/833 г.; XXX, № 3380/4, 218/833 г.; vol. II, табл. LI, № 1506/712, 250/864—5 г.; LIII, № 11064, 251/865 г. и др.; ср. еще Stark, *Op. cit.*, после стр. 164, орнамент на притолоке входа в Мешкеде; ср. Rhodokanakis, *Der Islam*, Bd., II, 1911 и рисунки к цитиров. статье; Strzygowsky, *Ornamente*, группа В., рис. 6—26.

⁸⁵ М.—W., 130, 135.

⁸⁶ Там же, 102, рис. 104.

развешено оружие, а со стороны кыблы — молитвенные маты. Ниши с резными дверцами в стенах по сторонам дверей заменяют шкафы⁸⁷. Потолки затянуты плетеным узором из черенков пальмовых листьев «в елочку», окрашенным в четыре тона⁸⁸: черным, ржавокрасным, коричневым и белым. Утрамбованные грязевые полы скрыты циновками из пальмовых листьев, иногда поверх них привозными коврами⁸⁹. В XIX в. полы покрывали целиком или вдоль стен грубой шерстяной тканью черного цвета, местного изделия, с полосами около полуметра ширины. Повидимому, она похожа на материал палаток некоторых бедуинских племен Центральной Аравии. Стены коридоров тоже обмазывают смесью грязи с рубленой соломой, иногда штукатурят сплошь. Исследователи Хадрамаута упоминают волнистые узоры на грязевых ступеньках, но не указывают метода их производства. Возможно, что они делаются от руки на сыром растворе по способу, наблюдавшемуся у болгар в Крыму в 1929 г.⁹⁰

Новые колористические эффекты во внешней отделке зданий Тарима сопровождаются новшествами во внутренней декорации. Дорогая резьба пальмовых столбов заменяется скульптурой по толстому слою обмазки, которая маскирует деревянные опоры худшего качества. Обмазкой с нежной цветной росписью покрывают потолки и балки вместо росписной плетенки. Иногда над окнами, дверьми и на потолке появляются украшения из стекол и зеркала. Совершенствуются под ост-индским влиянием гигиенические приспособления, как то: ванны, умывальники, кирпичные цистерны для обливания⁹¹, холодильники для продуктов.

Картина жилищного устройства больших городов была бы неполной, если умолчать о подгородных постройках и садах. Напротив Шибама в долине раскинулся город-сад, а под стенами Шибама растет без особой системы пригород. Здесь жилые участки не сплочены; не будучи ограждены мощной городской стеной, они обнесены самостоятельными грязевыми стенками, включающими двор, невысокие жилые и хозяйственные строения. Таким образом появляются жилища внутривортовой системы (рис. 14)⁹². Подгородная садовая зона также ограждена стенами, и опять над густой зеленью пальм высятся наблюдательные башни. Владельцы некоторых участков имеют хорошо вентилируемые павильоны, с плавательными бассейнами и прудами, и дворцы⁹³, проводят в них лето, устраивают празднества. Именно тут сконцентрированы здания новейшего типа, как например, одноэтажный дворец у Сайуна с открытым тенистым павильоном на большой террасе кровли, в котором подают пищу⁹⁴.

Приспособление жилища для зимнего и летнего пользования на Ближнем Востоке возникло давно. Группировка помещений у противоположащих сторон двора позволяла выбирать более или менее обогреваемое. В развитом виде эта система известна в период могущества парфян⁹⁵; например, во дворце в Ашуре и Кух-и Хваджа; она достигла

⁸⁷ Wrede, 103, 100, 108.

⁸⁸ Там же, 124; ср. Н. Helfritz, Geheimnis um Schobua, 1935, табл. 2, после стр. 48 (внутренняя отделка дома султана Гуода).

⁸⁹ М.—W., 86: О коврах местной работы упоминает Helfritz, Op. cit., 142.

⁹⁰ В селе Болгарщина около гор. Старый Крым хозяйки выводили по субботам пятью пальцами руки волнистые, чешуйчатые или плетеные узоры.

⁹¹ М.—W., 137.

⁹² Вид окранны Шибама у G. Helfritz, Op. cit.

⁹³ М.—W., 113, 116, 132. Название «Sehel Shibam» ср. с «sehel», мн. «suhul» — долина, по E. Harder, Taschenwörterbuch, II Teil, Arabisch-deutsch, Heidelberg, 1925, 349.

⁹⁴ М.—W., 120.

⁹⁵ E. Herzfeld, Iran in the Anc. East, 292, табл. XCVII.— A Survey of Persian Art, London — New York, vol. I, 1939, план стр. 433.

предельного развития при сасанидах, когда выработалось крестообразное расположение помещений по сторонам двора; примером служат сасанидские виллы у Ктесифона. По сасанидской системе строились дома Самарры и Фустата IX в. Следов такого устройства в Хадрамауте не установлено, и их можно ожидать лишь в наименее типичных для него жилищах, хотя разделение жилищ на зимние и летние помещения

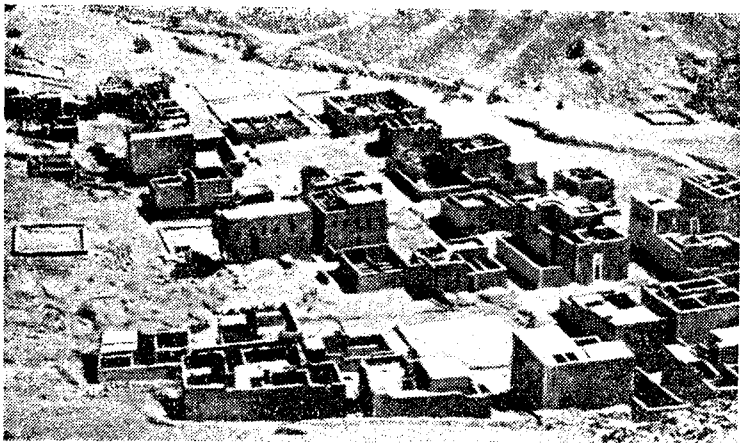


Рис. 14. Окраина города Тарима

не чуждо странам, с преобладающим арабским населением. Оно встречается в особых формах, между прочим, в настоящее время в Палестине. Относительно Аравии X в. косвенное указание дает историк и археолог ал-Хамдани. Говоря о зданиях Сан'а в Йемене, он отмечает отсутствие летних домов, хотя там существовала культурная зона, а сейчас есть сады в городе.

Суммируем черты, типичные для архитектурного стиля Хадрамаута: кубизм, стремление вверх, а не вширь; отклонение от отвеса; отсутствие купольных покрытий, арок и аркад; четырехгранная башня как жилая единица; обилие террас; объединение под одной кровлей бытовых и хозяйственных процессов. Интересно проследить, где возникла эта архитектурная традиция, когда она появилась в Хадрамауте, каково ее отношение к жилищному строительству Аравии и других стран. В литературе она сопоставлена с древнеегипетской традицией, например у Wrede, Maltzan, A. Grohmann и др. Но древние памятники Южной Аравии тоже сравнивают с древнеегипетскими, отмечается культурное влияние Вавилона. Отсюда сам собой приходит вывод, что хадрамаутские постройки последних веков нашей эры, к сожалению, не датируемые пока точно, по стилю родственны древнеарабским. Исследование памятников и арабские источники приводят к тому же заключению.

В надписях первого тысячелетия до нашей эры со стен первой минейской столицы Карнаву (теперь Маина) говорится о сооружении башен с казематами и городских стен, перечисляются строительные материалы⁹⁶. Топография древних городов Южной Аравии почти неизвестна, но кремальерный план стен Мариба показывает, что ранние башни были квадратного плана. Эти данные можно сопоставить с зарисовками башен E. Glaser и руинами замка Накб ал-Хаджар⁹⁷. Первые

⁹⁶ Детальнее этот вопрос был освещен в докладе В. А. Крачковской «Историческое значение южноарабской архитектуры» в ИВАН 6 февраля 1941.

⁹⁷ О нем см. В. А. Крачковская, Указ. соч., 33, примечание 18.

напоминают хадрамаутские дома. Высокий, узкий проем, значительно выше основания, соответствует входу; в него попадали по приставной лестнице; мелкими проемами определяются несколько этажей; вверх штрихами намечено архитравное покрытие. Рельеф из Вана, городские башни на Вавилонских рельефах, наконец, Ка'ба-и Зардушт у Персеполя⁹⁸ представляют постройки родственного типа, но пропорции южноарабских башен ближе всего к хадрамаутским. Точно модель в натуральную величину ванской башни высится старый минарет Хурай-

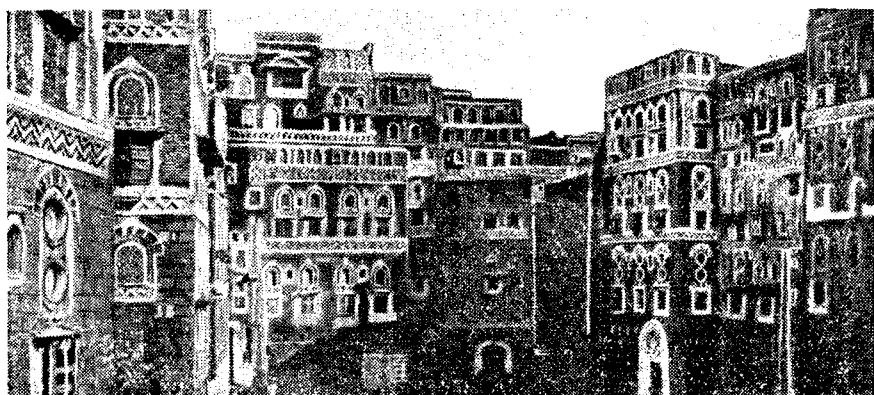


Рис. 15. Отделка фасадов зданий в городе Сан'а (Йемен)

бы⁹⁹. В руинах Накб ал-Хаджар кладка уступами, известная и в других древнеарабских постройках, создает наклонный профиль парных башен у входа.

Но где же многоэтажность древности свыше четырех-пяти этажей? Она представлена на рельефе в Стамбуле с характерным образованием сложного комплекса путем последовательной пристройки башневидных секторов. Второй пример — стелы в Аксуме до 33 м высоты¹⁰⁰. Эти культовые памятники несомненно воспроизводят жилье. Ведь типы культовых сооружений тесно связаны с жилищным строительством, и часто, как в данном случае, именно жилой дом служит образцом.

Древнеарабские архитектурные традиции в наибольшей мере сохранились в Хадрамауте, даже сравнительно с Йеменом, где количество этажей меньше, чем, например, в Шибаме; отличается и стиль. Архитектурный идеал Южной Аравии в древности, как показывает поэтическое описание двадцатипятиэтажного замка Гумдан¹⁰¹ у ал-Хамдани, это максимальное устремление ввысь: «Его тюбан — облака...» Филологический анализ некоторых терминов в этих стихах позволяет проследить одинаковые конструктивные детали на упомянутых неарабских древних памятниках Вавилона, Урарту, Ирана; они же существуют и в архитектуре Хадрамаута. Сюда относятся: многоэтажная система, террасообразная кровля, кубовидный павильон «гурфа», угловые столбы «зыбр». Но один, ранее неразгаданный, термин в описании Гумдана «лахдж», «лухдж» сохранился в натуре, повидимому, только в Йемене: это — круглые проемы, забранные полупрозрачными плитами алебаstra

⁹⁸ E. Herzfeld, Arch. Hist.; его же, Iran in the Ancient East, pl. XLI и др.

⁹⁹ Кроме снимка Helfritz, Op. cit., виден у V. d. Meulen, стр. 394, наверху города.

¹⁰⁰ См. Deutsche Axum Expedition, Изд. Princeton University, II, табл. I—VIII; Nielsen, Ditlef, 237.

¹⁰¹ См. о нем Ph. K. Hitti, History of the Arabs, London, 1940, 57; D. H. Müller, Die Burgen und Schlösser Südarabiens; Fr. Buhl. Ghumdan, Encyclopédie de l'Islam. Livre 20, 1767.

(рис. 15); ломки алебастра находятся около Сан'а, и нарядные окна там особенно типичны ¹⁰².

Таким образом хадрамаутские «небоскребы» уходят корнями в глубокую древность, сплетаются с прошлым Хадрамаута и древнейших государств Южной Аравии. Их традиции поддерживались на северо-западе полуострова, но туда проникли эллинистические веяния и отразились на стиле скальных гробниц набатейцев. Поразительно, что из всех мусульманских стран только на хадрамаутских кладбищах встречаются башневидные надгробия, как бы небольшие модели тех башен, что служили образцами для набатейских гробниц простейшего типа ¹⁰³; в то же время они представляют собой миниатюрную модель башенного хадрамаутского дома. Так намечаются немногочисленные звенья единой цепи памятников, к сожалению неполной.

Башневидное жилище появилось в Южной Аравии тогда, когда часть древнего населения стала переходить к оседлости. Что касается остальных частей Аравии, то на северо-западе, в сфере былого влияния набатейцев, кубизм выражен ясно. Например, в сел. ал'-Ула, огражденном от пустыни стеной, кубы домов почти равны ¹⁰⁴; над садами высятся сырцовые балюстрады террас, с одним-двумя поясами зигзагов. Подобный дом шейха в Тайма имеет квадратный план и призматическую башню на верхней террасе; весь массив ниже и грузнее, чем в Хадрамауте ¹⁰⁵. В противоположность последнему он снабжен оборонительным сооружением, так называемыми «машикули», которые в эпоху мамлюков были заимствованы гражданским строительством в Египте от военно-инженерных сооружений. Из строительных материалов в северо-западной Аравии для городских стен, отчасти жилищ, применены кроме сырца, каменные плиты.

Облик городов Хиджаза, Джебды и Мекки, несмотря на преобладание домов в 4—5 этажей, сильно отличается от Хадрамаута. Фасады перегружены навесными балкончиками типа «машрабийи» из некрашеного тикового дерева, с выносом, много превосходящим хадрамаутские декоративные проемы, и с ажурными боковыми стенками; это характерно для мамлюкского Египта XIII—XV вв. и совершенно чуждо Хадрамауту. В создании хиджазского стиля играли роль не только соседство и политические связи с Египтом, но и близость к центрам мусульманского культа. Соответственно наплыву паломников, когда «священные» города оживали на 3—6 месяцев, вырабатывался тип многоэтажного дома-гостиницы, с «комфортабельными» комнатами и квартирами ¹⁰⁶.

Современный Йемен, включая Аденский протекторат, теснее связан с Хадрамаутом, хотя камень заметно преобладает над сырцом, число этажей меньше, декорации на фасадах больше (ср. рис. 15 и 7). Область Асир на побережье между Хиджазом и Йеменом представляет поразительный контраст. Город Джайзан состоит наполовину из соломенных островерхих хижин или невысоких плоских каменных домов типа усеченной пирамиды; но над ними доминирует высокая башня с мощными стенами и малыми бойницами ¹⁰⁷. Совершенно своеобразен дворец Джайзана. Он состоит из последовательной серии дворов и одноэтаж-

¹⁰² K. Gröber, *Palästina* (Orbis Pictus), табл. 282—283. Анализ этих терминов уделено место в статье В. А. Крачковской, «Историческое значение памятников южноарабской архитектуры» (в печати).

¹⁰³ См. Brunnov-Domashevsky, *Op. cit.*; Helfritz, *Op. cit.*, дает вид одного кладбища; ср. Jaussen et Savignac, *Mission en Arabie*, II, 1914, pl. LVII, 1—5, в *Rugm. Sôhar* к ю.-в. от Тебука.

¹⁰⁴ Jaussen et Savignac, *Op. cit.*, II, 1914, pl. XVII, I.

¹⁰⁵ Там же и pl. XIII, I.

¹⁰⁶ Ср. H. Saladin, *Manuel d'art Musulman*, I, *Architecture*, 178—179, figs 125—127; A. Rihani, *Op. cit.*, 45—46, со ссылкой на Ибн Джубайра.

¹⁰⁷ A. Rihani, *Op. cit.*, 180.

ных зданий, а маджлис, т. е. главное помещение, обнесен стенами по квадрату, имеет платформу в 1 фут высоты в центре, пару противоположащих дверей в мечеть и гарем и не имеет кровли. Восточное побережье Аравии использовало в строительстве многие приемы индийской архитектуры, например, часто применяются аркады в Омане¹⁰⁸, Бахрейне, Кувейте для галлерей, одноэтажных и двухэтажных широких зданий. Не сходны с Хадрамаутом также дома Хуфуфа в центре оазиса Хаса с плоскими деревянными кровлями, построенные из блоков песчаника.

Итак, беглое сравнение строительства остальных районов Аравии показывает, что южноарабский стиль лучше всего сохранился в Хадрамауте и вряд ли скоро исчезнет. Возможно, что новое строительство на средства правящей группы и коммерсантов еще сильнее отойдет от древней традиции, чем это имеет место сейчас. Но большая часть оседлого и кочевого населения в глубине Хадрамаута еще долго будет сохранять старый быт, изменить который при существующем положении очень трудно.

¹⁰⁸ Rihani, Op. cit., 264, 265.



ИЗ ИСТОРИИ ЭТНОГРАФИИ И АНТРОПОЛОГИИ

Н. Г. ШПРИНЦИН

МАТЕРИАЛЫ РУССКИХ ЭКСПЕДИЦИЙ В ЮЖНУЮ АМЕРИКУ, ХРАНЯЩИЕСЯ В АРХИВЕ АН СССР И В ИНСТИТУТЕ ЭТНОГРАФИИ

Индейцы Южной Америки в последние годы все больше и больше привлекают внимание этнографов, так как в ряде районов Бразилии, Парагвая, Боливии и других республик до сих пор живут племена, состоящиеся малоисследованными. Среди источников наших сведений об этих племенах важное место занимают материалы, хранящиеся в архивах Европы и Америки. Публикации, появившиеся в течение последних лет, наглядно показали ценность этих данных¹. Большая заслуга в деле опубликования архивных материалов принадлежит известному этнографу Альфреду Метро. В аргентинском журнале «Revista del Instituto de Etnología de la Universidad Nacional de Tucumán», которым он руководил в течение нескольких лет, систематически печатались оставшиеся неопубликованными рукописи по этнографии и языкам вымерших и малоизученных индейских племен Южной Америки и исследования, основанные на архивных материалах.

Участие русских исследователей в изучении этнографии Южной Америки остается малоизвестным не только на Западе, но и в СССР. Между тем в этом трудном деле почетное место занимают две русские экспедиции в тропические области Южной Америки, состоявшиеся в 20-х гг. XIX в. и в первой четверти XX в.

Первая русская экспедиция в Бразилию (1821—1829), под руководством акад. Г. И. Лангсдорфа, имела целью изучение малоизвестных и труднодоступных районов Бразилии и Гвианы. Наличие в ее составе специалистов по разным областям знания, снаряженность необходимой аппаратурой и обменным фондом для приобретения коллекций должны были обеспечить выполнение тщательно продуманного Г. И. Лангсдорфом плана исследований. Однако работы экспедиции не были закончены вследствие болезни ее руководителя (тяжелая форма тропической лихорадки). Все же экспедиции удалось собрать материал огромной научной ценности по ботанике, зоологии, этнографии и языкам Бразилии. Коллекции, собранные экспедицией, находятся в соответствующих музеях АН СССР. Рукописные материалы и альбомы рисунков хранятся в Архиве АН (Фонд № 63).

¹ См., например, Felipe Guaman Poma de Ayala, Nueva Corónica y Buen Gobierno (Codex péruvien illustré), Université de Paris, Travaux et mémoires de l'Institut d'Ethnologie, vol. XXIII, Paris, 1936, XXVIII + 1179 (рукопись начала XVII в.).

Этнографическая часть этих материалов представляет особенную ценность. Участникам экспедиции удалось встретиться с представителями нескольких индейских племен (шаванты, каяпо́, гуайкуру́, гуанá, гуато́, паресí, бороро́, апиакá, мундурукú и др.). Часть этих племен в настоящее время почти вымерла, другие давно подверглись влиянию бразильцев. Почти все эти племена очень мало изучены. В существующей литературе о них имеются лишь отрывочные сведения². Основным источником по апиакá и в настоящее время продолжают оставаться опубликованные в Бразилии материалы художника экспедиции Г. Флоранса³. Материалы экспедиции, хранящиеся в Архиве АН, содержат путевые дневники, которые Г. И. Лангсдорф систематически вел с 1824 по 1828 г. (26 тетрадей), тематические записи и очерки экскурсий в окрестности Рио де Жанейро, в штаты Матту-Гроссу, Минас-Жерайш и в другие районы, деловую переписку, списки коллекций, подготовительные материалы (выписки из архивных данных и литературы). Записи эти велись на немецком и частью португальском языках. В Архиве АН хранится также вторая часть дневника художника Флоранса (1825—1828), написанная по-французски, и отдельные заметки. Основная часть его рукописей, повидимому, осталась в Бразилии⁴. Кроме рукописных материалов сохранились альбомы рисунков художников экспедиции. Одна из серий этих рисунков, изображающих индейцев и местности, посещенные экспедицией, в настоящее время представляет уникальную ценность. Достаточно указать на то, что по ряду племен почти не имеется изобразительного материала (апиакá, мундурукú и др.). Ландшафтные зарисовки неповторимы, так как эти районы в настоящее время совершенно изменили свой облик⁵.

Не будучи по специальности этнографом, Г. И. Лангсдорф прекрасно понимал важность изучения индейцев Бразилии. К этой работе он предварительно тщательно готовился, знакомясь с литературой, изучая, по мере возможности, языки индейцев. Его записи, иногда не лишённые наивности, сообщают новые факты или подтверждаются данными, опубликованными позднейшими исследователями. Наблюдения его касаются не только индейцев. Ряд записей в дневниках и отдельные очерки изображают быт бразильских колонистов и условия работы негров-рабов в городах, поместьях и на алмазных россыпях.

Г. И. Лангсдорф был подлинным энтузиастом науки. Тяжело больной, изнуренный лихорадкой, он продолжал вести наблюдения, собирать коллекции, лечить больных и руководить экспедицией. Свой последний дневник (посещение апиакá) он вел в перерывах между приступами лихорадки. «О том, что относится к 18 [апреля 1828 г.] я ничего не знаю. Я впал в горячку... Я не знал, что я делал. В день моего 55-летия, я себя почувствовал немного лучше и поэтому я хочу сделать следующие заметки». (Следует подробное описание украшений и татуировки апиакá.) 20 апреля... «Снова двухдневный пропуск. Два несчастно прожитых дня!... Я не думал, что перенесу вчерашний день. В течение двух дней я лежал без памяти, в бреду... После того, как двое человек едва могли

² Более подробные данные об этой экспедиции, литературу о ней и основные библиографические сведения о посещенных ею племенах — см. в моей статье «Экспедиция академика Г. И. Лангсдорфа в Бразилию в первой четверти XIX века», «Советская этнография», 1936, 1. Работа Г. Г. Манизера о Г. И. Лангсдорфе и его экспедициях хранится в Архиве АН СССР (фонд № 65).

³ *Esboço da viagem feita pelo Sr. de Langsdorff no itnerior do Brasil, desde Setembro de 1825 até Março de 1829, Escripto em original francez pelo 2º desenhista da comissão scientifica Hercules Florence, «Revista trimensal», XXVIII, pp. 1—2, Rio de Janeiro, 1875.*

⁴ Очерк Г. Флоранса, Живописное описание путешествия из Порту Филис в Куйабá, опубликован мной в «Советской этнографии», 1936, № 6.

⁵ Эта серия рисунков (130 номеров) подготовлена мной к опубликованию.

держать меня на ногах, сегодня я снова господин своего тела, но еще не моего духа» (далее идет описание селения апиакá, которое он обошел «шатаясь, медленно, при помощи палки и сопровождающего, как глубокий старик»). «После нескольких часов отдыха я нашел в себе достаточно силы... чтоб начать обмен»⁶.

Прекрасные коллекции предметов апиакá, хранящиеся в Музее антропологии и этнографии, не только вещественные памятники почти исчезнувшего племени, но и свидетели огромной силы воли и сознания научного долга человека, приобретавшего их за несколько дней до трагического конца своей неутомимой исследовательской работы.

* * *

Вторая русская экспедиция в Южную Америку состоялась почти столетием позднее.

Весной 1914 г. среди группы участников биологического кружка при Институте им. П. Ф. Лесгафта в Петербурге возникла мысль о путешествии в Южную Америку. Поездка была организована при поддержке нескольких научных учреждений (Музея антропологии и этнографии, Зоологического музея, Петербургского университета, Московского общества любителей естествознания, антропологии и этнографии и др.), а также частных лиц. В распоряжении молодых ученых имелась небольшая сумма денег (около 4000 руб.) и не менее скромное экспедиционное снаряжение. Поездка была рассчитана на 7—8 месяцев. Экспедиция состояла из пяти участников (двух этнографов, двух зоологов и одного экономиста). Подготовительные работы этнографического отряда проводились под руководством Л. Я. Штернберга. Значительную помощь оказало также Антропологическое общество при С.-Петербургском университете, в особенности его председатель Ф. К. Волков.

Экспедиция выехала в апреле 1914 г. по маршруту: Либава — Лондон — Буэнос-Айрес. В Южной Америке большое содействие экспедиции оказали русский поверенный в делах в Аргентине, местные власти и в особенности аргентинские и бразильские ученые; J. B. Ambrosetti, S. A. Lafone-Quevedo, R. Lehmann-Nitsche и др., при помощи которых были составлены маршрут и план работ экспедиции.

16 июня 1914 г. экспедиция выехала из Буэнос-Айреса водным путем, по рр. Парана и Парагваю, в город Корумба (Бразилия, штат Матту-Гроссу). Здесь экспедиция разделилась на два отряда. Зоологи Н. П. Танасийчук и И. Д. Стрельников в течение трех месяцев работали в окрестностях Корумба, а затем в Парагвае. Этнографы Г. Г. Манизер и Ф. А. Фиельструп работали вместе до 25 ноября 1914 г. Работа их часто протекала в очень трудных условиях. Часть пути к племени кадиувео (около 200 км) пришлось проделать пешком по кампо (лесостепь). Были и приключения, опасные для жизни. Так, Г. Г. Манизер и Ф. А. Фиельструп едва не погибли, когда потерпели крушение, плывя в лодке-однодревке по Парагваю. Значительно осложнила условия работы наступившая мировая война.

В конце ноября 1914 г. Ф. А. Фиельструп вернулся в Буэнос-Айрес. Не имея возможности в тот момент возвратиться в Россию, он принял предложение профессора Амбросетти и отправился в плавание на военно-учебном судне вокруг берегов Южной и, частично, Северной Америки, в качестве представителя Этнографического музея в Буэнос-Айресе. После восьмимесячного путешествия он смог, наконец, возвратиться на родину. Систематизировав собранные им материалы, Ф. А. Фиельструп

⁶ Последний дневник Г. И. Лангсдорфа, 31 марта — 20 мая 1828 г. (Архив АН, Фонд № 63, опись, 1, № 8, л.л. 19, 20, 21).

не успел их опубликовать. В дальнейшем он занимался изучением народов Средней Азии, в частности киргизов⁷. Материалы Фиельструпа по Южной Америке хранятся в Институте этнографии АН СССР.

Г. Г. Манизер, оставшись в Бразилии, в течение двух месяцев занимался изучением индейцев гуарани и каингангов в штате Сан-Паулу, после чего выехал в Рио-де-Жанейро. Регулярное пассажирское сообщение с Европой было прервано. Русский посланник в Бразилии помог Манизеру осуществить поездку к ботокудам, среди которых он прожил шесть месяцев. В конце 1915 г. Манизер возвратился в Россию. Тотчас же по приезде в Петроград он приступил к обработке своих материалов и изучению материалов экспедиции Г. И. Лангсдорфа. К сожалению, в его распоряжении оказалось очень мало времени. В конце 1916 г. он поступил вольноопределяющимся в армию. Вскоре он был направлен на румынский фронт, где, заболев сыпным тифом, умер 21 июня 1917 г., на 28-м году жизни.

В лице Г. Г. Манизера наука потеряла талантливого исследователя. Несмотря на молодой возраст, он был уже вполне сложившимся ученым. Об этом свидетельствуют его опубликованные и подготовлявшиеся к печати работы, в особенности полевые материалы, хранящиеся в Институте этнографии АН СССР.

За время его пребывания в Бразилии им более детально были изучены ботокуды (боруны), разрозненные группы потомков гуана (в частности чанэ и терёно), кадиуэо, шаванты и каинганги. Часть времени Манизер, как и Фиельструп, посвятил наблюдениям над жизнью городского бразильского населения. В период их совместной работы, в особенности у кадиуэо, Фиельструп уделял особенное внимание материальной культуре, Манизер занимался главным образом изучением языков и сбором лингвистических материалов.

Индейцы кадиуэо (*kadiuveo*, *kadiueo*, лингвистическая группа *guaikubú*) принадлежат к числу тех индейских племен, о которых неоднократно упоминают испанские и португальские завоеватели. Их предки — мбайа-гуайкуру (*mbayá — guaikurú*) некогда населяли южную часть области Чако. В середине XVII в. они переселились на левый берег Парагвая. В начале XVIII в. они вместе с другим племенем этой же группы, пайагуа, или ленгуа (*pauguá, lengua*), неоднократно нападали на караваны белых поселенцев, плывших по Парагваю и его притокам. Впоследствии часть их продвинулась далее на восточное побережье Парагвая. Научившись ездить верхом на захваченных у белых лошадях, они часто совершали набеги на поселения колонистов. Испанцы и португальцы были бессильны в борьбе против *indios cavaleiros* («индейцев-всадников»). Начало мирных взаимоотношений с ними относится к концу XVIII в. В настоящее время потомки мбайа-гуайкуру — немногочисленная группа кадиуэо, живет в области, ограниченной на западе рекой Парагвай, на юге — Рио-Бранко, на востоке и северо-востоке — рекой Миранда. Эта территория, приблизительно в тех же границах, площадью около 30 кв. легв⁸, бразильским правительством закреплена за кадиуэо. Последние получили эту территорию в награду за участие на стороне Бразилии в войне Парагвая против Бразилии, Аргентины и Уругвая (1864—1870). Немногочисленные остатки некогда большого племени к моменту посещения их русской экспедицией жили в трех селениях. Длительное соприкосновение с бразильцами оказало значительное влияние на все стороны их жизни. От их прежнего уклада сохранились лишь отдельные фрагменты. Этнографи-

⁷ Ф. А. Фиельструп умер в 1933 году. О его работах по этнографии киргизов см. С. М. Абрамзон, Этнографическое изучение Киргизии, в сборн. «Наука в Киргизии за 20 лет (1926—1946)», Изд. Киргизского филиала Академии Наук СССР, Фрунзе, 1946.

⁸ Бразильская *legua* равна 6 км.

ческая литература о кадиувео очень бедна. Наиболее детально они были изучены в конце прошлого века итальянским путешественником, художником Боджиани (Guido Boggiani)⁹. О кадиувео XX века мы почти ничего не знаем. Поэтому материалы русской экспедиции представляют значительную, а в некоторой части уникальную ценность.

Архивные фонды экспедиции по кадиувео содержат этнографические материалы (главным образом Фиельструпа) и лингвистические (Манизера)¹⁰. Часть полевых записей, коллекции и фотографии погибли во время крушения лодки в Парагвае. Этнографические наблюдения тотчас же были восстановлены по памяти. По возвращении в Россию они были систематизированы Фиельstrupом в виде двух очерков (общим объемом около двух печатных листов). Они содержат сведения исторического характера, физико-географическую характеристику района, описание внешнего вида селений, типов жилища, утвари, техники и хозяйства. Подробно описаны техника плетения и гончарства налелем, способы приготовления пищи и добывания огня. Много внимания уделено способам разрисовки лица и верхней части тела. Менее полны данные о социальных отношениях (половая жизнь девушек, формы брака, переход мужа в жилище родителей жены, непрочность брачных связей, воспитание детей, формы и знаки собственности)¹¹. Из области религиозных явлений надо отметить данные о влиянии католической религии, о шаманстве (наследственность призвания шамана, добрые и злые шаманы, способы шаманского лечения); характеристику представлений о болезни и смерти, описание погребальных обрядов (двойное погребение, траур).

Материалы о кадиувео имеются также в других рукописях Фиельструпа: конспектах и текстах докладов, в описаниях путешествий, в курсе лекций, читанных в Томском университете.

Индейцам терено посвящен небольшой (6 листов машинописи), но очень содержательный очерк. Описывается группа главным образом селения Бананаль. Не связанный общей темой, очерк этот представляет собой запись того, что автор имел возможность лично наблюдать или узнать от индейцев. Наиболее интересные данные о жилище, утвари, предания о происхождении терено, о получении огня, сведения о семейно-брачных отношениях («при браке муж поселяется в доме родителей жены и становится тем самым мужем всех сестер своей жены... у Энрике Пио, впрочем, жены не сестры: одна в Бананале, а другая в Ипеге»), об анимистических представлениях, о роли шамана и о влиянии христианизации.

В октябре 1914 г. Манизеру и Фиельstrupу удалось производить наблюдения среди небольшой группы шавантов (33 человека) в момент их переселения в имения, где, по инициативе директора общества охраны индейцев, они должны были перейти к оседлости¹². Данные Фиель-

⁹ G. Boggiani, I Caduvei. Studio intorno ad una tribu indigena dell'Alto Paraguai nell' Matto Grosso (Brasile), Roma, 1895 (библиографическая редкость). Боджиани был убит индейцами. Его рукописи и полевые материалы сохранил чешский путешественник А. Фрич (Albert Voitec Frič), бывший в это время в области Чако. Впоследствии Фрич их передал своему соотечественнику Ch. Loukotka. Часть этих материалов Лукошка опубликовал. См. Guido Boggiani, Viajes de un artista por la América Meridionale, Los Caduveos, Expedición al Rio Nabilique, en la región de las grandes cacerías de venados, Matto Grosso, Brasil (Manuscrito del autor, publicado por Ch. Loukotka y traducido al castellano por el doctor Juan Heller), «Revista del Instituto de Etnología de la Universidad Nacional de Tucuman», 1930, tomo 1, entrega 3, pp. 495—556.

¹⁰ Ввиду того, что материалы экспедиции составляют три личных фонда, описание их будет дано раздельно — по фондам.

¹¹ В фонде Ф. А. Фиельструпа и в коллекциях Музея антропологии и этнографии имеются собрания зарисовок орнаментов (24 номера) и знаков собственности (6 листов).

¹² Шаванты (файя, олайе) — одно из наиболее первобытных племен Южной Америки (бродячие собиратели и охотники) — обитают в штате Сан-Паулу. По данным Ф. А. Фиельструпа, в 1914 г. численность их составляла около 300 человек.

струпа о шавантах являются ценным дополнением к тому незначительному материалу, который известен о самых отсталых племенах материка (описание типов жилища, домашней утвари, способов изготовления, употребления лука и стрел, способа добывания огня сверлением, метод собирательства и охоты и пр.). Другому первобытному племени, каингангам, посвящен небольшой очерк, описывающий одну из групп, не долго до того поселенную в правительственной инспектории.

Перечисленными материалами далеко не исчерпывается фонд Ф. А. Фиельструпа. Он содержит, кроме того, конспект и тексты лекций докладов, путевой дневник, который он вел во время путешествия вокруг берегов материка, описание путешествий по Бразилии и несколько очерков о Бразилии и бразильцах.

Основная часть фонда Г. Г. Манизера содержит материалы по этнографии, фольклору и языкам нескольких индейских племен Бразилии, материалы по этнографии, фольклору и языку бразильцев. Значительная их часть Манизером была обработана. Этнографические материалы были опубликованы в виде отдельных статей. Из их числа наибольшую ценность представляют статьи о каингангах и особенно о ботокудах. Несмотря на недостаточность данных по ряду основных вопросов (номенклатура родства, формы собственности и др.) и устарелое построение статьи о ботокудах, она, наряду с описанием принца Максимилиана Вида¹³, является лучшим источником сведений об этой группе индейцев, находящихся на грани полного исчезновения. О ценности этой работы можно судить хотя бы потому, что в 1919 г. она была переведена на французский язык и издана в Бразилии. Неиспользованные автором в печати материалы дневников и тематических полевых записей также содержат много ценных этнографических данных. Искключительное научное значение имеют лингвистические материалы и, в особенности, словари и тексты. К сбору этих материалов Манизер приступил, получив теоретическую подготовку по языковедению в Петербургском университете у И. А. Бодуэн де Куртене и по экспериментальной и общей фонетике у Л. В. Щерба. Им были также тщательно изучены лингвистические труды Фр. Боаса и других американских языковедов. Уже в процессе работы на месте Манизер на практике убедился в неправомерности обычно принятых методов собирания языковых данных и в неточности записей фонетических особенностей языков индейцев Южной Америки. Ряд замечаний в его записях свидетельствуют о том, с какой серьезностью он относился к сбору лингвистических материалов. Так, в одной из его работ имеется следующее замечание. «Во-первых, изолированные слова наших грамматик для индейца, говорящего по-португальски, не существуют — не имеют смысла. Вопрос о том, как будет на его языке «рука», неизменно вызывал недоумение: «Чья рука?», «Что рука?» Чаше всего, кажется, неразумность вопроса приписывалась нашему неумению выражаться и отвечающий исправлял, как должно, т. е. говорил: «Моя рука больна», или «Моя нога грязна» и т. п. (примеры подобных ответов нередко в списках туземных «слов» путешественников). Во-вторых, индеец никогда не отделяет, не абстрагирует слова от предмета. Он не переводит слова, а называет предметы, о которых его спрашивают: вопрос о том, как перевести «моя рука», всегда переводился выражением «твоя рука» или даже «рука белого», так как имелась в виду рука спрашивающего»¹⁴. Словари индейцев чанэ, кадиуэо, каингангов и ботокудов составлены по методу «аналитического изучения языков» американской школы, возглавлявшейся Боасом. Но во всех записях чув-

¹³ M. Wied-Neuwied, Reise nach Brasilien in den Jahren 1815—1817, 2 B-de, Frankfurt a/M., 1820—1821.

¹⁴ «Опыт объективно-лингвистического исследования по языкам некоторых бразильских племен», л. 20 (рукопись).

ствуется подготовка, полученная Манизером у Бодуэн де Куртене. Однако, что особенно интересно, Манизер не следовал слепо за Бодуэн де Куртене. Так, он пишет: «Всякий язык можно разложить на далее неразложимые группы звуков (или отдельные звуки), которые условно (только для говорящих!) связаны с воспитанием, с определенными подробностями окружающей среды, называемыми «значением». Эти единицы *phonetique groups*, *sound-clusters* Боаса, я, для краткости и удобства, называю «сэмами» (от греческого *ᾠδή*), отказываясь от термина «морфема» Бодуэн де Куртене (как выше от термина «фонема») из-за его метафизического (психологического) содержания, хотя практически сэмы и морфемы часто совпадут». За основу, при составлении словаря взяты не отдельные слова, и фонетические элементы речи — морфемы, или, по терминологии автора, сэмы. Слова и фразы индейских языков переведены на португальский и, в небольшой части, на русский языки. В основу транскрипции положен алфавит Международной фонетической ассоциации, с внесением некоторых знаков, предложенных Л. В. Щербой в 1913 г. Словарь языка чанэ был составлен наново, во время вторичного посещения селения Бананаль. Ранее собранные, значительно более полные, материалы погибли во время крушения лодки. 338 карточек словаря расположены по сэмам: животных, растений, чисел, частей тела, атрибутов (величины, схожести, интенсивности), места и положения, именным (предметным) и др. Словарь языка кадиувео (более 300 карточек) был составлен во время двухмесячного пребывания Манизера и Фиельструпа в селении Налике. В этом же селении в 90-х гг. прошлого столетия работали упоминавшиеся выше Боджиани и Фрич. При обработке своих записей Манизер учел опубликованные данные Боджиани, Фрича и других исследователей. Словарь языка каингангов значительно более беден ввиду трудности собирания материалов, так как ни один из индейцев не знал португальского языка, а бразилец-переводчик в недостаточной степени владел языком каингангов. Тем не менее, словарь Манизера представляет большую научную ценность, так как до настоящего времени язык каингангов остается мало изученным. Собранные им данные Манизер впоследствии дополнил опубликованными словарями. Исключительную научную ценность имеет словарь языка ботокудов (723 карточки). Записи производились с перерывами в течение пяти месяцев от представителей самой южной группы этих индейцев, а также от индейцев других групп, переселенных правительственной инспекцией, во исполнение плана концентрации отдельных групп ботокудов. Объектами наблюдений были также дети школьного возраста, которых Манизер, уже знавший язык ботокудов, обучал чтению и письму по-португальски. Это сравнительное изучение позволило установить общность языка, с незначительными различиями у отдельных групп. Португальско-ботокудский словарь, составленный на месте, неоднократно проверялся и дополнялся. По приезде в Петроград Манизер его обработал, используя образцы фразеологии и записи сказок, а также дополнил сравнительными данными, опубликованными в печати.

Кроме словарных записей в фонде Манизера имеются 13 сказок и 10 песенок, с нотными записями. Ботокудский текст сопровождается португальским подстрочным переводом. Для некоторых из них дан литературный перевод на русском и португальском языках. Тексты на ботокудском языке, насколько нам известно, никогда не публиковались.

Словари и тексты Г. Г. Манизер, повидимому, предполагал включить в свою работу «Опыт объективно-лингвистического исследования по языкам некоторых бразильских племен». Рукопись ее хранится в архивном фонде. Это исследование состоит из двух частей. Первая содержит следующие разделы: предисловие, учение о звуках (фонетика), грамматические категории (морфология), общая характеристика языков

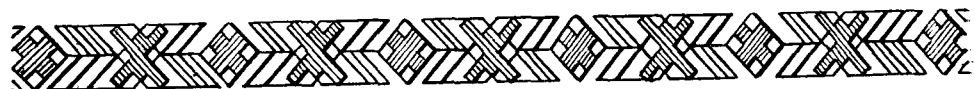
Северной Америки (по Боасу, с критическими замечаниями автора). Вторая часть, озаглавленная «Материалы по языкам четырех племен Бразилии (кадиувео, чанэ, каинганг, ботокудо)», состоит из введения и четырех глав — описаний языков указанных племен. Главы эти построены по единой схеме: фонетика, грамматические средства, грамматика (морфология), словарь. Последние три раздела содержат только описательную часть. Включение конкретного материала возможно при подготовке рукописи к печати. Несмотря на то, что некоторые теоретические установки автора в настоящее время уже устарели, это не снижает ценности его исследования.

Полевые материалы еще одного участника экспедиции — С. В. Геймана составляют четыре тетради путевых записей путешествий по Парагваю, Чили и Аргентине. В них частично имеются и этнографические наблюдения, проведенные среди ряда индейских племен и русских колонистов. Самостоятельного научного значения они не имеют. Интересен ряд фактов, в особенности относящихся к арауканам. Словари племен она и алакалуф (Огненная Земля) также не представляют большой ценности.

И. Д. Стрельников также занимался собиранием этнографических материалов. Они опубликованы в Сборниках Музея антропологии и этнографии и в изданиях Международных конгрессов американистов.

Второй русской экспедицией в Южную Америку были привезены значительные коллекции, поступившие в Музей антропологии и этнографии, Музей антропологии Московского университета и в Этнографический музей в Буэнос-Айресе. Наибольшую ценность и, возможно, уже музейную редкость представляют комплексные коллекции по ботокудам и каингангам (собиратель Манизер), каа-ива (гуарани Парагвая; собиратели: Стрельников и Танасийчук) и кадиувео (собиратели: Манизер, Фиельструп и Гейман). Интересны также коллекции, собранные Гейманом среди индейских племен области Чако (Парагвай, Аргентина).

Настоящий краткий очерк об этнографических и лингвистических материалах русских экспедиций в Южную Америку содержит описание лишь наиболее ценных из этих материалов. Но и эти сведения достаточны для того, чтобы дать представление об их научной значимости. Научная обработка их — долг советских американистов. Опубликование их явится вкладом в дело этнографического изучения Южной Америки и несомненно привлечет внимание советских и зарубежных этнографов и лингвистов.



ЗАМЕТКИ · СООБЩЕНИЯ РЕФЕРАТЫ

К. В. КУДРЯШОВ

ПРИЕМЫ ИЗОБРАЖЕНИЯ НА ЭТНОГРАФИЧЕСКИХ КАРТАХ РАЙОНОВ СО СМЕШАННЫМ НАЦИОНАЛЬНЫМ СОСТАВОМ

При составлении этнографических карт весьма трудно точно отобразить национальный состав тех районов, в границах которого размещаются группы населения, принадлежащего к различным народностям. В этом случае перед картосоставителем возникает задача выявить: 1) число национальностей, 2) территорию, заселенную каждой из них, и 3) количественное или процентное соотношение между ними. Эти задачи разрешаются разными способами в зависимости от целевого назначения карты, охваченной ею территории, от масштаба карты и других условий.

Существующая картографическая литература указывает несколько приемов для изображения «смешанных» районов. Стремясь точнее отобразить территорию, занятую определенной народностью, нередко обозначают ее в виде мелких цветных пятен, расположенных у наиболее населенных точек¹. Представление о территории, заселенной данной народностью, создается при этом более или менее правильное, но не может считаться точным, если масштаб карты не настолько велик, чтобы обеспечить необходимую точность. Процентное соотношение численности населения разных народностей «смешанного» района при таком изображении остается невыявленным.

Вместо цветных пятен (разных по величине и очертанию) некоторые составители применяют фигуры кружков или треугольников, вкрапленных в остальную территорию². Оформление при этом не получается выразительным.

Чтобы в «смешанном» районе выявить численное соотношение населения разных национальностей, прибегают к изображению площадей, принимая 1 кв. мм за определенную единицу количества населения, например, приравнивая 1 кв. мм к 200 жителей³. Придерживаясь по возможности местоположения населенных пунктов, составленную из таких мелких квадратов площадь покрывают краской, соответствующей данной народности. При таком способе численное соотношение между разнородными национальностями выявляется довольно четко. Зато неодинаковая степень плотности населения приводит к тому, что более плотное население занимает на карте большую площадь, чем в действительности, захватывая и часть территории иной, соседней народности. В результате создается неправильное представление о размещении населения.

Для этнографической характеристики территорий с редким населением, рассеянным на значительном пространстве, возможен иной способ обозначений — квадратами. На карте, составленной П. Е. Терлецким⁴, количество хозяйств выражено квадратами разной величины по следующей шкале:

Число хозяйств	
1—5	101—200
6—10	201—400
11—20	401—1 000
21—50	свыше 1 000
51—100	

¹ См. Philipps, Historical Atlas, — этнографическая карта Европы, где указанным способом изображена область по границе Германии и Польши; А. Ф. Риттих, Карта западных и южных славян, м. 60 верст в 1 дм., и мн. др.

² См. K. F. Wolff, Erster Versuch einer Rassenkarte von Europa auf Grund der neuen Systematik, 1927.

³ См. этнографическую карту Средней Европы, изд. в Венгрии в 1942 г.

⁴ П. Е. Терлецкий, Карта расселения народов Крайнего Севера по данным похозяйственной переписи 1926—1927 г. и Всесоюзной переписи 1926 г., м. 1,5 млн.

Места «относительной наибольшей оседлости» кочевого населения отмечены кружками (не квадратами) по той же приведенной выше шкале. Изучение такой карты показывает, что в районах с редким, рассеянным населением условные обозначения размещаются свободно. В пунктах же с густым населением, например в городе Якутске с его окрестностями, приходится прибегать к изображению на карте большого числа квадратов, перекрывающих друг друга. Хотя такая пачка квадратов и создает зрительное впечатление о большей плотности населения, но не дает точного представления о количестве хозяйств и их пространственном размещении в данном районе.

Опыт показывает, что описанный прием условного изображения квадратами, будучи удобным для характеристики территории с редким населением, оказывается нецелесообразным для районов с густым, плотным населением. Кроме того точное вычерчивание многослойного напластования квадратов связано с техническими затруднениями, что не обеспечивает точности исполнения и точности подсчета хозяйств по карте.

За последние два—три десятилетия в США широко применяются так называемые анаморфированные карты при составлении основ для специальных экономических карт, а также картограмм различного содержания. Основная идея американской анаморфированной карты (равно как и более ранней попытки Вихеля в Германии, так называемой «Volksmengekarte», «карт людности») заключается в таком изображении страны или района, при котором площадь изображения каждого участка земной поверхности на бумаге пропорциональна выбранному показателю, связанному с территорией (например, пропорциональна населению или сельскохозяйственной продукции), между тем как на обычных картах площадь эта либо просто пропорциональна территории (эквивалентные проекции) или пропорциональна территории, помноженной на определенную математическую функцию географических координат (например на карте Меркатора). Таким образом площадной масштаб анаморфированной карты не является постоянной величиной (как у эквивалентной карты) или функцией географического положения (как у всех других карт), а представляет функцию какого-либо избранного явления, связанного с территорией, например численности населения или национального дохода или сельскохозяйственной продукции. При пользовании такой картой можно, измерив с помощью планметра площадь участка произвольной конфигурации (новой политической или административной единицы, междуречья и т. п.), найти величину относящегося к ней показателя (например, население спорного района).

Составленная описанным методом карта заключает в себе в конденсированном виде данные многотомной переписи. Она дает возможность, не производя сложной работы суммирования по мелким делениям статистических данных источника, сразу и с достаточным приближением получить требуемый итог для любого района или участка. Помимо этого, анаморфированная карта дает возможность изобразить наглядно густоту одного явления, показанного в его географическом размещении, относительно другого явления (а не по отношению к территории, как на площади обычной картограммы). Находя, например, на анаморфированную карту с масштабом, соответствующим населенности, все школы какой-нибудь области, мы получаем площадное изображение густоты школ относительно населения в разных районах а т. п.

Существенным недостатком карт описанного типа является отсутствие их математического обоснования⁵. Это обстоятельство, во-первых, мешает уверенности в правильности и точности тех числовых данных, которые можно получить по такой карте измерением площадей районов новой конфигурации, во-вторых, превращает изготовление подобных карт в искусство, не обеспечивая, однако, единообразных, дающих всегда соответствующее масштабу изображение, не зависящее от индивидуальности картографа.

Чтобы получить наиболее точное картографическое изображение смешанного района, иногда прибегают к составлению нескольких карт по различным показателям одного и того же района. Так, например, Пауль Лянхганс⁶ для характеристики Ирландии (на 1891 и на 1912 гг.) дает три следующие карты, отображающие пространственность (в % ко всему населению): 1) знания ирландского языка, 2) католического исповедания, 3) эмиграции. Точно так же другой автор⁷ для Холмской области представляет четыре карты, где в соответствующих процентах обозначены: 1) католики, 2) православные, 3) протестанты, 4) евреи. Он же для Сувалкской губернии показывает на отдельных картах: белоруссов, поляков, литовцев, евреев.

⁵ Eckert пишет: «Eine Karte, die keine mathematische Basis hat, ist keine Karte, auch kein Kartogramm, selbst wenn sie den Vorteil hätte, dass sie die Volksmenge in vollendeter überall gleichartiger Deutlichkeit darzustellen... erlaube» (M. Eckert. Die Kartenwissenschaften, Bd. II, S. 150).

⁶ Paul Langhans, Sprache, Religion und Auswanderung Irlands, «Pet. Mitteilungen», 1916, X.

⁷ Hans Present, Anteil der Bekenntnisse an der Gemeindebevölkerung des Chomer Lands, («Pet. Mitteilungen», 1918, III—IV).

Конечно, наличие целого ряда специальных карт по отдельным показателям обеспечивает наиболее полное представление о данном «смешанном» районе.

Попытку дать иное решение вопроса делает тот же Пауль Лянгханс⁸. На лингвистической карте, освещающей Семиградье, он показывает немцев, румын и мадьяр по следующим условным знакам.

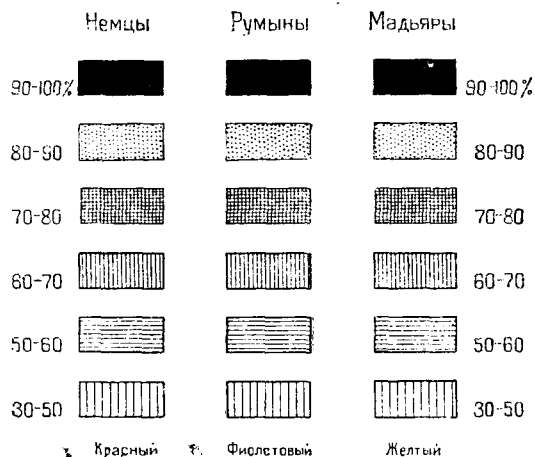


Схема 1

При такой легенде смешанный район закрашивается цветом преобладающей народности. Национальное меньшинство же представлено (в десятых долях от всего населения) в виде особых значков, которые ставятся на закрашенном поле «общин». Таким образом, если в данном районе 50—60% румын, то он покрывается «румынским» фоном, на котором ставится условный знак в виде квадрата или круга, на-
пример:

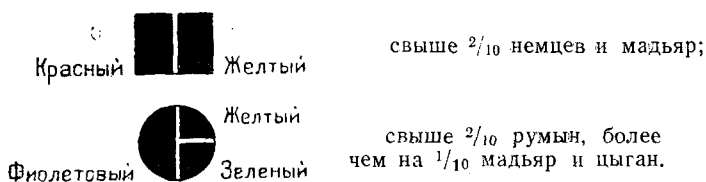


Схема 2

Использование упомянутых квадратов и кружков вносит в карту уже картограммный элемент. На специальной этнографической карте, отображающей три народности или несколько более, такой способ оправдывает себя. Но он наталкивается на трудности, когда на этнографической карте обозначается большое число народностей и требуется при этом вполне четкое обозначение границ смешанных районов, к которым относятся картограммные знаки, иначе трудно будет определить, на какую именно площадь карты рассчитан картограммный показатель.

Далее, если идти по пути применения картограммного показателя, то лучше предпочесть квадрат, величиной в 1 см, разделенный внутри на квадратные миллиметры (как это делается в некоторых атласах). Тогда внутри такого квадрата остается закрасить различными красками то число мелких квадратов, которое будет соответствовать числу процентов данной народности по отношению ко всему населению изображаемого смешанного района. В этом случае число процентов возможно будет показать не приблизительно (20—30, 40—50 и т. д.), а точно.

Для специальных этнографических карт, охватывающих небольшое количество народностей, является целесообразным применение точечного метода. Он дает возможность указать и плотность населения отдельных национальностей и их размещения. Каждая национальность обозначается своим цветом.

⁸ Paul Langhans, Sprachenkarte des Sachsenlandes in Siebenbürgen und seiner geschichtlich-nationalen Entwicklung, 1910.

Точки могут быть различны по своему значению, например⁹ (см. схему 3):

Количество Югославы Итальянцы
жителей

100	•	•
500	⊙	⊙
1000	●	●
5000	●	●
10000	⊙	⊙
	Красный	Синий

Схема 3

Однако применение точечного метода имеет свои ограничения. Цвета точек должны достаточно резко различаться между собой, чтобы была исключена возможность смешать условное обозначение одной национальности с другой. Это значительно уменьшает количество применимых на такой карте красок, и, значит, невозможно использовать точечный способ в том случае, когда на карте отображаются многие десятки национальностей, например, на этнографической карте Европы или в особенности СССР.

Для этнографической характеристики «смешанных» районов весьма употребительно обозначение отдельных народностей цветными полосами (одинаковой ширины). Так нередко поступают составители и в больших мировых атласах и на специальных картах¹⁰. Иногда полосы заменяют фигурами в виде растянутых в основании треугольников, которые вкраплены на общем фоне, обозначающем другую национальность. В сущности такой прием лишь вариант первого.

Применение разноцветных, одинаковых по ширине полос не может отразить в «смешанном» районе ни пространства, заселенного отдельными народностями, ни численного соотношения между ними. Ученый специалист по картографии М. Эккерт пишет: «Для цветных карт обычно пользуются методом изображения взаимно проникающих разноцветных полос. В результате получается, что в областях со смешанным населением нацменьшинства выступают среди основной народности в виде разноцветных заплата, подобно островам в океане, поэтому многие авторы отказываются от раскрашивания площадей и довольствуются нанесением на карту расцвеченных пограничных линий»¹¹. Конечно, такие линии границ дадут лишь представление о территории, на которой расселены народности в «смешанном» районе.

Чтобы выявить процентное соотношение между ними, возможно использовать цветные полосы, но различной ширины, в соответствии с выбранными градациями. Например, желая обозначить на карте процентное отношение 1—20, 20—50 и свыше 50, можно придать полосам соответственную ширину в 1, 3 и 6 мм. Чередование таких полос даст зрительное представление о количественном соотношении народностей «смешанного» района. При этом становится совершенно необходимым отчетливое обозначение границ «смешанного» района, чтобы входящие в него цветные полосы не сливались в одно целое с соседним фоном за пределами границ района.

⁹ Так составлена этнографическая карта Истрии, Cartes sur la structure ethnique de la marche Julianne, 1945.

¹⁰ См. этнографическую карту Европы в Итальянском атласе (Touring club Italiano, 1933), во Всемирном атласе А. Ф. Маркса, под ред. Шокальского, в Атласе Азиатской России, а также Putzger, Historischer Atlas; Cvijic Jovan, Etnografska Karte der Balkanhalbinsel («Pef. Mitteilungen», 1913, III) и др.

¹¹ М. Eckert, Op. cit., Bd. II, S. 447—448.

Е. Д. ПРОКОФЬЕВА

ДРЕВНИЕ ЖИЛИЩА НА РЕКАХ ТЫМ И КЕТЬ

Поселения современных селькупов, проживающих в Туруханском крае и Нарыме и занимающихся в основном охотой и рыболовством, располагаются по высоким берегам рек, а также у устьев притоков. Самые названия поселений содержат указание на такое расположение, например: юрты Кананак, Ванджинкынак, Тунгелькынак (по р. Тым), Поркынак (Форково) на р. Турухан и др. Буквально названия эти значат: речки Кана устье, Мелкой рыбы речки устье, Вершинной речки устье и пр. Многие названия поселений повторяют названия рек, у устья которых они расположены. Эти названия включают угорский термин реки «ас», например, Нопас, Косес, Лимбес, Локес и др. Буквально: Нопас — божья река («Ноп», «ном» — селькупск. бог, «ас» — угорск. река); Косес — язевая река («косы» — селькупск. язъ); Лимбес — орлиная река («лимбы» — селькупск. орел; Локес — лисья река («лока» — селькупск. лисица) и т. д.

Наряду с этими названиями есть и селькупские названия тех же рек и селений. Так, наряду с Косес, существует название Косыль-кы, где «косыль» — имя прилагательное от «косы» — язъ, «кы» — селькупск. река. Наряду с Лимбес имеем Лимбыль-кы, Локес — Локалькы и т. д. Сохранившиеся названия тех же рек в виде Лимбес-кы, Локес-кы, где мы имеем дважды термин «река» («лимбы» — селькупск. орел, «ес» — угорск. река, — «кы» — селькупск. река), сначала угорский «ас» — «ес», а затем селькупск. «кы» — показывают, что названия с угорским термином более древние. Названия рек и поселений селькупско-угорского происхождения встречаются и на левобережье р. Оби, на территории, ныне занимаемой манси, ханты и селькупскими Васьюганской группы. Это подтверждает наличие длительной и тесной связи селькупов с уграми, о которой упоминали и другие исследователи, прослеживая эту связь на языковом, фольклорном и ином материале.

Нам известно, что в прежние времена селькупы занимали на левобережье Оби территорию значительно большую, чем они занимают в настоящее время, территорию, ныне заселенную манси и хантами. Эта, прежде многочисленная группа селькупов представлена васьюганскими селькупскими, обитающими в трудно доступных исследователю местностях по притокам р. Васьюгана, рекам Нюрьлык и Чижанке, и по рекам Чузику и Кёнге, притокам реки Парабели. О том, что эта группа была многочисленной и обитала на нынешней мансийской территории, имеются летописные сведения; там говорится, что первым «вогульским» князем, поставленным русскими чиновниками для управления вогулами, сбора ясака и пр., был князь из рода Шёш-Кулевых, впоследствии при крещении переименованный в Шёкшина. Князя из этого рода правили вогулами и остяками свыше ста лет. Род этот селькупский. До сего времени селькупы левобережья Оби, Каргасского района имеют самоназвание «шёш-кула» — лесные люди. По диалектам селькупского языка это же самоназвание, звучащее несколько иначе, имеют и селькупы р. Кети: «сюссе кула» — лесные люди, туруханско-тазовские «сёлькумыт» — множественное число, «сёлькуп» — единственное число термина «лесные люди». Следовательно, угорско-селькупские названия поселений и рек, встречающиеся на правых притоках р. Оби, принесены сюда селькупскими при продвижении их с запада на северо-восток.

Итак, в разных звучаниях, древних и современных, названия поселений указывают на их расположение по устьям рек.

Поселения отстоят одно от другого далеко, иногда на 20—100 км. При этом в нижнем течении рек поселения сближены, к истоку — расстояния между ними увеличиваются. В нижнем течении река более богата местной и даже заходной рыбой. Чем выше по течению, тем река беднее рыбой, следовательно, для прокормления семьи требуется для промысла большее водное пространство.

Поселения состоят из немногих (1—10) жилых построек. Несколько большее количество построек наблюдается в административных центрах. Жилые постройки разбросаны без всякого плана на небольшой сравнительно площади, примыкающей к берегу реки, подобно хантыйским поселениям.

У селькупов, манси и хантов, занимающихся охотой и рыболовством, жилища оседлого, постоянного типа. Зимой большая часть семьи, а летом некоторая часть ее, все же остаются в поселениях и, следовательно, жилища круглый год обитаемы. Эти

жилища — трех типов: землянка, полуземлянка и изба-сруб примитивного устройства без потолка, с чувалом вместо печи. Только в местах общения с русскими, с переходом к животноводству и земледелию, селькупы, манси и ханты воспринимают жилище типа русской избы с русской печью. Во всех трех типах жилища мы наблюдаем переход от более древних типов землянки и полуземлянки к более поздним типам изб-срубов и русских изб.

Более древние жилища (землянки и полуземлянки) устраивались так, что значительная часть жилища была вырыта в земле, земляные стены укреплялись жердями, плечами, дранками. Только меньшая часть жилища выступала над поверхностью земли. Бревна и жерди закладывались мхом, дерном, землей; крыша делалась из жердей, плах и сверху также закладывалась дерном и засыпалась землей. У полуземлянки наземная часть больше, подземная меньше. Окна в землянке бывают не всегда. Иногда оставляется в наземной части отверстие, служащее окном. В полуземлянке делают всегда одно или даже два окна.

У кочующих селькупов, хантов и манси, занимающихся оленеводством, тип жилища приспособлен к перекочевкам. У них мы видим чум, заимствованный от оленеводов-ненцев.

У манси жилище зимнего типа (в настоящее время избы-срубы) носит название «ноль-кол» — деревянный дом, являясь противопоставлением древнему типу жилища, называемого «кеерс-кол» — дом в горе. У селькупов нарымской группы эти жилища носят название «карамо», вошедшее в русский быт и в официальные географические карты как название не только жилища, но и поселения (наравне с тюрко-таджикским термином «юрты»). Туруханские селькупы свои зимние жилища (землянки, полуземлянки) называют «чульмот» — земляной дом, от слова «чу» — земля.

Поселения свои манси называют «пауль». В современном селькупском языке есть термины «еты», «етыманды», буквально: «двор» — место жилья. В фольклоре имеются термины: «хэтты», «квач», «квет» — город, деревня, применяемые больше к чужеродным поселениям.

Распределение жилой площади в чуме и в землянке в общих чертах одинаково, но различно расположение очага. В чуме очаг-костер раскладывается посередине чума так, что дым выходит в отверстие над костром, оставленное при установке от входа справа или слева, но у некоторых селькупов баишенской группы он устраивается по середине. Очагом в землянках в настоящее время служит так называемый «чувал» из связанных в виде трубы жердей, обмазанных глиной. Внизу, спереди, в месте толпки, труба вырезается на 50—75 см; получается нечто вроде каминя. Труба выводится над крышей. После толпки труба затыкается вырезанным по диаметру трубы куском бересты, прикрепленным к палке (примитивная выюшка). Иногда для устройства чувала берется распиленная половина старого «обласа» — лодки-долбленки. Обмазанная глиной, эта половина лодки служит боковыми и задней стенками чувала. Сверху на нее ставится труба из жердей, в которую выходит дым.

В чуме передняя часть жилья считается почетной. В землянке особо почитается угол, противоположный чувалу. Здесь хранятся священный бубен, домашние идола («поркэ»).

За чувалом — место для дров. На стороне, прилегающей к чувалу, — место для посуды, хозяйственных предметов. Вся остальная площадь — жилая. В жилищах манси по стенам жилища делаются нары для сиденья и сна. У селькупов таких нары не делают; у них пол землянки (по стенам) выкладывается ветками хвойных деревьев, плетеными из ивы циновками и затем поверх этих циновок оленьими постелями, на которых сидят и спят.

Пол чума и землянки ровный, горизонтальный, не имеет никаких уклонов. Но в языке селькупов и хантов есть особые выражения для направления к очагу и от очага. Никогда не говорят «повесь котел на огонь, на очаг», «сними котел с огня, с очага». Обязательны следующие выражения: «повесь котел под гору» — «чип каррэ этэт» и «сними котел на гору» — «чип коннэ иты».

Для обозначения понятий «вверх» и «вниз» существуют особые термины — «илт» и «инн», никогда не употребляемые по отношению к огню и очагу, хотя было бы вполне естественным, если термины эти вошли бы в выражения «повесь котел вверх», т. е. над огнем, «сними котел вниз», т. е. с огня.

У селькупов перед входом в чум, в землянку делается из жердей, из корья нечто вроде низкого коридора или сеней. Поверх жердей кладут ветки хвойных деревьев, дерн. Этот коридор защищает вход в жилище от ветра, дождя и снега. Войти в него можно, лишь сильно согнувшись, почти ползком. Этот коридор-сени носит название «кэт сюнчи», что буквально значит «внутри горы».

Современные жилища по своему устройству, по материалу, из которого они построены, не дают объяснения такой терминологии.

Слова «коннэ» и «каррэ», употребляемые для обозначения понятий «от огня» и «к огню», в современном селькупском языке бытуют для обозначения направления «на гору», т. е. «на берег от реки» и «под гору», т. е. «с берега к реке» со всеми глаголами типа «спускаться», «подниматься», «соскочить», «соскользнуть» и т. п. Наречие «каррэмын» указывает, что действие происходит на реке под берегом и т. д. Производным от «каррэ» является и название подводного духа, водного «каррэ».

лоз» (синоним «юткыль лоз» — водяной от «ют» — вода). Таким образом эти термины обозначают точно направление к реке, к воде и от реки, на берег.

То же самое имеется и в языке хантов с терминами «нык» и «нох». Первый обозначает направления «к огню», «к очагу» и в то же время — «к берегу». Второй — «с огня», «с очага» и одновременно «на берег».

В 1933 г. во время экспедиции по рекам Тым и Кеть наше внимание обратили на себя остатки многочисленных землянок — древних жилищ. Эти остатки землянок интересны своим расположением, преимущественно на более высоком (правом) берегу этих рек, часто на мысах, на некотором расстоянии от берега. Ямы землянок оплыли, занесены почвой, покрытой кустарниковой и древесной растительностью. В некоторых землянках растут большие кедры, сосны. Видимо, жилища разрушены давно.

Обратив внимание на тип остатков жилья, мы повсеместно, в том числе и на реке Тым, собирали сведения о них среди различных групп селькупов. Эти, мало общающиеся в настоящее время группы селькупов дали абсолютно совпадающие сведения, из которых составила интересная картина древнего жилья предков селькупов. Опрошенные нами селькупы утверждали, что «это землянки наших предков» — «ири кула» — древних людей. Землянки эти врывались в горе (т. е. в высоком берегу реки) таким образом, что имели два входа: один в виде коридора — прямо с реки, другой вход устраивался в крыше землянки. По коридору, который назывался «кэт сюньчи» — «нутро горы, можно было в большую воду въехать в жилье на лодке. Эту лодку тут же и вытаскивали на сухое место в землянке-пещере. Пол коридора и прилегающая к нему жилая площадь пещеры были слегка наклонены в сторону реки, чтобы вода не заливала жилище. Второй ход, как уже упомянуто, делался через крышу: через отверстие в пещеру спускались по бревну с затесками-ступеньками «сырыс по» — для лазанья по дереву. Очаг находился сбоку от входа в коридор (слева или справа), дым от костра выходил по коридору наружу, на реку. Другими словами, очаг находился (по отношению к остальной жилой площади) ниже к реке, а жилая площадь (по отношению к очагу) — выше от реки.

Теперь становится ясной терминология, существующая в современном языке и сохранившаяся со времен обитания древних предков селькупов и хантов в подобных землянках-пещерах. В пещерах термины эти действительно обозначали направление «к очагу», совпадавшее с направлением «к реке, к воде», и направление «от очага», совпадавшее с направлением «от реки, от воды». Также и современные «кэт сюньчи» — коридоры-сени из жердей и хвои повторяют имевшийся в пещерах вход с реки и до сего времени сохранили свое название «нутро горы», хотя жилище совсем не строит в горе. Подобные пещеры-жилища существовали далеко на запад от современной территории селькупов и угров, на что указывают известные работы по исследованию пещер по притокам Камы.

В хантыйском жертвенном ритуале сохранились пережитки подобного устройства жилища. При принесении хантами кровавой жертвы после похорон родственника ханты мажут кровью жертвенного животного вход в жилище, чтобы душа покойного или злой дух, его унесший, не нашли входа к оставшимся в живых. Но, кроме выхода, мажут кровью и место в крыше дома, будто и там есть отверстие — вход, через который злое влияние может проникнуть к живущим. Это является несомненным пережитком тех времен, когда в крыше пещеры-землянки действительно был второй вход и его нужно было магическими приемами защищать от злых духов.

В землянках, размываемых в некоторых местах рекой, часто меняющей русло, как все наши старые равнинные реки, находят глиняные черепки, пряжки, наконечники стрел, копий, тамары (тупые наконечники стрел) и пр. Мы имели из этих землянок вымытый рекой сосуд, представлявший собой круглодонный горшок с ободком, украшенным орнаментом из точек и палочек¹. Наконечники стрел и копий, по описаниям селькупов (нам их видеть не пришлось), были из светлой меди (бронзы). Встречались костяные топоры и защитные ручные пластинки. Один тамар и пластинка привезены и сланы нами в Государственный музей этнографии в Ленинграде.

Кроме обычно встречаемых квадратных землянок разных размеров, мы видели несколько землянок большего размера, в форме прямоугольника. Селькупы называли их «домами для молодежи». О них рассказывают следующее: в старое время подростков с 12—14 лет поселяли отдельно от их семей в особые «дома молодежи», где они и жили до известного возраста. Юноши эти не имели права встречаться с молодыми девушками поселка. Но этот запрет, по словам селькупов, все же обходился: многочисленные медные украшения, браслеты и колокольцы девушек своим звоном давали знать юношам, что девушки вышли из дома, что они идут к реке, в лес за топливом, и запретные свидания все же устраивались. Очевидно, что подобные «дома для молодежи» действительно существовали у селькупов и у угров, вернее, у предков тех и других.

Мы можем утверждать, что в формировании современных селькупов и угров принимали участие какие-то неизвестные нам племена, общие предки тех и других. Не

¹ Этот сосуд (вместе с прочими материалами, собранными нами во время экспедиции по рр. Тым и Кеть) погиб во время блокады Ленинграда немцами.

только типы жилищ (древние естественные пещеры и дальнейшее подражание им — глубокие землянки) общи как предкам селькупов, так и предкам современных угров, но и термины, обозначающие этот тип жилищ у селькупов и угров, весьма сходны. Селькупское название зимнего жилища, как упоминалось выше, — «карамо», у манси — «керес-кол». Из бытующего с древности термина «каррэ» — под горой, находящийся у реки, вероятно и создался термин «кара-мо», где принесенный самоедскими племенами на эту территорию термин *mat* («мат» — дом) присоединился к аборигенному прилагательному «каррэ» — подгорный. Этот термин схож с мансийским «керес-кол», где «кере-с» — карэ, под горой, в горе, и «кол» — угорский термин «дом». Таким образом, в названии мансийского жилища «керес-кол», аналогичном селькупскому «кара-мо», не имеем ли мы сочетание аборигенного термина, обозначающего жилище в горе, под горой, с угорским термином «кол» (жилище) в одном случае и с самоедским термином «мо» (жилище) в другом случае?

Наряду с этим как селькупы, так и ханты, имеют для зимнего жилища и свои термины, созданные на материале своего языка. У селькупов — «чуль-мот» — земляной дом, где «чуль» есть прилагательное от «чу» — земля. Ханты имеют термин «мув хад» — земляной дом, где «мув» — земля, «хад» — дом.

Угры были степные кочевники-коневоды, и, следовательно, их исконные жилища должны были быть переносного типа. Значит, землянки не являлись исконным жилищем угров. Возможно, что эти жилища подземного, пещерного типа были найдены уграми при заселении ими новых территорий, принадлежавших аборигенным племенам. Здесь уместно напомнить многочисленные предания о подземных людях и у селькупов, и у манси, и у ненцев, энцев, нганасанов, а также показания старинных путешественников. Энцы и нганасаны до сего времени селькупов называют «бангака богга» — ямные люди; этим же термином энцы и нганасаны называют и древних людей в фольклоре. Остатки древних жилищ, пещер, землянок доказывают, что фантастика преданий всех перечисленных племен имеет под собой реальное основание — существование древних аборигенных племен, обитавших в этих жилищах. Эти аборигенные племена были ассимилированы в первую очередь пришлыми с юго-востока самоедами, а затем пришлыми с юго-запада уграми; но эти аборигенные племена до сего времени живут не только в преданиях, но и в языке, и в пережитках верований у современных селькупов и обских угров, считающих себя потомками этих исчезнувших племен, о чем говорит существование группы *post-hunt* у манси и «массун-кула» — земляных людей у селькупов. Воспоминание о пришельцах, людях «наземных», не имевших подземных жилищ, сохраняется в памяти современных селькупов и обских угров в виде особых слов для обозначения «верхних людей»: «пари» (мансийск.) и «параканкула» (селькупск.).

Таким образом изучение досамоедских, доугорских племен, населявших территорию крайнего западного угла Сибири, ныне занимаемую обскими уграми и селькупам, открывает многочисленные пережитки материальной культуры, языка, религиозных представлений и т. д., дошедшие до нас от этих племен. Изучение любого явления из области материальной культуры, верований, языка всего этнического комплекса, заселяющего северо-западный угол Сибири, наталкивается на проблему древнего населения этой территории. Кто были аборигены? Этот вопрос для своего разрешения требует комплексного изучения всех материалов, имеющихся у исследователей. Припомним утверждение Г. Н. Прокофьева². «В своем продвижении на север самоедские племена первоначально образовали две ветви: одна — ненцы, энцы, нганасаны — это северо-восточная ветвь, а другая — современные селькупы — северо-западная ветвь. И в материальной культуре, и в лексике эти две ветви претерпели разные судьбы, вызванные также и различными географическими условиями. Но несомненно, что нганасаны, энцы и ненцы формировались первоначально из какого-то общего пласта (самоедских племен), отличного от селькупского. Затем восточная ветвь вошла в соприкосновение с племенами «тян», а западная ветвь вошла в соприкосновение с племенами «кум». Нужно признать, что в этническом отношении они были различны». При дальнейшем исследовании Г. Н. Прокофьев аборигенные племена тян сближает с палеоазиатскими племенами. Остатки жилищ аборигенов, найденных в тундровой зоне, это круглые землянки с обломками предметов быта, характеризующих аборигенные племена как морских охотников. Что касается аборигенов, обитавших в землянках таежной зоны и ставших компонентом современных и манси, и хантов, и селькупов (племена кум), то мы можем о них сказать лишь, что они занимали таежную зону примерно от Енисея на запад, переходя далеко за Урал; что они обитали в пещерах, имевшихся в горных и предгорных областях, и в квадратных землянках пещерного типа в равнинных областях; что они были охотниками-рыболовами, о чем говорят находки в пещерах костей таежных животных; и наконец, что они знали гончарное производство, утраченное полностью их современными потомками.

² Доклад Г. Н. Прокофьева в Институте этнографии 23 апреля 1939 г. и на сессии Отделения общественных наук АН СССР 26 апреля 1939 г. «Самодийские языки и проблема происхождения современных народностей самодийской группы — ненцев, энцев, нганасан и селькупов».



Х Р О Н И К А



О ПРИСВОЕНИИ ИНСТИТУТУ ЭТНОГРАФИИ АН СССР ИМЕНИ Н. Н. МИКЛУХО-МАКЛЯЯ.

29 января 1947 г. Совет министров СССР, в связи со столетием со дня рождения крупнейшего русского путешественника, этнографа, исследователя островов Океании Николая Николаевича Миклухо-Маклая, присвоил имя Н. Н. Миклухо-Маклая Институту этнографии АН СССР и учредил в нем две стипендии по 1300 р. в месяц каждая для докторантов и три стипендии по 800 р. в месяц каждая для аспирантов.

РАБОТА ИНСТИТУТА ЭТНОГРАФИИ ИМЕНИ Н. Н. МИКЛУХО-МАКЛЯЯ АН СССР в 1946 г.¹

В 1946 г. работа Института этнографии осуществлялась в соответствии с утвержденным Президиумом АН СССР пятилетним планом, предусматривающим разработку исследовательских тем, экспедиционные исследования и музейную работу, протекающую в Музее антропологии и этнографии им. Петра Великого в Ленинграде. Принятый на 1946 г. план научно-исследовательской работы Института состоял из семи разделов: 1. Изучение этнического состава мира; 2. Обобщающие этнографические труды; 3. Этнографические монографии; 4. Проблемы этногенеза; 5. Исследования по отдельным проблемам этнографии и антропологии; 6. История этнографии; 7. Публикация работ классиков этнографии. По этим разделам сотрудниками Института выполнены 44 работы, из которых 32 являются переходящими (оканчиваются в 1947—1950 гг.).

В 1946 г. значительная работа проводилась по изучению этнического состава мира. Проф. П. И. Кушнер написал исследование «Этническая граница» (опыт обобщенной характеристики типов этнических границ в некоторых странах Европы). В нем подведены итоги теоретической разработки вопроса. В связи с той же темой этнического состава мира, коллектив сотрудников (Н. В. Кюнер, К. В. Вяткина, Л. И. Василевский) под руководством П. И. Кушнера выполнил карту Восточной и Центральной Азии с объяснительной запиской к ней. На основе изучения этнического состава стран Восточной и Южной Азии заново разработаны списки народов и племен Дальнего Востока и Индонезии. Проф. Н. В. Кюнером подобраны материалы для карты религий Восточной Азии и составлена объяснительная записка к ней. Параллельно этим трудам была начата работа над двумя переходящими темами: 1) этнографической картой Европы (включая Кавказ) в границах после второй мировой войны и 2) численностью и размещением за пределами Советского Союза этнических групп, родственных народам СССР. Результатом работы по первой теме является карта масштабом 1 : 1 000 000 с объяснительной запиской. Работа над этими темами тесно связана с опытом создания этнографических карт стран Европы после первой мировой войны, ранее проведенным Институтом.

Особенно интенсивно проводилась работа над коллективным трудом — многотомником «Народы мира». По плану 1946 г. должны были быть подготовлены два тома: т. III — «Кавказ» и т. IX — «Австралия, Океания, Америка». Работа над этими томами была основной в плане секторов Кавказа (руководитель проф. М. О. Косвен), Австралии и Океании (руководитель проф. С. А. Токарев). Коллектив сотрудников сектора Кавказа успешно выполнил подготовку 1-го полутома, включающего этногра-

¹ См. М. Рабинович, Институт этнографии в годы Великой отечественной войны, «Советская этнография», 1946, № 1.

фическое описание народов Северного Кавказа (размером 35 авт. листов). Полутом включает ряд общих статей («Географический очерк», «Антропологическая характеристика», «Лингвистический очерк» и др.) и монографические статьи, посвященные отдельным народам. Впервые в истории этнографии выполнены монографические описания быта и культуры отдельных андо-цезских народов (андийцев, ботлихцев, годоберинцев и др.); статьи написаны ст. научн. сотрудником Института Е. М. Шиллингом на основании материалов, собранных в экспедиции 1946 г. 2-й полутом, посвященный Грузии, Армении и Азербайджану, подготовлялся республиканскими Академиями Наук по договоренности с Институтом этнографии АН СССР (размер 2-го полутума — 40 авт. лист.).

IX том — «Австралия, Океания, Америка» также подразделяется на два полутума. I-й, размером в 35 листов, посвящен Австралии и Океании. Он выполнен под руководством и при непосредственном участии проф. С. А. Токарева. Полутом состоит из разделов: 1 — Вводный (Географическая среда и деление на области); 2 — «Австралия»; 3 — «Океания». Описание народов включает антропологическую характеристику (выполнена проф. В. В. Бунаком), сведения о материальной культуре, общественном строе, религии, народном творчестве и пр.

Одновременно с выполнением работ по тому «Кавказ» и полутому «Австралия, Океания» велась работа по полутому «Америка» и томам: II — «Восточная Европа», VIII — «Народы зарубежных стран. Африка», VII — «Народы зарубежных стран. Азия» и I — «Классификация народов мира».

Обширный раздел плана — «Этнографические монографии» содержит работы, в большинстве окончиваемые в 1947—1948 гг. В 1946 г. закончены монографии: В. В. Гинзбурга — «Таджики предгорий» (сводка антропологических материалов, собранных в основном автором); Н. Ф. Прытковой — «Материальная культура северных хантов» (ч. I — «Одежда», по материалам, собранным автором в 1941—1945 гг.); Н. Н. Волкова — «Саамы СССР» (исторический очерк саамов, описание их материальной культуры, занятий, общественной и семейной жизни, характеристика верований, фольклора).

Из работ, завершаемых в 1947—1948 гг., следует прежде всего указать на коллективный труд «Восточные славяне». Эта монография должна явиться первым на русском языке капитальным историко-этнографическим исследованием народного быта и культуры русских, украинцев и белоруссов. В 1947 г. будет закончен труд чл.-корр. АН СССР Д. К. Зеленина «Польский народ», включающий описание национальной польской культуры, рассматривающий этнографию, фольклор, литературу, историю польского народа, экономику и географию страны. Велись подготовительные работы также по темам: «Уральцы» (ст. научн. сотр. Е. Э. Бломквист), «Узбеки Северного Хорезма» (ст. научн. сотр. К. Л. Задыкина) и др.

Раздел «Проблемы этногенеза» включает темы, завершаемые в 1947—1948 гг. Ст. научн. сотр. Т. А. Трофимова, продолжая исследования прошлых лет (см. например ее статью «Кривичи, вятичи и славянские племена Поднепровья по данным антропологии», «Советская этнография», 1946, № 1), по своей теме «Этногенез славян в свете данных антропологии», в 1946 г. окончила обширную сводку по краниологии восточнославянских племен XI—XIV вв. на основе материалов прежних и новых раскопок, позволяющих по-новому осветить вопросы этногенеза на территории Восточной Европы. Обработаны также краниологические материалы по западным и южным славянам и начата работа над результатами антропологических исследований современного славянского населения. По вопросам этногенеза народов Кавказа проф. Г. А. Кокиев вел работу над темой «Алжская проблема»; в области этнографии и антропологии народов Сибири Г. М. Василевич разрабатывала проблему этногенеза тунгусов (на фольклорном материале) и М. Г. Левин — проблему этногенеза якутов (по данным антропологии), часть работы оформлена в виде статьи «Антропологический тип якутов» (предварительное сообщение; см. «Краткие сообщения» Института этнографии, вып. 3).

По разделу плана — «Исследования по отдельным проблемам этнографии и антропологии» шла работа над переходящими темами и темами, оконченными в 1946 г. Здесь следует отметить в первую очередь подготовленный к печати 1-й том сборника теоретических статей «Славянский фольклор» (редактор — проф. П. Г. Богатырев, объем 37 авт. лист.). Сборник объединяет исследования по фольклору восточных, западных и южных славян. Темы исследований различны и в отношении изучаемых жанров (например В. Ю. Крунянская — «Народная драма «Лодка», Н. И. Кравцов — «Идейное содержание сербского эпоса», Л. Г. Бараг — «Героические образы белорусских сказок»), и по времени возникновения произведений (С. В. Шувалов — «Устные дуалистические легенды», Э. В. Гофман-Померанцева — «Фольклор Великой отечественной войны» и др.); в сборник включены работы общетеоретического и историографического характера (П. Г. Богатырев — «Некоторые задачи изучения славянского фольклора», В. И. Чичеров — «Историческая школа о создателях и исполнителях фольклора»).

Одной из основных задач сектора фольклора (руководитель — проф. П. Г. Богатырев) является разработка темы «Фольклор Великой отечественной войны». В выполнении ее участвует весь коллектив фольклористов (сотрудники, аспиранты Института, актив

сектора). Еще в предыдущие годы был собран большой фольклорный материал; притом его продолжается непрерывно. В 1946 г. под руководством ст. научн. сотр. В. Ю. Крупнянской закончено описание материалов, полученных в письмах от солдат и офицеров за 1945—1946 гг. Часть материалов, собранных в командировке доктором Института Л. Г. Бараг, опубликована в журн. «Советская этнография» (1946, № 2). Составлены обзоры фольклора Великой отечественной войны, хранящегося в архивах, написаны рецензии на изданные материалы («Советская этнография», 1946, № 1: Э. В. Гофман-Померанцева «Великая отечественная война в русском фольклоре» (обзор сборников); № 2: С. И. Минц «Фольклор Великой отечественной войны в московских архивах»; № 4: Э. В. Гофман-Померанцева «Фольклор Витязняной войны»). Из заседаний сектора обсуждались работы, связанные с данной темой. Из материалов, хранящихся в архивах Института этнографии и Государственного литературного музея. В. Ю. Крупнянской и С. И. Минц составлен сборник «Фольклор Великой отечественной войны» (вступительное исследование, тексты, комментарии; объем 20 авт. лист.). Этот сборник впервые дает исчерпывающее исследование истории возникновения и бытования отдельных произведений, певшихся и рассказывавшихся на фронте и в тылу, и ставит очередные задачи дальнейшего собирания и изучения этого важного вида народного творчества.

Вопросам народного искусства посвящена выполненная в 1946 г. С. В. Ивановым работа «Рисунок тюркоязычных народов Сибири» (резьба по дереву, рисунки на бубнах и др.; размер — 4 авт. листа). Вопросам истории семьи и брака посвящена работа мл. научн. сотр. Института Ю. М. Лихтенберг «Система родства на острове Пятидесятицы». Это исследование содержит критический разбор известной теории геронтократии Риверса и представляет анализ номенклатуры родства населения острова Пятидесятицы. Остальные темы этого раздела («Русский народный театр» В. Ю. Крупнянской, «Ковровое искусство Туркмении» В. Г. Мошковой, «Манас» как этнографический источник» С. М. Абрамзона, «Гончарное производство Средней Азии» Е. М. Пешеревой, «Религия долган» А. А. Попова и др.) находятся в стадии разработки. В 1946 г. были выполнены отдельные части этих работ, представляющие самостоятельный исследовательский интерес (например «Обрядовые истоки народной драмы» В. Ю. Крупнянской, «Этнографические сюжеты в эпосе «Манас» С. М. Абрамзона). Некоторые из них приняты к изданию в периодической печати.

В области истории этнографии выполнены исследовательские статьи по истории Русского географического общества (Н. Н. Степанов), по частным вопросам истории фольклористики (В. И. Чичеров) и антропологии (М. Г. Левин). Наиболее значительные из этих работ опубликованы в журн. «Советская этнография» (см. №№ 1—4 за 1946 г. и № 1 за 1947 г.) Одновременно проводилась подготовительная работа по оформлению исследования «Современная этнография» (проф. Д. А. Ольдерогге; работа будет закончена в 1948 году).

По разделу «Публикация работ классиков этнографии» под руководством проф. Н. Н. Степанова проходила расшифровка рукописи С. П. Крашенинникова «Описание земли Камчатки». При этом выявлены в рукописи листы, не вошедшие в печатные издания этого труда. Одновременно готовились к печати неопубликованные работы С. П. Крашенинникова: рапорты, дневники, отдельные этнографические, исторические и географические труды (объем неопубликованных рукописей до 30 авт. листов).

Эти плановые работы не исчерпывают всего, что было сделано сотрудниками Института в области научно-исследовательской. Помимо внеплановых работ, опубликованных в журналах Академии Наук («Советская этнография», «Известия АН, Отделение истории и философии» и др.), можно перечислить следующее: проф. М. О. Косвеню написанное исследование: «Амазонки. История легенды»; им же составлены библиографии: «Указатель этнографических указателей на русском языке» и «Указатель этнографических указателей на иностранных языках». Проф. П. И. Кушнер выполнил работу «Этнографическая территория и методы определения ее границ». Проф. Е. В. Гиппиусом подготовлена антология «Областные стили русского народного многоголосья» (200 образцов расшифровки фонограмм записей, исследовательские статьи и комментарии). Н. Н. Чебоксаровым закончено обширное исследование «Этническая антропология Восточной Азии». Н. А. Кисляков перевел с персидского и подготовил к печати книгу Садека Халалата «Нейрегистан»; к этой книге, содержащей описание обычаев, обрядов и поверий персов, им написано предисловие и составлены комментарии. Мл. научн. сотр. Л. И. Лавров закончил монографию «Абазинцы».

Параллельно исследовательской деятельности Институт в 1946 г. была развернута большая экспедиционная работа, характеристике которой отведена статья М. Г. Левина в настоящем номере журнала. Отчеты об экспедициях и командировках, осуществленных Институт в 1946 г., были заслушаны на специальной сессии, состоявшейся в Москве 12—15 февраля 1947 г. В обсуждении результатов экспедиционных работ приняли участие этнографы, археологи, фольклористы, антропологи Москвы и Ленинграда. Отчеты об этих экспедициях будут опубликованы в «Кратких сообщениях» Института этнографии (вып. 4 и 5).

Развертывание исследовательской деятельности Института отразилось и в работе Ученого совета, в научных сессиях и заседаниях секторов. В 1946 г. состоялось 21

заседание Ученого совета, на которых докладывались работы, имеющие общий теоретический интерес, проводились защиты докторских и кандидатских диссертаций, решались научно-организационные вопросы. 9 апреля 1946 г. состоялось заседание Ученого совета, посвященное памяти М. М. Ковалевского (информацию о нем см. «Советская этнография», 1946, № 2). Заседание Ученого совета, состоявшееся 16 июня, было организовано в связи со 100-летием со дня рождения Н. Н. Миклухо-Маклая. На этом заседании были заслушаны доклады: Я. Я. Рогинского — «Н. Н. Миклухо-Маклай как человек и ученый», А. И. Блинова — «Новые материалы из дневника Н. Н. Миклухо-Маклая». После этих докладов Л. К. Чуковская читала отрывок из книги «Путешествие Миклухо-Маклая», а писатель А. Р. Глебов — сцены из своей пьесы «Человек везде — человек». Следует отметить заседание Ученого совета 16 апреля, на котором обсуждалась работа проф. С. П. Толстова «Новогодний праздник «Каландас» у хорезмийских христиан XI в.» (см. «Советская этнография», 1946, № 2).

В 1946 г. на заседаниях Ученого совета Института этнографии состоялись защиты кандидатских диссертаций: Н. И. Гаген-Торн «Элементы одежды народностей Поволжья как материал для этногенеза» (3/I 1946), Д. В. Найдич «Быт украинского крепостного села в царской России накануне реформы 1861 г.» (4/VI 1946), Б. А. Васильева «Медвежий праздник у орочей» (18/VI 1946), Н. А. Бутинова «Учение Гребнера» (18/VI 1946), М. Я. Салманович «Жилище коренного населения Молдавской ССР» (19/XI 1946), С. Р. Смирнова «Восстание махдистов в Судане» (10/XII 1946), Е. Р. Бинкевич «Жилище черкесов» (10/XII 1946), А. И. Блинова «Маорийские войны 1843—1872 гг.» (24/XII 1946), Н. Ф. Такоевой «Кровная месть у осетин в XIX — начале XX вв.» (24/XII 1946), Ю. М. Лихтенберг «Система родства на острове Рага и вопрос о геронтокрации в Меланезии» (24/XII 1946); защищенные докторские диссертации: Л. В. Потаповым на тему, «Алтайцы. Историко-этнографический очерк» (25/VI 1946) и К. В. Кудряшовым — «Северное Причерноморье в X—XII вв.» (19/XI 1946). В результате обсуждения перечисленных диссертаций Ученый совет Института десяти диссертантам присвоил степень кандидата исторических наук и двум — степень доктор исторических наук.

Из других научных заседаний, проведенных в Институте в 1946 г. следует отметить сессию, посвященную итогам экспедиционных работ 1945 г. (состоялась в феврале месяце в Москве и Ленинграде). Прочитанные на этой сессии отчеты печатаются в «Кратких сообщениях» Института этнографии (вып. 2 и 3). В Москве состоялась научная сессия, посвященная проблемам собирания и изучения славянского фольклора Отечественной войны. Сессия была организована сектором фольклора Института этнографии и Всесоюзным домом народного творчества им. Н. К. Крупской. Открыл сессию проф. П. Г. Богатырев докладом «О задачах и проблемах изучения фольклора восточных славян». С докладами выступили: доц. П. В. Линтур (Ужгород) — «Современное состояние фольклора Закарпатской области УССР», доц. Кинько (Киев) — «Украинский фольклор Великой отечественной войны», доц. М. Я. Гринблат (Минск) — «Белорусский фольклор Великой отечественной войны», проф. К. В. Квитка (Москва) — «Музыкальный фольклор Украины», доц. А. В. Цитович (Гомель) — «Музыкальный фольклор Белоруссии» и др. Закончилась сессия выступлениями проф. П. Г. Богатырева (Институт этнографии) и А. К. Моревой (Всесоюзный дом народного творчества). На сессии были подведены итоги работе по собиранию и изучению фольклора Великой отечественной войны на Украине и в Белоруссии и намечена методика работы на ближайшие годы.

7—17 июня в Ленинграде проводилась научная сессия Института, на которой был заслушан ряд докладов: Д. А. Ольдерогге «Место трехродового союза в истории развития первобытно-общинного строя», Н. А. Бутинова «Учение Гребнера», Ю. М. Лихтенберг «Социальная структура острова Рага», Н. В. Кюннер «Культура феодальной Кореи», С. В. Иванова «Реалистические основы искусства тунгусо-маньчжуров», Г. М. Василевич «К вопросу о палеоазиатах Сибири», Е. Д. Прокофьевой «О древних жилищах селькупов на реках Тым и Кеть», А. А. Попова «Душа, болезнь и смерть по воззрениям иганасан», Д. К. Зеленина «Переход от древнего, «азиатского» способа сидеть к новому, «европейскому», Л. А. Динцес «Дохристианские храмы Руси по памятникам народного искусства», С. П. Толстова «Новогодний праздник «Каландас» у хорезмийских христиан начала XI в.», Г. Ф. Дебеч «Предварительные итоги Чукотской экспедиции 1945—1946 гг.», М. В. Степановой «Этнографическое изучение Аляски в 30—40 гг. XIX в.», С. М. Абрамсона «Этнографические сюжеты в эпосе «Манас», В. В. Гинзбурга «Палеоантропологические материалы к этногенезу народов Средней Азии», С. Н. Замяткина «Миниатюрные кремневые скульптуры в неолите Северо-Восточной Европы». Большинство этих докладов опубликовано в виде статей в журн. «Советская этнография» или в виде авторефератов в «Кратких сообщениях» Института этнографии.

13 мая в Ленинграде состоялось заседание, посвященное памяти В. Г. Богораз. С докладами выступили: С. В. Иванов (Вступительное слово памяти В. Г. Богораз), М. И. Шахнович («В. Г. Богораз как историк религии»), Н. Г. Шпринцин («Рукописное наследие В. Г. Богораз»), В. В. Антропова («К вопросу о межплеменных отношениях и военных укреплениях у народов северо-востока Сибири»); авторефераты докладов публикуются в «Кратких сообщениях» Института этнографии, вып. 3.

В декабре 1946 г. в Москве сектором фольклора была проведена дискуссия, посвященная проблеме взаимоотношений фольклора и литературы. Тезисы дискуссии записаны проф. П. Г. Богатыревым. В дискуссии приняли участие фольклористы Москвы, Тулы и других городов: М. И. Богданова (Фрунзе — Москва), А. М. Новикова (Тула, Педагогический институт), А. В. Позднеев (Москва, Полиграфический институт), И. Н. Розанов и В. М. Сидельников (Москва, Институт мировой литературы им. Горького АН СССР), С. М. Нейдинг (Всесоюзная библиотека им. В. И. Ленина), Робинсон (МГУ), Э. В. Гофман-Померанцева, Е. В. Гиппиус. В. И. Чичеров (Институт этнографии) и др. Материалы дискуссии готовятся к печати.

Помимо сессий и конференций, организованных Институтом для обсуждения исследовательских работ сотрудников, на заседаниях секторов систематически ставились доклады. Докладчиками являлись и научные сотрудники Института, и специалисты в области этнографии, фольклора и антропологии, не состоящие в его штате, но связанные с ним разрабатываемой проблематикой. Всего на заседаниях секторов в 1946 г. было обсуждено 78 научных работ.

Очень значительной была работа Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого. Музей, возобновивший свою работу лишь к 220-летию юбилею Академии Наук СССР, развернул экспозиционную деятельность в основном в 1946 г. За истекший год составлены экспозиции: «Происхождение человека и развитие первобытного общества», «Народы Африки», обновлена экспозиция «Болгария», открыты для обозрения выставки: «Кочевые народы Средней Азии», «Народы Афганистана, Ирана и Передней Азии», «Айяны», «Народы Индонезии», выставка, посвященная 100-летию со дня рождения Н. Н. Миклухо-Маклая, и начата организация Ломоносовской выставки. По ряду технических причин Музей был открыт для посетителей только с 1 мая. До этого для обозрения были доступны только два зала — «Искусство народов Сибири». Музей привлек большое число посетителей. Несмотря на то, что он был открыт только два раза в неделю, за 9 месяцев его посетили 13 192 чел. Помимо показа отдельных экспозиций проводились тематические экскурсии: «Жизнь и деятельность Н. Н. Миклухо-Маклая», «Народы холодных и жарких стран», «Великие путешественники-исследователи», «Первобытное общество», «Игры и игры народов Средней Азии, Китая и Японии» (по заказу Института им. Герцена) и др. Коллективом сотрудников всех отделов Музея систематически велась работа по учету и хранению коллекций. Эта внутренняя работа требовала тем большего напряжения сил, что приходилось восстанавливать то, что было разрушено во время блокады Ленинграда.

За истекший год Институтом значительно расширена работа по подготовке научных кадров. В 1946 г. кандидатскую аспирантуру закончили 10 чел., докторскую — 2 чел. На 1 января 1947 г. в аспирантуре Института состоит 44 чел. (в том числе 10 в докторской) и 3 чел. прикомандированы для сдачи кандидатского минимума. За 1946 г. было принято в кандидатскую аспирантуру 15 чел., в докторскую — два.

В кратком журнальном отчете невозможно дать полное и подробное освещение всей работы Института. Приходится опустить многие детали, иногда весьма существенные. Дополнения можно найти в «Кратких сообщениях» Института этнографии и на страницах журнала «Советская этнография».

В. Чичеров

ПОЛЕВЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ ИНСТИТУТА ЭТНОГРАФИИ в 1946 г.

Экспедиции института в 1946 г. в значительной степени явились продолжением полевых исследований прошлых лет. Первоначально намеченный план экспедиционных работ был значительно расширен в связи с поступавшими от научных учреждений союзных и автономных республик предложениями об организации этнографических исследований на местах; ряд экспедиций был организован Институтом этнографии совместно с республиканскими учреждениями.

Как и в 1945 г.¹, экспедиции Института работали в разных районах нашей страны и носили, как правило, комплексный характер: этнографические работы проводились в контакте с антропологическими и, частично, с археологическими исследованиями. Такое комплексирование работ, проводящихся по единому плану, имеет не только организационные преимущества, но исходит из общей программы исследований Института этнографии, в которых значительное место занимает изучение вопросов этногенеза.

Наиболее крупные работы в 1946 г. проводились в Средней Азии. Хорезмская археолого-этнографическая экспедиция, проводившаяся соз-

¹ Об экспедициях 1945 г. см. «Советская этнография», 1945, № 1; отчеты о наиболее значительных из этих экспедиций помещены в «Кратких сообщениях» Института этнографии, вып. 2 и 3.

местно с Институтом истории материальной культуры АН СССР, Академией Наук Узбекской ССР и Институтом истории, языка и литературы Каракалпакской АССР, под руководством проф. С. П. Толстова, в 1946 г. охватила очень обширную территорию и ознаменовалась рядом выдающихся открытий. Экспедиция работала в составе основного — археологического и трех этнографических отрядов. Археологический отряд (руководитель проф. С. П. Толстов, его помощники: Я. Г. Гулямов и М. А. Орлов, художник — Н. П. Толстов, архитектор В. И. Пентман, археологи М. Г. Воробьева, Н. Н. Вактурская и др.) работал с июля до ноября. Археологические исследования включали как стационарные раскопки ранее открытых памятников, так и широкую разведку, в которой впервые в практике советских археологов широко были использованы аэрофотосъемка и комбинированное обследование большой территории авиа- и автомаршрутами. Стационарная работа была связана в основном с раскопками замка города-крепости Топрак-кала, которые велись под руководством начальника экспедиции С. П. Толстова в течение полутора месяцев при участии научных и научно-технических сотрудников. Раскопками вскрыто 28 помещений замка, общей площадью около 2 000 кв. м. Обнаружены многочисленные фрагменты расписной штукатурки, украшавшей внутренние помещения замка. Роспись на стенах плохо сохранилась, но в обвалах штукатурки, в несколько слоев покрывавшей полы комнат, удалось после тщательной расчистки обнаружить целый ряд крупных фрагментов с росписью. Наибольший интерес представляют фрагменты с изображением аркистки, сборщицы винограда и др., а также панно, сохранившееся в нише одной из комнат. Эти памятники искусства III в. н. э., найденные на данной территории впервые, имеют очень большое значение для истории искусства Средней Азии. Большой интерес представляют проведенные параллельно основным раскопкам шурфовки стен и башен городища, вскрывшие ценные детали в конструкции крепостных стен, в характере кладки и строительного материала. Раскопки доставили большое количество керамики, в том числе и целых сосудов, а также монет и других материалов. Особый интерес представляет торс алебастровой женской статуэтки и вызолоченный бронзовый пояс со вставками из цветного стекла.

Разведывательные маршруты охватили четыре района. В Турткульско-Шаббазском районе, на границе культурной полосы и пустыни Кара-Кум, удалось, благодаря применению авиаразведки, тщательно изучить систему древней ирригации этого района, обнаружить и произвести аэрофотосъемку ряда крепостей и замков. Комбинированная авто- и авиаразведка плато Усть-Урт дала очень интересные результаты: здесь открыта дорога X—XI вв. с колодцами и караван-сараями, ведущая из Хорезма на Волгу. Особо надо отметить один из караван-сараяв этой дороги — Белеули. Здание сложено из крупных блоков камня с изображением в плоском рельефе на тимпанах входной арки двух львов в сасанидской манере. На юго-восточных обрывах Усть-Урта открыта система сигнальных каменных башен и ряд укреплений X в., оборонявших стены с плато. В Кара-Кумах проведено четыре маршрута. Открыт ряд интересных памятников и сооружений, собран материал по планировке таких крупных комплексов, как Гяур-кала, Шах-Сенем и др. Посадка самолетов у открытых с воздуха объектов дала возможность дополнить аэрофотосъемку наземными измерениями и сбором материала. Разведка сухих русел Жаны-Дарьи и Куван-Дарьи производилась комбинированно авиа- и автомаршрутами от г. Нухуса на Аму-Дарье до Кызыл-Орды, Джусалы и Казалинска на Сыр-Дарье. В этом районе открыто большое число памятников, относящихся к различным культурным периодам от V в. до н. э. до XVIII в. н. э.

Предварительный отчет об археологических исследованиях 1946 г. подготавливается к печати и должен отметить 10-летний юбилей Хорезмской археологической экспедиции, начало которой было положено в 1937 г.

Этнографические работы Хорезмской экспедиции велись тремя отрядами. Каракалпакский отряд под руководством Т. А. Жданко производил обследование среди каракалпакского населения наименее изученных районов Каракалпакской АССР, Муйнакского и Кунградского, продолжая начатое в 1945 г. планомерное этнографическое изучение каракалпакской дельты Аму-Дарьи. Передвигаясь на лодках и самолетах ПО-2, отряд смог посетить ряд каракалпакских селений, расположенных между камышевыми зарослями и многочисленными протоками дельты. В результате работ 1946 г. каракалпакский этнографический отряд собрал значительный материал по расселению каракалпакцев, дающий возможность составить подробную этнографическую карту северной части Каракалпакии, а также историческую карту, характеризующую историю заселения каракалпаками в XVIII—XIX вв. низовий Аму-Дарьи. В дополнение к материалам прошлого года собраны данные об общественно-бытовом укладе каракалпакцев в XIX—начале XX в., в частности, о пережитках общинно-родового строя; описана система родов и племен многочисленного племенного союза Кунград, охватывавшего около 25% каракалпакцев Хорезма; собран очень значительный материал по семейному строю, номенклатуре родства и другим сторонам быта; подробно изучена материальная культура и искусство (ковровые изделия, резьба по дереву, ювелирные украшения и т. п.).

Северноузбекский этнографический отряд под руководством К. Л. Залыхиной производил изучение узбеков Северного Хорезма, пройдя по мар-

шруту от Нового Ургенча на север по левому берегу Аму-Дарьи (города Хорезмской области: Гурлен, Мангыт и Каракалпакской АССР: Кыпчак, Ходжейли, Кунград и Кунградский район). Основное внимание было уделено изучению еще сохранившихся в памяти стариков сведений о родоплеменном составе узбеков Северного Хорезма. Эта работа была подчинена задаче выявления историко-культурных и этнических связей, существовавших, как это теперь выяснено, между северными узбеками и каракалпаками еще до заселения ими территории Хорезма. Таким образом параллельная работа в одном Кунградском районе по изучению каракалпаков и узбеков, принадлежавших в прошлом к одним и тем же родоплеменным объединениям (системы Кунград), дала весьма плодотворные результаты.

Южноузбекский этнографический отряд под руководством М. В. Сазонова производил изучение узбеков южной части Хорезмской области Узбекской ССР. Эти узбеки, не знающие родоплеменного деления, могут рассматриваться как потомки древних хорезмийцев, тюркизированных в течение своей многовековой истории. Работа отряда производилась в окрестностях г. Хивы, в Хазараспском и Хан-кином районах. Собран богатый материал, выявляющий традиции древней и средневековой хорезмской культуры как в области материальной культуры (типы поселений, жилище, одежда, орнамент), так и в области общественного строя, семейного быта и верований. В целом этнографические работы Хорезмской экспедиции тесно связаны с основными ее задачами — изучением древнего Хорезма.

Киргизская этнографическая экспедиция, работавшая под руководством ст. научн. сотрудника института этнографии С. М. Абрамзона, проводилась по плану Киргизского филиала АН СССР. Работы производились в Тогуз-Тороусском, Акталинском и, отчасти, Куланакском районах Тяньшанской области по широкой программе, предполагающей монографическое описание населения. Собран обширный материал по материальной культуре киргизов, по старым формам социальных отношений, семейной жизни, обрядности и т. д. Большой интерес представляют записи по народной медицине, по донсламским верованиям, данные о существовавшей в прошлом среди киргизов религиозной общине суфийского направления «Алка» и др. Отряд экспедиции в составе научн. сотр. института этнографии Е. И. Маховой, аспирантки А. В. Стрениной и сотрудницы Музея национальной культуры Киргизского филиала АН СССР К. П. Антипиной работал в Буденновском и Кировском районах Таласской области. Е. И. Махова собирала материал по теме своей диссертации, посвященной жилищи киргизов. А. В. Стренина собрала антропологический материал по киргизам и дунганам.

Среднеазиатская антропологическая экспедиция, под руководством М. Г. Левина и при участии сотрудников Н. П. Дебец и И. В. Захаровой, имела целью антропологическое обследование корейцев, казахов и уйгуров. Корейцы, переселившиеся в Среднюю Азию из районов Дальнего Востока в 30-х годах нашего столетия, обследовались в районах Самарканда, Ташкента и Кзыл-Орды. Основная масса их связана по происхождению с Северной Кореей. Обследование корейцев было предпринято в связи с проводимыми Институтом этнографии большими работами по антропологии Восточной Азии. Собранные материалы (обследовано около 700 чел.) существенно дополняют имеющиеся в литературе скудные сведения по антропологии корейцев и представляют большой интерес для этнической антропологии соседних народов, особенно японцев. Уйгуры обследовались в Алма-Атинском и Чилийском районах (около 400 чел.), киргизы — в Алма-Атинской и Кзыл-Ордынской областях (около 500 чел.). Впервые по обширной программе собраны вполне сравнимые материалы по казахам б. Большой и Малой орды. Обследование 1946 г. кладет начало сплошной антропологической съемке Казахстана, которую намечено провести совместно с Академией Наук Казахской ССР.

Научная сотрудница Института этнографии Е. М. Пешерева принимала участие в работах Согдийско-Таджикской экспедиции Института истории материальной культуры АН СССР и собирала этнографические материалы в районах Файзабада и правобережья р. Вахш. Научная сотрудница Института С. П. Русайкина работала в Гармском районе Таджикской ССР. Ею собран большой и весьма ценный материал по теме ее диссертации, посвященной одежде таджиков. Аспирант Института Г. Г. Стратанович продолжал начатое им в прошлые годы этнографическое изучение дунган. В 1946 г. работа проводилась в среде Ошской группы, о которой в существующей литературе этнографические данные полностью отсутствуют. Собран значительный материал по вопросу о происхождении этой группы дунган, их истории, культуре и современном положении. Аспирантка Т. А. Станюкович работала в Георгиевском и Сайрамском районах Южно-Казахстанской области и в Мирзачульском районе Узбекской ССР, где проводила изучение жилищи русских переселенцев. Переселение русских и украинцев в указанные районы началось с 70-х гг. прошлого столетия, и изучение их культуры и взаимовлияний с местным населением представляет значительный интерес.

Полевые работы в Сибири проводились на Чукотке, в Якутии и в Хакасии. Руководитель Северо-восточной экспедиции Г. Ф. Дебец продолжал антропологическое обследование чукчей, эскимосов и ламутов Чукотского полуострова, в основном закончив антропологическую съемку этой, до настоящего времени

совершенно неизученной территории. Летом 1946 г. Г. Ф. Дебеч произвел в целях сбора дополнительного материала антропологическое обследование аларских бурят. Собранный им материал (обследовано около 300 чел.) представляет самостоятельный научный интерес, давая первую подробную антропологическую характеристику западных бурят. В ноябре 1946 г. Г. Ф. Дебеч вылетел для продолжения работ Северо-Восточной экспедиции и в настоящее время проводит антропологическое обследование коряков и ительменов. Таким образом Институт приближается к завершению поставленной задачи — антропологического обследования по единой программе и методике народов Тихоокеанского побережья, от Китая и Японии на юге до Чукотки на севере.

План Северо-Восточной экспедиции, проводимой совместно с Институтом истории материальной культуры АН СССР, предусматривает и широкие археологические работы. В 1946 г. А. П. Окладников и В. Д. Запорожская производили обследование и раскопки древних корякских поселений в окрестностях г. Магадана, на острове Ольском, полуострове Кони и в Атаргане (Охотское побережье). Ими обследована также долина р. Колымы от Среднекана до устья, где найдены неолитические стоянки и раскопано три жилища древнеэскимосского типа на Большом Барановом мысе, к востоку от Колымы.

По поручению Института проф. Н. Ф. Яковлев совершил командировку на Южный Сахалин для обследования айнов. Помимо лингвистических материалов им собраны подробные данные по численности и расселению айнов, этнографические сведения, а также закуплена небольшая этнографическая коллекция, переданная в Музей антропологии и этнографии.

Этнографическая работа в Якутской АССР в 1946 г. проводилась сотрудниками Института этнографии С. В. Ивановым и О. В. Ионовой по совместному плану с Институтом языка, литературы и истории Якутской АССР. С. В. Иванов был занят изучением народного изобразительного искусства якутов по памятникам XVIII, XIX и XX вв. и ознакомлением с состоянием народного искусства их в настоящее время. Собранный в течение двухмесячной командировки материал позволяет наметить в общих чертах картину развития якутского народного изобразительного искусства на протяжении двух с половиной столетий. В нем можно установить элементы палеоазиатского искусства (особенно в материалах XVIII в.), звенкинского, тюрко-монгольского (в широком смысле) и, наконец, русского искусства. Намечены мероприятия по дальнейшему развитию народных художественных ремесел якутов. О. В. Ионова продолжала работу над архивными материалами якутских хранилищ и дополняла этнографический материал дляготавливаемой ею монографии по якутам. Продолжить начатые в 1945 г. антропологические работы в Якутии в 1946 г., к сожалению, не удалось, и они продолжают оставаться одной из первоочередных задач антропологических исследований в Сибири.

Хакасская этнографическая экспедиция, организованная совместно с Хакасским институтом языка, литературы и истории, работала под руководством Л. П. Потапова в бассейне р. Тей (левый приток Абакана), в районе расселения сагайцев. В результате первого полевого сезона работы экспедиции собрала обширный материал по различным областям культуры и быта сагайцев. Выдающийся интерес представляют данные по родовому составу и истории отдельных родов. На основании этнографических материалов и новых архивных данных выясняется условность термина «сагайцы», этническое единство сагайцев с шорцами, что позволяет по-новому подойти к решению проблемы этногенеза хакасов. Следует также особо отметить собранные экспедицией материалы по древним религиозным представлениям и культу хакасов, а также по общественным отношениям дореволюционного периода. Исследования Хакасской экспедиции, в которой приняли участие и местные работники (В. И. Доможаков, П. И. Каралькин, А. Н. Липский и Ю. А. Шибаева), намечено продолжить в 1947 г.

Переходим к экспедиционным работам на Кавказе. Дагестанская экспедиция под руководством Е. М. Шиллинга проводила в 1946 г. свой третий полевой сезон. Экспедиция работала двумя отрядами. Северный отряд, под руководством Е. М. Шиллинга и при участии сотрудников Академии архитектуры Г. Я. Мовчанова, аспирантки Ю. В. Ивановой и студентов кафедры этнографии Московского государственного университета, работал в Западном Дагестане среди народов так называемой андийской группы. Эта группа, включающая 8 народностей (андийцы, ботлихцы, годоберинцы, багуалы, тядийцы, чамалалы, каратинцы и ахвахцы), наиболее крупной из которых являются собственно андийцы, почти не изучена в этнографическом отношении. Экспедиции удалось в значительной степени заполнить этот пробел и собрать материалы для этнографической характеристики отдельных народностей и группы в целом. В этнографическом отношении эти народности оказываются значительно более близкими между собой и с соседними группами аварцев, чем в отношении языка, и этнографическая классификация народов Западного Дагестана не совсем совпадает с лингвистической. Особо надо отметить подробнейший материал по этнонимике, вносящий значительные коррективы в существующую по данному вопросу литературу. Только на основе экспедиционных материалов явилась возможность написания отдельных небольших монографий по каждому народу для

подготовленного Институтом в 1946 г. тома серии «Народы мира», посвященного Кавказу.

Южный отряд Дагестанской экспедиции, под руководством Л. Б. Панек и при участии аспиранток М. В. Саидовой, К. И. Козловой и студентов, производил этнографическое изучение лезгин, рутулов и цахуров. Работа производилась в Ахтынском, Докузпаринском, Курахском и Касумкентском районах. Отрядом собран значительный материал по культуре и быту указанных народностей. Особо надо отметить материал по истории селений, старым формам социальных отношений, обычаям и обрядам. Работа Дагестанской экспедиции являет нам пример того, насколько целесообразно многолетнее планомерное этнографическое изучение определенной области.

Северокавказская фольклорная экспедиция работала под руководством докторанта Института этнографии Э. В. Гофман-Померанцевой; в экспедиции участвовали: языковед С. Г. Фирсова (МГУ), композитор Т. И. Ситников (Ростов н/Д), литературовед Г. Н. Оболдуев (ССП), доцент Ростовского университета Ф. В. Тумилевич и студенты того же университета. Экспедиция собирала фольклор у казаков-некрасовцев хутора Ново-Некрасовского Приморско-Ахтырского района Краснодарского края. Собранный материал (записано около 800 текстов былин, исторических и лирических песен и сказок) позволял подготовить к печати книгу, посвященную фольклору казаков-некрасовцев.

Аспирантки Н. С. Смирнова и Л. А. Зверева работали в Абхазской АССР, где собирали этнографический материал по темам их диссертаций.

Из экспедиций, посвященных изучению славянских народов, наиболее крупной явилась Закарпатская комплексная экспедиция. Она работала под руководством проф. П. Г. Богатырева в составе трех отрядов: этнографического, фольклорного и антропологического. Этнографический отряд в составе И. Ф. Симоненко (руководитель), Л. А. Динцеса, М. Д. Торэн, И. А. Прокопович, М. Н. Шмелевой и студентов вел в течение двух месяцев работу в селах Раховского, Хустского, Перечинского, Свалявского и В.Березнянского округов. Обследование велось по обширной программе, охватывающей различные стороны культуры и быта населения. Богатый материал собран по одежде, жилищи, технике земледелия, ремеслам. Заслуживают внимания отмеченные в семейно-общественной организации пережитки так называемой патронимии, записи отряда по свадебным и похоронным обрядам, подготовленные И. Ф. Симоненко к печати. Собранный Л. А. Динцесом материал по народному изобразительному искусству позволили ему осветить некоторые вопросы древних связей населения Закарпатья.

Фольклорным отрядом, под руководством В. Ю. Крупянской в составе В. К. Соколовой, Б. Г. Гершкович, Л. Н. Пушкарева и студентов, были обследованы села Хустского, Перечинского и Свалявского округов. В задачи фольклорного обследования входило изучение современного состояния устно-поэтического творчества в его основных жанрах и обрядов. Собранный отрядом материал весьма значителен; записано около 2000 песен, 3500 коломоек, около 50 сказок, свадебные и похоронные обряды, обряды, связанные с народным календарем, и др. Особое внимание было уделено выяснению условий бытования сказки, реакции слушателей, возрастному репертуару сказочников.

Антропологический отряд, под руководством В. В. Бунака и при участии К. В. Архангельской и В. П. Якимова, производил антропологическое обследование украинского населения в округах Раховском, Хустском, Воловском, Воловецком, Свалявском, Мукачевском, В.Березнянском, Перечинском и Береговском. Обследовано свыше 1000 чел. Собранный материал представляет значительный интерес для решения вопросов этногенеза западных украинцев.

В Закарпатской экспедиции принимал участие проф. Н. Б. Линтур, многим содействовавший успеху работ.

Докторант Института Л. Г. Бараг продолжал в 1946 г. собрание фольклорного материала в Пянской и Брестской областях. Как и во время своих прежних командировок, Л. Г. Бараг записывал в основном народные белорусские сказки и фольклор Великой отечественной войны. В. И. Чичеров руководил работой студентов по собиранию фольклора в Загорском районе Московской области, почти совершенно неизученном в фольклорном отношении. Сбран значительный материал (лирические песни, хоровые и игровые песни, описание свадеб и свадебные песни по воспоминаниям колхозников, обряды и песни народного аграрного календаря, песни о Великой отечественной войне).

Весной 1946 г. завершала свою работу, начатую в 1945 г., комплексная экспедиция в Коми АССР под руководством Н. Н. Чебоксарова.

Следует указать еще на командировку Н. Н. Волкова для этнографического изучения вепсов в Шелтозерский район Карело-Финской ССР и командировку аспирантки Р. С. Левман в Молдавскую ССР для сбора антропологического материала. Н. Н. Волков собирал материал для подготовляемой им этнографической монографии по вепсам, изучение которых он ведет уже ряд лет. Р. С. Левман собрал обширный материал (около 500 чел.) по антропологии молдаван.

Таково краткое изложение полевых работ Института этнографии в 1946 г. План 1947 г. предусматривает дальнейшее развитие экспедиционных работ и их концентра-

нию вокруг основных проблем, разрабатываемых Институтом. Экспедиционные отчеты 1946 г. будут опубликованы в очередных выпусках «Кратких сообщений» Института этнографии.

М. Левин

ЗАЩИТА ДИССЕРТАЦИИ В ИНСТИТУТЕ ЭТНОГРАФИИ

24 декабря 1946 г. защищены кандидатские диссертации окончившими аспирантуру Института А. И. Блиновым и Н. Ф. Такоевой. Диссертация А. И. Блинова, озаглавленная «Маорийские войны», представляет собой обширное (свыше 20 авт. лист.) историко-этнографическое исследование, имеющее целью, по выражению автора, «дать этнографию маорийцев в движении, попытаться нарисовать ее на фоне конкретной, движущейся истории», акцентируя внимание на событиях вооруженной борьбы маорийцев 1843—1872 гг. против Британской империи и на связанных с ней изменениях в их облике. Как указал официальный оппонент проф. С. П. Толстов, маорийские войны XIX в. представляют собой выдающееся явление в истории борьбы колониальных народов против европейских захватчиков. В течение 30 лет небольшой, экономически и культурно отсталый, но храбрый и свободолюбивый народ вел жестокую борьбу за свою землю и независимость против несравненно более сильной и высоко развитой державы, сумел в итоге добиться того, что новозеландское правительство оказалось вынужденным умирить свои аппетиты в отношении грабежа маорийских земель, предоставить маорийцам элементарные гражданские права и более сносные по сравнению с другими колониальными народами условия существования. Основная заслуга автора представленной работы, по мнению оппонента, состоит в том, что он сумел убедительно показать все значение этой героической страницы истории маорийского народа. Как проф. С. П. Толстов, так и второй оппонент, проф. В. К. Никольский, отметили ценность представленного диссертантом труда, который не только построен на обширном и мало известном материале, но и, будучи разработан на основе марксистской методологии, дает совершенно новое освещение исследуемому явлению. Особенно интересной, по мнению С. П. Толстова, является военно-историческая сторона работы, изобилующая подробными описаниями ходов военных действий. Обилие приведенного в диссертации фактического материала, как отметил В. К. Никольский, сочетается с обилием выводов, внутренняя целостность работы — с живостью изложения. К работе приложен список литературы, включающий свыше 300 названий, в подавляющем большинстве на иностранных языках. Наряду с указанными положительными сторонами работы оппоненты отметили и ряд имеющихся в ней недостатков. Так, оппоненты считают не вполне удачной самую композицию работы, в которой вводная часть занимает слишком большое место, не оправданное целями исследования. С точки зрения С. П. Толстова глава, трактующая этнографию маорийцев в период войн, должна предшествовать описанию ходов военных событий; неудачная композиция привела здесь к тому, что характер движения, особенно на первых его этапах, остался невнятным. Недостаточное внимание уделено международно-политической стороне вопроса, в частности — деятельности колонизаторов в Новой Зеландии в связи с общей политикой европейских держав в Тихом океане. Подробно описывая события, автор не всегда отводит достаточно места их анализу. В работе не показана социальная сущность движения на различных его этапах, не вскрывается его внутренняя противоречивость, обусловленная противоречиями между национально-аграрным его содержанием и родоплеменной формой. Убедительно показывая, что одной из причин поражения маорийцев был переход части их на сторону англичан, а основной причиной — отсутствие единства их действий, диссертант не раскрыл исторической обусловленности этих явлений. Очень мало места отводит автор и анализу последствий маорийских войн. Оба оппонента возражают против данной автором характеристики социального строя маорийцев. Проф. Никольский считает, что диссертант слишком категорически отрицает наличие у них родовой организации; с точки зрения оппонента, при наличии у маорийцев патриархального рабства у них имела родовой община в стадии разложения. Возражения встретило истолкование диссертантом терминов «ванау», или «вганау», как переходной формы от большой к малой семье (а не патриархальной домашней общины, как полагает проф. Никольский), и «хапу» (или «гапу») как патриархальной общины, а не рода. По мнению проф. Никольского, диссертанту следовало бы уточнить и обосновать свою точку зрения на уровень экономического развития у маорийцев к моменту их первоначального знакомства с европейцами, который автор определяет как, «повидимому», среднюю ступень варварства. Выступивший в прениях проф. С. А. Токарев, не соглашаясь с возражениями официальных оппонентов, считает правильным данный диссертантом анализ общественных институтов и религиозных воззрений маорийцев. Вместе с тем, С. А. Токарев подчеркнул большое значение представленной работы, как первого марксистского исследования на данную тему, автор которого сумел восстановить подлинный ход собы-

тий, сняв тенденциозную обработку первоисточников буржуазно-националистической историографией. Диссертанту присвоена степень кандидата исторических наук.

Диссертация Н. Ф. Такоевой «Кровная месть у осетин в XIX—начале XX столетия» посвящена рассмотрению этого широко распространенного среди народов мира института первобытно-общинного строя, продолжавшего пережиточно существовать у осетин в XIX в., в условиях уже сложившегося классового феодального общества. Официальные оппоненты — доктор исторических наук проф. Г. А. Кокиев и кандидат экономических наук Л. А. Добрускин — дали весьма положительную оценку представленной работе. В диссертации широко использована имеющаяся литература; к разработке темы привлечен значительный архивный материал и данные, полученные автором путем опроса местных жителей — стариков, хорошо помнящих обычаи, связанные с кровной мстью, и принимавших непосредственное участие в разборе «кровных» дел; использованы также произведения устного народного творчества, собранные автором на месте в 1945 г., и записи подобных произведений, хранящиеся в архиве Северо-Осетинского научно-исследовательского института. Умелое использование этих многообразных источников, многие из которых впервые введены в научный оборот, и разработка их на основе марксистской методологии позволили автору дать свежую, оригинальную работу, по-новому решить поставленные в ней вопросы. Как отметил проф. Г. А. Кокиев, диссертация дает правильное толкование кровной мести, как одной из форм кровно-родственных отношений, которые в эпоху первобытной общины цементировались общностью экономических интересов. В диссертации убедительно показана эволюция института кровной мести, из акта необходимой самозащиты, каким она являлась в условиях родового строя, превратившейся в классовом обществе в акт самоуправства. Совершенно по-новому ставится вопрос о том, что с распадом семейной общины в условиях капитализма формы и методы кровной мести проникают в среду близких родственников, переставших жить общим хозяйством, и таким образом, с исчезновением социально-экономической базы кровная месть перестает существовать как месть родовая. В главе «Кровная месть и религия» диссертантка подвергает обоснованной критике взгляды М. М. Ковалевского, придававшего кровной мести религиозный характер. Вместе с тем, как отметил Л. А. Добрускин, диссертантка, исходя из материалистического объяснения кровной мести как института, в основе которого лежали экономические причины (компенсация за понесенный родом материальный ущерб), убедительно показала и обратное воздействие идеологического фактора — религии, требовавшей обязательного акта мести за нанесенное роду оскорбление. Наряду с отмеченными достоинствами работы оппоненты подвергли критике имеющиеся в ней недостатки. Л. А. Добрускин видит их в основном в 1-й главе работы. Так, в диссертации не вскрыты внутренние социально-экономические процессы, приведшие к разложению первобытно-общинного строя в Осетии. Не показана роль внешних факторов — влияние обществ, стоявших на более высоком социально-экономическом уровне, на развитие внутренних противоречий в Осетии. Не показаны различия в характере семейной общины в условиях родового и феодального общества. Возражает Л. А. Добрускин и против утверждения автора об отсутствии противоречий между семейной и сельской общиной, а также против переоценки пережитков родового строя и недооценки уровня развития феодальных отношений. Г. А. Кокиев возражал против того, что диссертантка относит переселение осетин с гор на равнину к XVII—XVIII вв., тогда как в действительности оно началось только в XIX в. и шло в интересах царской России. Оппонент считает неправильным утверждение автора о связи надочажной цепи с культом предков. Неверно связывает автор последние судебные суды с народными судами; они были не постоянными судебными органами, а создавались по мере надобности и действовали параллельно официальным судебным учреждениям. Недостаточно охарактеризованы в работе осетинские тархон-лаги и не выяснен вопрос о том, какими моральными качествами они должны были обладать. Недостаточно показано реакционное значение кровной мести в условиях социалистического строительства. Оппоненты подчеркивали вместе с тем, что имеющиеся недочеты не снижают общей положительной оценки работы, которая безусловно заслуживает быть скорее напечатанной. В прениях выступил Н. А. Пожидаев, отметивший большой интерес обсуждаемой работы. Автору присуждена степень кандидата исторических наук.

25 декабря 1946 г. защитила кандидатскую диссертацию мл. научный сотрудник Института этнографии Ю. М. Лихтенберг. Тема диссертации: «Система родства на острове Рага и вопрос о геронтократии в Меланезии». Официальные оппоненты: проф. С. А. Токарев и проф. В. К. Никольский. Работа посвящена терминологии родства, существующей на острове Рага (Пятидесятицы), и критике концепции известного исследователя Меланезии Риверса, выдвинувшего теорию так называемого геронтократического строя меланезийского общества. Подробно разбирая эту теорию, диссертантка противопоставила ей замечательное открытие крупнейшего русского этнографа Л. Я. Штернберга, обнаружившего у гиляков своеобразную родовую организацию — трехродовой союз, или «гиляцкую фратрию», дающую ключ к объяснению существующей в некоторых других местах, в том числе и на о. Рага, терминологии родства. По мнению С. А. Токарева, диссертантка дала правильное объяснение номенклатуре родства о. Рага, хорошо показав групповое значение тер-

минов, каждый из которых прилагается к лицам, принадлежащим к определенной брачно-экзогамной группе. Согласен оппонент и с выводом Ю. М. Лихтенберг о том, что «термины системы родства о. Рага, как и термины гильяцкой системы, порождены односторонним перекрестно-кузенным браком». Но ряд положений автора представляется С. А. Токареву весьма спорными. Подвергнув справедливой критике искусственные построения Риверса, Ю. М. Лихтенберг отвергла всю его концепцию целиком, включая и то ценное, что в ней имеется. Диссертантка пытается опровергнуть принятую большинством советских этнографов теорию дуально-родовой организации как древнейшей формы деления общества, опираясь на мнение Л. Я. Штернберга, которое оппонент считает ошибочным. Диссертантка впадает в ошибку, придавая универсальное значение «обязательному браку» как основе всех экзогамных форм и отношений родства. В частности, исходя из «обязательного брака», она пытается объяснить описанные Риверсом группы «верана» как «материнский род отца», с чем оппонент согласиться не может. Проф. В. К. Никольский, останавливаясь на вопросе о приоритете дуальной или «триальной», по его выражению, организации, не согласился с мнением С. А. Токарева и считает необходимым этот вопрос обстоятельно продискутировать. Оба оппонента, отмечая основательное знакомство диссертантки с литературой и глубокую проработку материала, подчеркнули важность самой постановки разбираемого в диссертации сложного вопроса, результатом чего явилась интересная, хотя и посвященная узко специальной теме работа. Диссертантке присуждена степень кандидата исторических наук.

7 января 1947 г. состоялась защита диссертации на степень кандидата исторических наук мл. научным сотрудником Института этнографии Н. Н. Волковым. Тема диссертации — «Саамы СССР». Официальные оппоненты: доктор исторических наук Л. П. Потапов и доктор исторических наук проф. А. И. Андреев. Работа, объемом свыше 20 авт. лист., представляет собой историко-этнографическое исследование, основанное как на многолетних личных наблюдениях автора, так и на изучении архивных и литературных источников, с привлечением археологического и фольклорного материала. Первая часть работы дает картину жизни саамов в условиях царской России. При этом, как подчеркнул Л. П. Потапов, автор сумел показать не только отрицательные последствия колониальной политики царского правительства в отношении саамов, но и все то положительное, что несло с собой общение их с русским народом, с русской культурой. Во второй части автор рисует современное положение саамов в СССР, противопоставляя его как положению их при царизме, так и условиям жизни саамов за рубежом. На примере этого крайне отсталого в прошлом народа автор показывает преимущества советского строя, обеспечившего этому народу все условия экономического и культурного роста. К положительным сторонам работы оппонент относит то, что диссертант строит на этнографическом материале исторический очерк саамов — народа, не имеющего письменных исторических источников. Оппонент отметил также ряд приведенных в работе интересных наблюдений по этнографии саамов и оригинальное их истолкование. Таково, например, новое в этнографической литературе объяснение техники «вольного выпаса» оленей без пастуха и собаки в летнее время, а также весьма важное соображение автора о критерии в оценке экономического значения оленеводства в общем хозяйственном комплексе, наблюдения по одежде саамов, истолкование свадебного обряда и др. Интересными считает Л. П. Потапов материалы и обобщения автора, связанные с устанавливаемым им классовым расслоением саамов в прошлом, выявленные и описанные им формы эксплуатации, материалы о кулаках-нойдах. Наряду с этим оппонент остановился и на ряде существенных недостатков работы. К ним он относит, в первую очередь, недостаточную обоснованность и неполноту главы о социалистическом переустройстве быта саамов, ценной по своей направленности, но во многих местах не подкрепленной анализом приводимых данных. В главе о происхождении саамов, по мнению оппонента, не связанной со всей работой и механически к ней присоединенной, автор пренебрегает антропологическим материалом вопреки установившемуся в советской этногенетике принципу комплексного использования данных смежных с этнографией дисциплин. Крупным пробелом считает оппонент то, что автор неполно описал систему родства у саамов и ее терминологию. Неточность и непоследовательность в изложении допускает автор и в главе о религиозных верованиях саамов. Но все эти недочеты, по мнению Л. П. Потапова, не снижают ценности работы, вполне заслуживающей того, чтобы быть одобренной в качестве кандидатской диссертации. Проф. А. И. Андреев остановился главным образом на исторической части работы. Соглашаясь в целом с выводом предыдущего оппонента о положительных сторонах представленной работы, А. И. Андреев отметил ее недостатки. В основном историографического порядка: неточность ссылок на документы и отсутствие в ряде случаев оценки источников, неполноту привлеченных материалов и т. д. Не согласен оппонент с поставленной автором задачей ограничить исторический очерк саамами СССР, так как, по мнению проф. Андреева, исследователь здесь неизбежно вынужден постоянно обращаться и к саамам Скандинавии. Наряду с этим оппонент дополнил данную Л. П. Потаповым положительную характеристику диссертации: идя по стопам предшествующих исследователей, автор значительно пополнил их наблюдения новыми фактами,

сделал попытку дать им новое истолкование; не ограничиваясь этнографическим исследованием саамов, дал полезный очерк истории этого народа, дополненный критической сводкой довольно значительной русской литературы. Выступивший в прениях проф. С. А. Токарев, присоединяясь к общей оценке работы официальными оппонентами, отметил как положительные ее качества, так и ряд имеющихся в ней спорных мест и недоработанность отдельных ее частей: неполное и несистематическое этнографическое описание саамов, наличие ряда недостаточно обоснованных положений, в частности в разделе о верованиях, недостаточно четкую и ясную постановку проблемы этногенеза саамов. На диспуте были зачитаны отзывы о диссертации члена-корр. АН СССР проф. В. И. Равдоникаса и заслуженного деятеля науки проф. Д. В. Бубриха, весьма положительно оценивающих работу. Диссертанту присуждена исковая степень.

21 января 1947 г. защищена кандидатская диссертация окончившим аспирантуру Института Г. Г. Стратановичем. Тема диссертации озаглавлена: «Дунгане Киргизской ССР». Официальные оппоненты: кандидат филологических наук проф. Б. К. Пашков и кандидат исторических наук доцент Н. Н. Чебоксаров. Работа, объемом свыше 10 авт. лист., построена на материалах, собранных лично автором во время его поездок к дунганам Киргизии в 1944—1946 гг., на архивных материалах, использованных в диссертации впервые, и на литературных источниках на русском, западноевропейских и китайском языках. Учитывая, что дунгане Киргизии, перешедшие в пределы России во второй половине XIX в., после разгрома восстания 1861—1878 гг., составляют лишь небольшую (численностью около 16 тыс. чел.) часть народа, основной массив которого живет за рубежом,—данная работа представляет особый интерес. Актуальность разработки этой темы, как и научная ценность самой работы, были в первую очередь отмечены обоими оппонентами. Особенно интересна глава, дающая исторический очерк о дунганах, начиная с XI в. вплоть до наших дней. Автор рисует развернутую картину восстания дунган 1861—1878 гг., давая, по мнению проф. Пашкова, правильный анализ и оценку этому важнейшему событию XIX в. в северо-западном Китае и яркую характеристику дунган как свободолюбивого народа, стойко боровшегося за свою политическую независимость. Оппонент отметил также ценность научного аппарата работы, широко охватившего существующую литературу о дунганах, и успешную разработку архивных данных, позволивших автору по-новому осветить ряд вопросов и исправить ошибки прежних исследователей. Интересной, хотя и весьма гипотетичной, считают оппоненты и главу об этногенезе дунган. Н. Н. Чебоксаров подробно остановился на этнографической и антропологической части работы, отметив оригинальность приводимых автором этнографических данных и их истолкования. Оппонент подробно разобрал недостатки работы. По его мнению, она производит двойственное впечатление: являясь законченным научным исследованием, построенным на оригинальном материале, она в то же время носит характер научно-популярного очерка; наряду с прекрасно разработанными главами, некоторые разделы носят чисто описательный характер. Материал по отдельным главам распределен неравномерно. Последовательно сопоставляя культуру дунган с культурой китайцев, диссертант не делает того же по отношению к соседям народам Средней Азии. В исторической справке мало места отведено истории дунган после переселения их в Россию, в частности, почти ничего не сказано об отношении дунган к восстанию 1916 г., оказавшему очень большое влияние на их жизнь в последующие годы. В главе «Социальный строй», наряду с подробным описанием обрядов, связанных с семейным циклом, очень мало говорится об общественных отношениях, в частности, только вскользь упомянуто о такой интересной форме, как землячество дунган. Возражения со стороны оппонента встретила даваемая автором типология дунганского жилища и одежды; необходимо было более отчетливо показать резкое отличие жилища и одежды дунган и представителей дальневосточного ареала от этих же элементов материальной культуры народов Средней Азии. Выступивший в прениях проф. Н. В. Кюнер дал очень положительную оценку разбираемой работе. Диссертанту присуждена степень кандидата исторических наук.

О. Корбе

ЗАСЕДАНИЕ, ПОСВЯЩЕННОЕ ПАМЯТИ С. Д. ЛИСИЦИАНА

23 января 1947 г. состоялось заседание Сектора Кавказа Института этнографии Академии Наук СССР, посвященное памяти скончавшегося 4 января 1947 г. в г. Ереване выдающегося армянского этнографа, заслуженного деятеля науки Армянской ССР, профессора Степана Даниловича Лисициана.

В заседании, помимо научных сотрудников и аспирантов Института, студентов-этнографов МГУ, приняли участие родные покойного и представители армянской науки, искусства и общественности. В своем выступительном слове председательствующий, заведующий сектором М. О. Косвен, охарактеризовав заслуги покойного С. Д. Лисициана как этнографа, отметил, что Институт этнографии потерял в лице С. Д. своего давнего сотрудника и друга. В бытность свою в Москве в 1945 г.

С. Д. Лисициан прочитал на заседании Сектора доклад о состоянии этнографии в Армении. Незадолго перед своей смертью С. Д. закончил написанный им по поручению Института «Очерк этнографии Армении», который может считаться образцом этнографической монографии подобного рода.

От имени Института М. О. Косвен выразил глубокое соболезнование семье покойного, армянским научным учреждениям и ученым, а также армянской общечеловечности в их тяжелой утрате.

Доклад о жизни, ученой и педагогической деятельности С. Д. Лисициана прочел проф. И. К. Кусикьян (печатается в настоящем номере «Советской этнографии»).

С личными воспоминаниями о С. Д. выступили В. С. Тадевосьян и Э. А. Асратян, охарактеризовавшие покойного как человека замечательных душевных качеств, выдающегося советского интеллигента, разностороннего ученого, чуткого педагога и блестящего лектора. Выступивший от имени московских археологов Е. И. Крупнов подчеркнул заслуги С. Д. в области археологии, напомнив, что С. Д. первый дал публикацию и перевод недавно открытой греческой надписи из храма в Гарни. Е. М. Шиллинг отметил готовность, с какой С. Д. всегда оказывал свою авторитетную помощь обращающимся к нему этнографам-кавказоведам.

Присутствовавшая на заседании дочь покойного Н. С. Лисициан выразила от имени семьи покойного благодарность Институту этнографии и всем присутствующим, почтившим память ее отца.

Принято постановление обратиться к Академии Наук Армянской ССР с просьбой о скорейшем издании неопубликованных и о переводе с армянского на русский, изданных на армянском языке этнографических трудов покойного С. Д. Лисициана.

Я. Смирнова

ДАР МЕКСИКАНСКИХ УЧЕНЫХ МУЗЕЮ АНТРОПОЛОГИИ И ЭТНОГРАФИИ АН СССР

19 декабря 1946 г. во Всесоюзном обществе культурной связи с заграницей состоялось заседание секции истории и археологии, на котором были торжественно переданы Институту этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая Академии Наук СССР присланные в дар из Мексики археологическая коллекция и этнографическая фотовыставка.

Археологическая коллекция была подготовлена Мексиканским национальным институтом антропологии и истории и Мексикано-русским институтом культурного обмена (Instituto Mexicano-Ruso de intercambio cultural) при деятельном участии известного мексиканского специалиста в области археологии и древнего искусства Мексики Salvador Toscano. Эта коллекция, с которой присутствовавшие на заседании имели возможность познакомиться на выставке, организованной ВОКС'ом, содержит несколько десятков экспонатов (большая их часть — великолепно сделанные копии; часть являются подлинниками, представленными Manuel e Doris Alvarez Bravo). В полученной коллекции особый интерес имеют экспонаты, представляющие культуру майя и ацтекскую. Точные копии скульптур «Головы мертвого человека» и «Головы Рыцаря Орла» (одно из высших воинских званий в государстве ацтеков) дают образцы реалистического изобразительного искусства древней Мексики. Наряду с ними на выставке можно было увидеть один из значительных памятников мексиканской археологии — первую скульптуру из андизитского камня, найденную в Мексиканской долине. Из экспонатов, характеризующих культуру майя, следует отметить круглый алтарь с жрецом майя, держащим в руке жертву (скульптура сделана из известнякового камня). К культуре тотонакской, более древней и связанной с атлантическим побережьем Мексики, относятся скульптуры, известные под названием «Пальма» и «Топор». Серия «Топор» представляет собой изваяния, напоминающую форму топора с изображением человеческого лица, животных, богов. Скульптуры «Пальма» также изображают людей, животных и богов, но являются надгробными памятниками. Помимо этих предметов коллекция представляет в подлинниках и копиях ряд других. Коллекция — не первый дар, передаваемый советским научным учреждениям мексиканскими учеными обществами и деятелями науки. До нее ВОКС получил упомянутую этнографическую фотовыставку, книги по истории, по этнографии.

Заседание, посвященное передаче коллекций, открыл чл.-корреспондент АН СССР вице-президент секции истории и археологии ВОКС А. Д. Удадьков. Проф. С. А. Токарев в своем выступлении остановился на особенностях доиспанской культуры Мексики и показал, какое значение она имеет для изучения экономического и общественного строя страны. Чл.-корр. АН СССР А. А. Сидоров дал анализ археологических памятников как художественных произведений и подчеркнул реалистические черты изобразительного искусства древнего населения Мексики. Акад. Е. В. Тарле в своем выступлении обрисовал русско-мексиканские отношения в XIX—XX вв. От лица Института этнографии и Музея антропологии и этнографии АН СССР выступил их директор проф. С. П. Толстов, выразивший благодарность за прислан-

ную коллекцию Мексиканскому национальному институту антропологии и истории, Мексикано-русскому институту культурного обмена и деятелям науки Мексики. В заключение торжественного заседания с ответной речью выступил посол Мексики в СССР Луис Санчес Понтон.

Этнографическая коллекция и фотовыставка, переданные Институту этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая, в настоящее время находятся в Музее антропологии и этнографии и готовятся для экспозиции.

В. Ч.

ОТДЕЛЕНИЕ ЭТНОГРАФИИ ВСЕСОЮЗНОГО ГЕОГРАФИЧЕСКОГО ОБЩЕСТВА

Летом 1945 г. после длительного перерыва, возобновило свою работу Отделение этнографии РГО. Число членов Географического общества, изъявивших желание принимать участие в работе Отделения, пополнилось значительным числом этнографов, антропологов и фольклористов, и к концу 1946 г. насчитывалось около 100 человек. За прошедший период Отделение провело ряд заседаний, на которых были заслушаны доклады: С. В. Иванова «Стенные росписи горных таджиков», Е. М. Пещеревой «Поездка к горным таджикам летом 1945 г.», М. Д. Торэн «О поездке в Закарпатскую область», Л. А. Динцес «Народное искусство Закарпатской Украины», Н. В. Кюнера «Основные задачи этнографии Манчжурии», А. П. Окладникова «Этническая география Сибири в каменном веке», А. К. Супинского «К истории двух тотемов» и др. Отделение выделило из своих членов фольклориста в экспедицию к ненцам, организованную Северным отделением Географического общества.

Ко II съезду, посвященному 100-летию Географического общества, в Отделение поступило много заявок на доклады. Из них 24 доклада были включены в программу съезда. На съезде, который проводился в Ленинграде 25—31 января 1947 г., работали три подсекции: этнографии, антропологии и фольклора. В работе секции приняло участие около 50 учреждений: делегаты и члены Общества (Ленинградского) и отделений (Московского, Северного, Приамурского, Череповецкого и др.); делегаты и гости других учреждений: Институты Академии Наук СССР (Этнография, Востоковедения, Истории материальной культуры, Русской литературы, Русского языка, Языка и мышления, Географии и др.), Военно-медицинской и Военно-морской Медицинской академии, союзных академий (Белорусской, Азербайджанской), научно-исследовательских институтов (Якутского, Бурят-Монгольского, Марийского, Московского полиграфического, Института театра и музыки и Географо-экономического при ЛГУ); университетов (Ленинградского, Московского, Средне-Азиатского, Иркутского, Уральского), 1 и 2 ленинградских медицинских институтов, педагогических институтов (Ленинградского им. Герцена, Московского, Ворошиловградского, Уральского, Йошкар-Олаского, Саратовского и Череповецкого учительского). В работе принимали участие и сотрудники музеев (Ленинградского государственного музея этнографии, Грузинского, Удмуртского и музея Арктики) и Таллинской консерватории.

На объединенных заседаниях секций были заслушаны доклады Н. Н. Степанова «Русское географическое общество и этнография» и М. К. Азадовского «Значение Географического общества в истории русской фольклористики». Оживленное обсуждение вызвал доклад В. М. Жирмунского «Среднеазиатские сказители»; докладчик подчеркнул особую важность наблюдений над сложением, использованием и бытованием эпоса. Высказывания дали дополнительный материал, указывающий на общие источники и связь происхождения вдохновения сказителя и шамана, а также на пережитки магии в процессе сказа. Доклад Н. П. Гринковой «Диалектология и этнография» подчеркнул особую важность увязки изучения языка и отдельных явлений культуры, особенно материальной. Доклад П. И. Кушнера «Этническая граница» показал большую сложность вопросов установления этнической границы и вызвал оживленные прения по поводу критериев, которые берутся за основу для установления границы. Интересные и новые материалы дали доклады: Л. С. Берга «Названия рыб и этнические взаимоотношения славян», Д. К. Зеленина «Общественные игры военного характера у чехов» и Е. М. Пещеревой «Гонимое производство Каратага». Одно из заседаний было посвящено проблеме этногенеза народов Сибири — доклады А. П. Окладникова «Происхождение якутской народности», С. В. Иванова «Развитие изобразительного искусства якутов в период XVIII—XX вв.», Б. О. Долгих «Племя у народностей Сибири» и Г. М. Василевич «Фольклорные материалы и племенной состав эвенков». Интересную картину жизни русских старожилов устья реки Индигирки дал доклад Т. А. Шуба. Эта группа русских сохранила в большом количестве элементы культуры XVI—XVII вв. Оживленное обсуждение вызвали и доклады, проведенные на подсекциях антропологии и фольклора: на первой — доклады: В. В. Бунака «Понятие «ареал» в современной антропологии за последние десятилетия», Н. Н. Чебоксарова «Этническая антропология Восточ-

ной Азии» и В. В. Гинзбурга «Итоги антропологического изучения Средней Азии и проблема этногенеза населяющих ее народов». На второй — доклады А. М. Астаховой «Фольклор Великой отечественной войны» и М. Я. Гринבלата «Белорусский фольклор периода Великой отечественной войны». А. М. Щербакова и А. А. Морозов сделали сообщение о фольклорной экспедиции на север в 1946 г., организованной Северным отделением РГО. Грузинский делегат В. Д. Церетели сделал сообщение на секции антропологии «О нахождении высшей человекообразной обезьяны в неогеновых отложениях в Удбно Давида Гареджи (Кахетия)». Тезисы докладов напечатаны отдельным выпуском, и все доклады, вошедшие в программу съезда, войдут в Труды съезда, издание которых намечено в ближайшее время.

По окончании съезда на заседании Отделения этнографии было сделано сообщение В. И. Рацека «Археологические и этнографические наблюдения в высокогорном Тянь-Шане и Памире», а делегат Приамурского отделения Ю. А. Шестакова сделала сообщение об экспедиции на р. Хор летом 1946 г., организованной отделением Географического общества.

Секция приняла следующую резолюцию:

Секция этнографии и антропологии II Всесоюзного Географического съезда заслушала с 26 по 30 января 1947 г. ряд докладов по этнографии, антропологии и фольклору как на объединенных заседаниях, так и на заседаниях подсекций. Секция этнографии и антропологии II Всесоюзного Географического съезда отмечает, что советская этнография, вооруженная марксистско-ленинской методологией и воспринимавшая лучшие традиции русской этнографической науки, достигла за последние годы значительных успехов как в области разрешения общих теоретических вопросов, так и в конкретном изучении народов нашего социалистического многонационального государства. Теоретическое и практическое значение советской этнографии непрерывно возрастает, и это диктует необходимость всемерного укрепления этнографической работы и в общей работе Всесоюзного Географического общества. Прекратившаяся в связи с ликвидацией Отделения этнографии РГО в 1931 г. этнографическая работа в рамках РГО в настоящее время оживает как в центре, так и на местах. Наметившееся оживление далеко еще недостаточно, о чем говорит тот факт, что только в некоторых отделах и филиалах РГО (Северный, Череповецкий, Приморский и Приамурский) ведется этнографическая работа.

В целях дальнейшего подъема и укрепления этнографической работы в рамках РГО участники съезда выдвигают как очередные, наиболее важные, мероприятия:

- 1) Укрепление и дальнейшее развертывание этнографической работы и фольклорной работы в тех отделах и филиалах, где эта работа ведется.
- 2) Организацию этнографической и фольклорной работы в тех отделах и филиалах, где эта работа еще не ведется. Считать необходимым создание секций этнографии, антропологии и фольклора в местных отделах и филиалах.
- 3) Для организации и руководства фольклорной работой на местах создать фольклорную секцию и для организации и руководства антропологической работой — антропологическую секцию в составе Отделения этнографии ВГО.
- 4) Поставить вопрос перед Ученым советом ВГО о возобновлении этнографических экспедиций по линии ВГО, а также об участии этнографов, фольклористов и антропологов в составе проектируемых Обществом больших комплексных экспедиций: Центрально-Азиатской и Курильской.
- 5) Поставить вопрос перед Ученым советом Общества о более широком освещении в «Известиях Географического общества» работы по этнографии, фольклору и антропологии, а в дальнейшем о возобновлении издания «Записок по Отделению этнографии».
- 6) Считать необходимыми разработку и издание в ближайшее время программ и вопросников по собиранию этнографических и фольклорных материалов, обратив особое внимание на фольклор Великой отечественной войны.
- 7) Поставить вопрос перед Ученым советом Общества об опубликовании пригласительного к печати 4-го тома описания ученого архива ВГО, а также о завершении всей работы по описанию архива со включением материала советского периода; также поставить вопрос о необходимости разработки архивов отделов и подразделов бывшего РГО, в частности Восточно-Сибирского (Иркутск), Средне-Сибирского (Красноярск), Западно-Сибирского (Омск) и их подразделов (Троицко-Савского, Семипалатинского, Алтайского и др.).
- 8) Считать необходимым участие этнографов Географического общества в предстоящей Всесоюзной переписи, особенно в разработке программ и инструкций по переписи.
- 9) Исходя из того, что на местах в ряде случаев свернуты этнографические музеи и этнографические отделы в музеях, поставить вопрос перед Комитетом по делам политпросветучреждений о возобновлении их работы, а также об организации в них разделов по антропологии.
- 10) Просить Ученый совет ВГО войти с ходатайством перед Министерством Высшего образования о введении преподавания этнографии и антропологии на географических факультетах.

Г. М. Василевич

КОНФЕРЕНЦИЯ ПО ИЗУЧЕНИЮ ФИННО-УГОРСКОЙ ФИЛОЛОГИИ

(Секция истории и этнографии)

С 23 января по 4 февраля 1947 г. при Ленинградском университете состоялась Всесоюзная научная конференция по вопросам финно-угорской филологии (в связи с историей и этнографией). На конференцию съехались лингвисты, историки, этнографы и археологи от 7 национально-государственных образований, относимых по языковой принадлежности к финно-угорским народам (Эстонская и Карело-Финская ССР, Марийская, Мордовская, Удмуртская и Коми-Зырянская АССР и Коми-Пермяцкий национальный округ). Конференция имела в основном лингвистическое направление. Тем не менее, участие в ней этнографов и историков было значительным: из 50 докладов, прочитанных на конференции, 15 были заслушаны на Секции истории и этнографии. Доклад о проблемах финно-угорской антропологии был сделан Н. Н. Чебоксаровым в Институте этнографии на совместном заседании научных сотрудников Института и делегатов конференции. Тематику представленных на Секции истории и этнографии докладов были: древнейшая история финно-угорских народов СССР по материалам исторической этнографии, археологии и языкознания, а также по памятникам древней письменности; вопросы этногенеза; материальная культура; изобразительное искусство и фольклор; хозяйственно-культурные взаимоотношения финно-угорских народов с русскими.

Если принять во внимание, что планомерная работа по этнографическому изучению финно-угорских народов только еще восстанавливается после длительного перерыва, то результаты работ конференции в целом и Секции истории и этнографии, в частности, надо признать весьма положительными. Однако заслушанные доклады не были объединены центральной, связующей идеей, что придавало им некоторую пестроту. Ряд тем (например, религиозные верования) вовсе не был затронут. Докладчики мало касались жизни финно-угорских народов за последнее тридцатилетие, в советский период. Надо надеяться, что на последующих конференциях будет более широко представлена этнографическая работа на местах, а новые национально-культурные явления, которые вытекают из развития финно-угорских народов в условиях советской власти, получат более глубокую трактовку.

Конференция начала свои работы докладом акад. И. И. Мещанинова «Новое учение о языке на современном этапе». Затем конференция заслушала доклад члена-корр. Академии Наук Д. В. Бубриха «Советское финно-угорское языкознание». Им же был сделан второй доклад — «Происхождение карельского народа». Д. В. Бубрих считает, что карельский народ сложился из некоторых частей древней веси и из древней карелы. Часть потомков веси, не вошедшей в карельский народ, составила небольшой вепский народ. Формирование карельского народа началось в XIV в. и закончилось не ранее XVII в. Основные положения доклада были аргументированы данными языкознания.

Содержание доклада «Общие элементы в древних финских и русских костюмах» (член-корр. Академии Наук Д. К. Зеленин) сводится к тому, что в этих костюмах много общих элементов: общи некоторые виды головных уборов (сорóкa), а также панева, шушпан, обертывание ног онучами, украшения — височные кольца, вышивки и их узоры. Подобную же общность докладчик отметил и в музыкальных инструментах — гусли-кантеле, в архитектуре — коники, в орудиях охоты — перевес. Докладчик объяснил, в противоположность прежним этнографам, отмеченные общности не заимствованием, а распространением «моды», которая шла с запада на восток (или с востока на запад) и, таким образом, проникла к русским и финнам. При этом докладчик не отрицает и конвергенции.

В своем докладе «Заселение Севера Европейской части СССР по археологическим данным» проф. А. Я. Брюсов указал, что достаточное количество данных о заселении Европейской части СССР имеется только с побережья Двинского залива и по территории, простирающейся от р. Онеги до финляндской границы. Докладчик признал гипотезу о заселении этой территории в эпоху так называемого «арктического палеолита» несостоятельной. Отметив далее единичный характер находок, свидетельствующих о проникновении человека на Европейский Север СССР в V—IV тысячелетия до н. э., докладчик сделал вывод о спорадическом продвижении на север в это время небольших людских групп. Заселение севера Европейской части СССР началось с III тысячелетия до н. э. Оно шло с юга на север (в основном из Окского бассейна) несколькими последовательными волнами; одна из более ранних волн двигалась к системам озер Воже (Чарондского), Лаче, Кенозеро; другая, более поздняя — на территорию нынешней Карело-Финской ССР. В начале II тысячелетия до н. э. вся эта область до Белого моря была уже заселена и освоена в хозяйственном отношении. Основываясь на связи карельских петроглифов с содержанием некоторых рун «Калевалы», докладчик полагает, что население Прионежья эпохи позднего неолита вошло в состав карельского народа.

В докладе «Некоторые итоги этнографического изучения саамов (лопарей) СССР» (кандидат исторических наук Н. Н. Волков) выдвинуты следующие положения. Вопреки ранее распространенным в науке взглядам, можно утверждать, что

саамы — не изгнанники на Север, но потомки его древнейших насельников. Саамы — не продукт расово-племенных различий среди европейских народов; этнографическое своеобразие саамов является результатом неравномерного развития культуры. Саамский народ формировался в условиях Европейского Севера на основе длительной изоляции от мировых путей и хозяйственно-культурных связей, сохраняя архаические элементы быта древних охотников и рыболовов Европы. Культурные связи саамов распространяются, с одной стороны, на запад, находя отзвуки у европейских варваров (священные белые олени у саамов и священные белые кони древних германцев, пение-заклятие у героев исландских и ирландских саг и пение-заклятие саамских колдунов и т. п.), с другой — к народам Азиатского Севера. Изучение культуры саамов убеждает, что она слагалась и видоизменялась на основе их занятий оленеводством и интенсивных хозяйственно-культурных связей с русскими. Прогрессивное влияние русской культуры особенно проявляется в развитии жилищ, орудий охоты и рыболовства, в одежде, а также в пище.

В обстоятельном докладе «Этнографическое изучение казымских хантов» научный сотрудник Института этнографии Н. Ф. Прыткова сообщила результаты своей четырехлетней командировки (1941—1945 гг.) к казымским хантам. Многочисленными материалами (записи текстов, фото и зарисовки) Н. Ф. Прыткова охарактеризовала занятия и материальную культуру казымских хантов, их верования, изобразительное искусство, фольклор, отмирание старого быта и развитие советской социалистической культуры.

В докладе «Изобразительное искусство финно-угорских народов Поволжья и Приуралья» (ст. научный сотрудник Гос. музея этнографии Т. А. Крюкова) были подвергнуты рассмотрению различные формы бытования орнаментов и основные орнаментальные мотивы. Доклад сопровождался демонстрированием музейных экспонатов и зарисовок, характеризующих дореволюционное и современное изобразительное искусство народов Поволжья; в частности, был показан стеной ковер с портретом товарища Сталина, исполненный кустарями.

В докладе «Топонимика Белозерья» (доцент А. И. Попов) устанавливается на основании топонимических данных, что основной фон топонимики Белозерья — финно-угорский. Язык, на котором говорило древнее население Белозерья (летописная «весь»), был близок к языку современных вепсов.

Член-корр. Академии Наук С. В. Бахрушин, очертив в докладе «Основные линии истории обских угров» историю изучения обских угров и материалы для их истории (в особенности, документы «Сибирского приказа»), подробно остановился на характеристике социальных отношений остяков и вогулов в XV—XVII вв., находя у них черты князей («князьков»), обязанных данью сибирским тюркским ханам (Кучум и др.) и московским великим князьям. Вместе с тем докладчик отметил многочисленные черты первобытно-общинной организации, наблюдавшиеся в XVII в. и сохранявшиеся еще до недавнего времени (экзогамия, родовые тамги, культ медведя, лося и лебедя, культ мертвых и т. д.).

Доклад «Социальные отношения обских угров в первой половине XIX в.» сделала кандидат исторических наук А. И. Мурзина. Если С. В. Бахрушин преимущественно касался истории и социальных отношений обских угров в XV—XVII вв., то А. И. Мурзина изучала развитие этих отношений в первой половине XIX в., во всем их разнообразии: на юге — сельские общины, на далеком севере — родовой строй. Сельские общины обычно состояли из одной этнической группы, но в XIX в. наблюдаются и смешанные (русско-мансийские или мансийско-татарские).

С докладом «Русское многонациональное государство и финно-угорские народы» выступил проф. В. В. Мавродин. Отметив, что вошь, карелы, весь и ижора входили в состав Руси еще в период складывания и укрепления русского национального государства, докладчик указал, что такие финно-угорские народы, как мордва, мари, удмурты, ханты и манси, вошли в состав русского многонационального государства значительно позднее, будучи освобождены от татарского ига. Это обстоятельство способствовало развитию производительных сил и подъему культуры волжских финнов.

Кандидат исторических наук А. М. Линеvский сделал доклад «Взаимоотношения карел и Новгорода в XII—XV вв.». Первые летописные известия о карелах, относящиеся к XII в., показывают, что они издавна были в дружественных добрососедских взаимоотношениях с новгородцами.

Докторант К. А. Четкарев доложил о подготовляемом исследовании, касающемся преданий о родовых богатствах у марийцев. На основе богатых фольклорных материалов докладчик устанавливает характер исторически слагавшихся взаимоотношений марийцев с русскими.

Кандидат исторических наук П. Д. Степанов сделал сообщение о работе Мордовского научно-исследовательского института, отметив явную недооценку им этнографической работы. В качестве важнейших очередных проблем П. Д. Степанов выдвинул: этногенез мордвы, взаимоотношения мордвы со славянским миром, формирование мордовской национальной культуры. Доцент А. И. Маскаев посвятил свой доклад мордовскому народному эпосу.

В конце работ конференции автор настоящего сообщения доложил о задачах этнографического изучения финно-угорских народов.

Н. Волков

НАУЧНАЯ СЕССИЯ ГОСУДАРСТВЕННОГО МУЗЕЯ ЭТНОГРАФИИ

14 и 15 января 1947 г. в Государственном музее этнографии (Ленинград) происходила научная сессия, на которой был заслушан ряд докладов.

Доклад Н. А. Федоровой «Охота русского населения Севера» построен на материалах, собранных автором в 1938—1940 гг. во время поездок в Архангельскую и Вологодскую области. Используются также коллекции Государственного музея этнографии. Источники свидетельствуют о том, что охота у населения Европейского Севера издавна имела большое значение. Русскую северную охоту докладчик относит к лешему типу; у охотников были определенные охотничьи угодья, особые нормы поведения, навыки, особая одежда, временные постройки в лесах для лесования. Докладчик отметил суеверия охотников, над охотничьей собакой совершались действия магического характера. В технике и приемах русской охоты на Севере сохранилось много архаических элементов, представляющих интерес для сравнительной этнографии. Доклад сопровождался экспонатами, собранными автором за несколько лет.

Е. Н. Студенецкая сделала на сессии доклад «Женская одежда горцев Северного Кавказа» (XVIII—XIX вв.). Несмотря на существование множества кавказских народностей с их особыми этнографическими чертами, наблюдается известная общность в одежде у горцев Северного Кавказа. Анализируя причины этой общности одежды, докладчик указал на специфические институты пережиточного типа, служившие связующим звеном между народами Кавказа. Женская одежда подразделяется на западный и восточный типы. Для западного типа характерный костюм — адыгейский.

Т. Вязовская взяла темой своего доклада «Типы гончарного круга у русских», положив в основу доклада материалы, собранные ею во время командировок в Московскую, Рязанскую, Тамбовскую и Пензенскую области в 1938—1940 гг., с привлечением археологических данных и соответствующей литературы. Русский гончарный круг бывает двух типов: 1) надевающийся на шип и 2) имеющий шпень. В XVII в. появляется ножной гончарный круг, повышается производительность труда, создается гончарное ремесло. Докладчик характеризовал технику гончарного производства.

В докладе кандидата исторических наук А. Н. Анисимова «Эвенкийские представления о душе и проблема генезиса анимизма» исследованы причины появления представлений о множественности душ у первобытного человека. При изучении этого вопроса советскими и западно-европейскими учеными обычно не затрагивается его историческая сторона, анимизм не подвергается историческому анализу, хотя и имеет длинную историю своего развития. Изучение эвенкийских представлений о множественности душ человека приводит к выводу, что генезис представлений первобытной религии о душе следует искать в появлении новых и новых представлений человека о его духовной сущности, до известного времени уживающихся со старыми взглядами. Представления эвенков о нескольких душах человека возникли в разное время. Одна из душ может отделяться, жить самостоятельно; отсюда возникает представление о бессмертии одной души и о существовании потустороннего мира.

Доклад М. В. Сазоновой «Бегар у хивинцев» является одной из глав кандидатской диссертации. Бегар — натуральная повинность, существовавшая в Хивинском ханстве в XIX в. и в начале XX в. Большую часть населения Хивинского ханства составляло крестьянство. Земля была во владении ханов и духовенства. Крестьяне должны были выполнять работу по строительству крепостных стен, ханских дворцов, мечетей, медресе, крытых базаров, по рытью каналов и пр. Бегар относится к ранним этапам феодализма и, повидимому, представлял собой одну из форм докапиталистической земельной ренты, а именно — барщинный труд.

А. С. Морозова сделала доклад «К вопросу о рабстве у туркмен в XIX в.». Основным источником рабства являлись вооруженные набеги туркмен на соседние страны, главным образом на Иран, с целью захвата там рабов. Пленников туркмены поставляли в Хивинское и Бухарское ханства. В докладе много конкретных сведений (количество рабов, их труд в качестве слуг, обработка полей, работа на оросительной системе и т. д.). Рабство у туркмен не являлось ведущим способом производства и носило патриархальный характер. Обычно рабы освобождались путем выкупа; бывали случаи освобождения раба самим рабовладельцем. Рабство у туркмен было отменено только в восьмидесятих годах прошлого столетия.

Последним на сессии был заслушан доклад кандидата филологических наук С. Авижанской «Сюжет боя отца с сыном в русском эпосе» (генезис сюжета на этнографическом материале). Основными мотивами сюжета былины о бое Ильи Муромца с Сокольником, по мнению докладчика, являются мотивы: 1) брака, 2) воспитания ребенка, 3) «богатырской заставы» и 4) боя отца с сыном. Брак Ильи Муромца

и Латыгорки является экзогамным, матрилокальным, временным, матрилинейным. Это брак материнского рода, но заключен в условиях более поздней общественной формации, в условиях отцовского рода, при котором вырабатывается новая форма брака, а старая осуждается как «незаконная». Сокольник является «незаконнорожденным» ребенком. Он ищет отца, стремясь узаконить свое происхождение; это приводит к роковому бою. В далеком прошлом должны были существовать те социальные условия, которые в народном творчестве породили сюжет о роковом бое отца с сыном. Русская былина является образцом законченной формы данного сюжета с вполне осознанным конфликтом отца с сыном. Этот былинный материал дает более правильное историческое понимание сюжета в сравнении с вариантами этого же сюжета у других народов.

В. Крамова

ВЫСТАВКА «НАРОДНАЯ ОДЕЖДА И НАРОДНОЕ ТВОРЧЕСТВО УКРАИНЦЕВ» В МУЗЕЕ НАРОДОВ СССР

Открывшаяся в Государственном музее народов СССР в Москве выставка «Народная одежда и народное творчество украинцев» базируется на этнографических коллекциях, хранящихся в Музее с этнографической выставки 1867 г., на материалах, собранных во время экспедиции на Украину в 1939 г., и новых материалах, собранных Музеем в Закарпатской области в 1946 г.

Небольшое введение дает общее представление о территории УССР: карта УССР, материалы, освещающие изменение границ республики в связи с воссоединением исконно украинских земель.

В 1935 г. в экспериментальных мастерских Государственного Украинского музея народного искусства лучшие украинские ковровщицы создали первые тематические ковры, которых прежде на Украине не ткали. Украинские ковровщицы блестяще выдержали экзамен и показали свою подготовленность к созданию больших ковров-гобеленов. На выставке показаны два больших гобелена работы народных мастериц Киевской школы (1939 г.): «И. В. Сталин на трибуне 8-го Чрезвычайного съезда Советов в 1936 г.» и «В. И. Ленин у Финляндского вокзала в Петрограде по приезде из-за границы в 1917 г.».

В первом и втором залах выставки собран материал, дающий представление об одежде Правобережной и Левобережной Украины. На образцах крестьянской украинской одежды можно видеть семейные, возрастные и социальные различия, которые отражались в народной одежде Правобережной Украины. Показываемая одежда относится ко второй половине XIX и началу XX в. Здесь можно видеть изменения, происшедшие в народном костюме, так как почти по каждой из перечисленных областей показываются костюмы XIX и XX вв. Это дает наглядное представление об истории костюма на протяжении указанного времени. Богата коллекция плахт Киевской и Полтавской областей, показываемая на манекенах и щитах, коллекция тканей «браной» техники, набойки Полтавской области. Представленные на выставке экспонаты Черновицкой области могут быть украшением любой коллекции по народному искусству. Вышитые сорочки особенно выделяются по замысловатости своих узоров и тонкости их красочных сочетаний. Нигде красочность расцветки вышивки не переходит в пестроту, несмотря на то, что вышивание производится не только цветными нитками из бумаги, шерсти или шелка, но дополнительно вводится в узор бисер, металлические блески, серебряные и золотые нити. Такое разнообразие примененного материала в одном каком-нибудь узоре — характернейшая черта вышивок Черновицкой области. Богатыми материалами показана Закарпатская область. Здесь даны женский и мужской гуцульские костюмы 1867 г., новый женский костюм 1946 г., имеющий уже иной вид, чем костюм 1867 г., — сорочка богаче расшита, и поверх сорочки одет богато вышитый кожух — «кептар». Гуцульское искусство поражает яркой выразительностью цвета в сочетании со сложной графикой орнамента; гуцул стремится сделать все предметы повседневного обихода красивыми и нарядными. Это можно проследить на представленной на выставке яркой гуцульской одежде, вышивках, тканях, керамике, резьбе и выжигании по дереву, тиснению по коже. Одежда лемков Закарпатской области показана также материалами 1867 и 1946 гг. Даны женский и девичьи костюмы лемков, отдельные части женского, девичьего и мужского костюмов. Даны в деталях разные варианты рукавов к девичьей сорочке «заспульнице», со сплошным тканым узором из цветной шерсти, и другие детали народного костюма лемков: «бунда» — женская безрукавка из овечьей шкуры, расшитая сплошь цветной шерстью, мужская сорочка из дмотканого холста, старинного покроя, очень короткая с широкими рукавами, и другие материалы. Население Закарпатской области уделяет большое внимание народным ремеслам. В качестве заключительной темы выставки представлено украинское народное художественное творчество, связанное с украшением одежды, тканей, керамики и прочих предметов быта. Украинское ковроделие — одна из интереснейших отраслей

народного искусства УССР. В украинских килимах наиболее полно отразилось все богатство характерного для этой республики орнамента и яркий колорит, присущий произведениям мастеров украинского народного искусства. На выставке представлены красочные килимы с геометрическим (Подолля) и растительным орнаментом (Киевщина). Богато представлены вышивки различных областей Украины. Коллекция расшитых рушников Киевской, Волынской и Каменец-Подольской областей красочно освещает богатство народной техники шитья. Оригинальны вышивки шелком для головных уборов — «намиток» Западной Украины. Украинская вышивка очень разнообразна по композиции, по мотивам орнамента и по техническим приемам. Для каждой области, района и даже села характерны свой стиль и расцветка орнамента. Красочными экспонатами показано ткачество. Здесь образцы «переборных» тканей — плахты, покрывала, шторы, пояса и пр. Среди украинских тканей особого внимания заслуживают королевские рушники со старыми и новыми мотивами орнамента. Многообразно показана керамика Украинской ССР, отличающаяся большим разнообразием форм, богатым подбором орнамента и оригинальностью колорита. На выставке представлена декоративная керамика — вазы, кафли (с рельефным и гладким орнаментом), блюда, сосуды для воды («тыквы», «куманцы», «близнюки», тарелки, корчаги для воды, «пнятки» и «горнятки на воду», «макитры» и т. п.). Одним из самых значительных центров гончарного производства с давних времен является район Подолля. Гончарные изделия подольских мастеров издавна славились не только в нашей стране, но и за границей. Подольские мастера из села Зеньковки делают посуду без поливы, украшают ее большей частью растительными мотивами. Гончары из села Бубновка свои работы делают с коричневой поливой и богато декорируют их крупными цветами, птицами. На выставке показана богатая коллекция гончарных работ подольских мастеров из Бубновки, Зеньковки и других сел. Керамика Киевской области представлена интересными работами керамического цеха школы народных мастеров (1939 г.). Здесь воспроизведены старые формы орнамента гончарных изделий — рельефные кафли, вазы с новыми мотивами рельефного орнамента и гончарные изделия с богатым гладким, в основном растительным, орнаментом. На выставке представлено несколько работ известного народного мастера Ивана Гончара. Давно известны и ополщинские мастера гончарных изделий, которые славятся своим искусством в разнообразии форм изготавливаемой керамики и высоким мастерством ее орнаментации. На выставке показана хорошая коллекция бытовой и декоративной керамики полтавских мастеров с гладким и давленным орнаментом, с поливой и без поливы. Керамика Западной и Закарпатской Украины представлена работами последних лет (1939 и 1946 гг.). Заслуживает внимания коллекция писанок — пасхальных яиц Полтавской, Каменец-Подольской и других областей, коллекция украшений из бисера, стекла и металла: серьги, девичьи и женские шейные украшения — «герданы», «мониста», «реце», «селенки», «кralи»; мужские украшения из бисера — «ланцоки жабовые на часы» и т. п. Новую страницу в народном искусстве Украины открывает представленная на выставке гравировка на мраморе — портреты В. И. Ленина и Н. С. Хрущева.

Отсутствие леса на значительной части территории Украины не давало больших возможностей для развития резьбы по дереву, но в тех местах, где имеются леса (Гуцульщина), художественная резьба по дереву имеет немало прекрасных народных мастеров. На выставке представлена заслуживающая внимания работа народного мастера Ткаченко (1939 г.) — барельеф «В. И. Ленин и И. В. Сталин», коллекция художественной резьбы гуцульских мастеров Закарпатской области. Интересен портрет Н. Островского (выжигание по дереву — работа народного мастера УССР Вернера, 1939 г.), инкрустация из соломы по дереву и ряд других работ народных мастеров.

Интересные вещевые коллекции дополняются богатым иллюстративным материалом, дающим еще более полное представление о народной одежде и народном творчестве УССР. Литографии по орнаментации тканей, росписи стен и рисунки образцов росписи керамики, цветные фотографии 1867 г. по коллекциям костюмов Музея, рисунки по народной одежде украинцев из альбома Павлова 1866 г., рисунки, характеризующие природу, быт и народные ремесла, фотоснимки экспедиции 1946 г. в Закарпатскую область и т. д.

Выставка является основой, на которой в дальнейшем должен быть создан украинский отдел Музея, имеющий целью всесторонний показ многообразной украинской народной культуры.

А. Лебедева

СОБИРАНИЕ И ИЗУЧЕНИЕ ЯКУТСКОГО ФОЛЬКЛОРА

Богатство и разнообразие устного народного творчества якутов давно обратили на себя внимание ряда ученых и писателей. Первым якутским фольклористом был сотрудник акад. О. Бетлинга просвещенный якутанин Н. Уваровский, опубликовавший в 1851 г. свою запись олонгхо «Многострадальный муж-одиночка Эр Сого-

тох»¹. В трудах А. Миддендорфа² и Р. Маака³ появлялись отрывки различных произведений якутского фольклора. Г. Ф. Миллер в качестве одного из доказательств южного происхождения якутов ссылался на предание о переселении их предков на Лену⁴.

Огромную роль во всестороннем научном изучении якутов и других народов Якутского края сыграли бывшие политические ссылки, начиная с декабристов и кончая большевиками. Так, А. Бестужев-Марлинский описал кумысный праздник «ысыах» и художественно обработал якутскую легенду «Саатыыр»⁵. Н. Чижов по мотивам якутского фольклора написал поэму «Нюча»⁶, а сочувствовавший декабристам М. Александров — поэму «Тыгынов Ысэх»⁷ и драму «Манчары»⁸. Большую научную работу проделали политические ссылки 70—90 гг. Таинливый русский ученый и революционер И. А. Худяков составил известный «Верхоянский сборник», изданный после смерти автора в 1890 г. в Иркутске⁹ (в соби́рании и переводе Худяковым образов главнейших жанров якутского фольклора большую помощь оказала семья якутов — Гороховых). Э. К. Пекарский известен монументальными трудами в области изучения якутского языка. «Словарь якутского языка»¹⁰ в 13 выпусках, составленный им при ближайшем участии В. М. Ионова и Д. Д. Попова, содержит около 25 тысяч якутских слов с весьма обстоятельным толкованием и с лексическими параллелями из тюрко-татарских, монгольских, маньчжуро-тунгусских и других языков и снабжен фразеологическим материалом, почерпнутым главным образом из якутского фольклора. А его большая серия текстов — «Образцы народной литературы якутов» составила 8 выпусков. Том I, в 5 выпусках, содержит тексты, собранные самим Э. К. Пекарским¹¹, 5 полных олонгох, 11 сокращенных записей и отрывков олонгох и другие материалы, записанные от сказителей бывшего Якутского округа. Том II, в двух выпусках, составляют якутские тексты, собранные И. А. Худяковым¹². Том III содержит текст олонгох Куруубай хааннаах Кулун Куллустуур¹³, записанный В. Н. Васильевым от ныне здравствующего сказителя Л. Тимофеева-Теплоухова. Кроме того Пекарским опубликован целый ряд переводов из якутского фольклора и написаны статьи по различным вопросам фольклора, этнографии и истории якутов. В. Л. Серошевский написал фундаментальный труд «Якуты»¹⁴, в главе XIV которого («Народное словесное творчество») дана краткая характеристика различных жанров фольклора. С. В. Ястремский известен капитальным томом переводов из якутского фольклора под названием «Образцы народной литературы якутов»¹⁵, с интересным предисловием. С. Е. Малова и обстоятельной вводной статьей переводчика. Сборник содержит перевод пяти олонгох, а также образцы народных песен, загадок, пословиц, поговорок; там же помещена статья автора «Остатки старинных верований у якутов». В. М. Ионов занимался вопросами мифологии и религии. Н. А. Виташевский — художественным фольклором, а В. А. Приклонский дал пересказ и изложение сюжетов олонгох¹⁶. С огромной любовью записывал якутские легенды и предания. Ем. Ярославский¹⁷.

¹ О. Böhlingk, Ueber die Sprache der Jakuten, I, СПб., 1848, стр. 79—94.

² А. Ф. Миддендорф, Путешествие на север и восток Сибири, ч. 2, отд. VI, СПб., 1878.

³ Р. К. Маак, Вилюйский округ Якутской области, ч. III, СПб., 1887.

⁴ Г. Ф. Миллер, История Сибири, ч. I, гл. I, §§ 33—36, стр. 183—184.

⁵ А. А. Марлинский (Бестужев), Полное собрание сочинений, т. II, СПб., стр. 305—306.

⁶ «Московский телеграф», 1832; перепеч. в журн. «Хотугу Сулус», Якутск, 1940, № 4, стр. 112—114.

⁷ М. Александров, «Тыгынов ысэх» (по якутским преданиям), журн. «Ленские волны», 1915, № 5 (17), стр. 10—11.

⁸ Копия с рукописи хранится в отделе фондов Научно-исследовательского института языка, литературы и истории ЯАССР (НИИЯЛИ).

⁹ «Верхоянский сборник». Записи Вост.-Сиб. отдела Русского географич. об-ва, т. I, вып. 3, Иркутск, 1890, стр. 69—303.

¹⁰ Э. К. Пекарский, Словарь якутского языка, 13 вып., 1907—1930.

¹¹ «Образцы народной литературы якутов», собранные Э. К. Пекарским, т. I, вып. 1—8, СПб., 1907—1911.

¹² «Образцы народной литературы якутов», под ред. Э. К. Пекарского, т. II, 1913—1918.

¹³ «Образцы народной литературы якутов», под ред. Э. К. Пекарского, т. III, 1916.

¹⁴ В. Серошевский, Якуты (Опыт этнографического исследования), т. I, СПб., 1896.

¹⁵ С. В. Ястремский, Образцы народной литературы якутов, Л., 1939.

¹⁶ В трудах этих исследователей см. в работе П. П. Хороших «Якуты». Опыт указателя историко-этнологической литературы о якутской народности, Иркутск, 1924.

¹⁷ См. «Якутский областной музей им. Е. Ярославского». Составитель М. Федоров, Якутск, 1941.

В советское время из среды самих якутов выдвинулись исследователи, изучающие духовную культуру родного народа. Так, основоположник якутской литературы А. Е. Кулаковский был одновременно и талантливим ученым-фольклористом. В 1923 г. им были изданы «Материалы для изучения верований якутов», в 1925 г. — сборник пословиц и поговорок якутского народа. Кроме того Кулаковским написано много статей о якутском языке, правилах стихосложения и т. д.¹⁸. Значительное число исторических легенд, преданий, образцов ныне исчезающего обрядового и шаманского фольклора собрано Г. В. Ксенофонтовым¹⁹. Пионером в деле изучения фольклора якутского племени долган явился А. А. Попов. Им издан ценный сборник «Долганский фольклор» с обстоятельной вводной статьей и комментариями, а также сборник «Якутский фольклор»²⁰. Изучением фольклора занимались также Якутский отдел Русского географического общества, научное общество «Саха кэскилэ»²¹, областной музей и Комитет алфавита при ЦИК Якутской АССР, но этими учреждениями было сделано немного.

В последние годы фольклорные работы в Якутии сосредоточены в Институте языка, литературы и истории Якутской АССР (бывш. Институт языка и культуры). За короткий срок своего существования Институт сумел развернуть большую собирательскую работу. В фондах его хранится свыше семи с половиной тысяч текстов фольклорных произведений, в том числе около 120 олонгхо, 400 народных песен, 360 сказок, 400 легенд и преданий, 60 обрядовых молений и песнопений; 120 скороговорок; около 40 записей шаманского фольклора; 30 записей бытового фольклора, заговоров и пр.; 12 народных описательных поэм; 175 записей по советскому фольклору — новые песни и частушки, тысячи загадок и пословиц и мн. др. Записаны эти материалы в различных районах республики.

Вершиной устного народного творчества якутов является олонгхо. Это большая эпическая поэма, рассказывающая о героических подвигах старинных якутских богатырей, защищавших свой род, племя и страну от набегов и разрушений чудовищных племен абаасы, спасавших богатырей-соплеменников из плена, искоренявших зло во всех трех мирах — среднем, верхнем и нижнем — и устанавливавших счастливую и мирную жизнь в среднем, подсолнечном мире. В сюжет олонгхо вплетаются также мотивы древних мифов якутов о мироздании, происхождении человека на земле и установлении культа добрых и злых божеств, а также обрядов, им посвященных. Олонгхо насыщено чарующей фантазией даровитых народных сказителей. Фабула эпоса разработана очень сложно и занимательно. Сказочные мотивы умело вплетаются в реалистические описания страны якутов. По своему размеру олонгхо громадны; среднее из них состоит из 10—12 тысяч строк. Язык образен, богат и служит неисчерпаемым источником обогащения современного литературного якутского языка. В Институте сосредоточены в многочисленных вариантах записи из цикла олонгхо о Многострадальном Муже-одиночке Эр Соготохе, побеждающем злые силы природы и искореняющем социальное зло в трех мирах. Имеются десятки записей из цикла о Нюргун Боотуре — непобедимом богатыре, защитнике древних якутов; есть записи олонгхо с прометеевским сюжетом о Юэлэн Хардааччи и Айыы Дьурагастае, олонгхо о походах героини Кыыс Ньургустай, о Мюльдьо Бёгё, бывшем 33 года калекой, о вечно юном Юрюнг Уолане (Белом юноше), о Хан Дьаргыстае, Эрбэхтэй Бэргене, Басымны Баатыре, Ала Булкуне, богатыре Дьурае, Кулун Куллуустуре, Ого Тулаяхе, Хаарылла Мохсоголе, Адьы Будьы и др. Из этого богатого фонда олонгхо Институт смог пока издать лишь очень немногое. В 1938 г. было издано одно из лучших олонгхо олонгхосуа Усть-Алданского района Д. М. Говорова «Мюльдьо Бёгё». В 1941 г. Якутиздат выпустил олонгхо «Гойон Дьагарыма» по записи поэта В. Новикова-Урастырова. В 1942 г. издан сборник «Творчество якутского народа», включающий образцы произведений всех жанров. В этой книге особенную ценность представляют 13 образцов новых советских песен, посвященных нашим вождям, колхозному строю, Красной Армии и патристическим чувствам советского народа. В этом же томе помещено олонгхо «Эрбэхтэй Бэргэн». Особый интерес представляют якутские предания. Это наиболее разработанный

¹⁸ См. А. Е. Кулаковский, Статьи и материалы о якутском языке, Якутск, 1946. В отделе фондов НИИЯЛИ хранятся неопубликованные рукописи того же автора: «Якутские легенды и предания» и «Песни народные разных авторов».

¹⁹ Г. В. Ксенофонтов, Легенды и рассказы о шаманах у якутов, тунгусов и бурят, 2-е изд., М., 1930; его же, Хрестес. Шаманизм и христианство. Иркутск, 1929. В работе «Урангхай-Сахалар, Очерки по древней истории якутов» (т. I, Иркутск, 1937) Ксенофонтов широко использовал фольклорные памятники (особо см. приложение «Оленекская хосунная эпопея» — героический эпос северных якутов).

²⁰ А. А. Попов, Долганский фольклор, Л., 1937; его же, Якутский фольклор, Л., 1936.

²¹ См. «Сборник трудов исследовательского общества Saga Kesikile» Якутск, 1925, т. II, — А. Е. Кулаковский, Якутские пословицы и поговорки. Том содержит свыше 1000 пословиц и поговорок с обстоятельными комментариями и предисловием собирателя. В т. III (стр. 26—43) опубликованы материалы М. М. Носова, Предки якутов по преданиям потомков.

и массовый жанр. Каждый улус, каждый наслег и род имеет свои исторические сказания о предках. Предания и легенды якутов служат важным историческим источником, некоторые исследователи с полным основанием называют их «устной летописью якутов». В фондах Института хранятся предания о предках якутов Элэе и Омогое, о Кангаласском Тыгыне, о витязе Бэрт-Хара, воинственном Омолдоне, о временах междуродовых войн «кыргыс юйэтэ», о присоединении Якутии к Московскому государству и т. д., предания о Н. Г. Чернышевском, В. Г. Короленко, Петре Алексееве, С. Орджоникидзе и Ем. Ярославском. Записано много сказов о гражданской войне в Якутии, о красных партизанах — Гавриле Егорове, Иване Алексееве и др. Бытует целый цикл сказаний о народном герое прошлого столетия, борце против богатых — Василии Манчаары. Работники Института приступили к составлению каталога сюжетов исторических легенд и преданий и к изданию отдельных сборников. В настоящее время особое внимание обращено на собирание рассказов и воспоминаний участников Отечественной войны. Уже из собранных материалов видно, что будет создана эпопея о беспримерной борьбе и победе, об исключительном героизме сынов народов СССР, в том числе и якутов. Созидателями этой эпопеи являются бойцы и командиры, доблестные воины и герои.

Прекрасны и разнообразны якутские сказки как оригинальные, так и позаимствованные от русских. Есть и новые советские сказки, — так, например, характерна сказка о Карле Марксе, непобедимом и мудром защитнике бедных рабочих людей, которого не могут удержать никакие тюрьмы и темницы; его слова ветер разносит во все концы земли, а народы восторженно внимают им и на досуге, и на работе.

Якутский фольклор исключительно богат народными песнями. Воспеваются решительно все, начиная от листика травы, кончая мирозданием. Большую научную ценность представляют песни с мифологическим содержанием: о мироздании, о временах года, о грозных явлениях природы и стихиях, олицетворенных в образах древних якутских божеств: Юрюнг Айыы Гойон (солнце), Дьесегей (людатель копытного скота; громогласно ржущий бог дождя и грома) и др. Интересны песни летнего кумысного праздника «ысыах». Некоторые из этих песен представляют собой целые поэмы, сохранившиеся до наших дней, пожалуй, только у якутов. Богаты отделы бытовых и лирических песен. В советское время стали создаваться новые эпические и лирические песни о гражданской войне, о Ленине и Сталине, проникнутые великой любовью и благодарностью к ним. Сталинская Конституция послужила новым стимулом для вдохновения народных певцов и сказителей. Все эти песни в фондах Института представлены лучшими образцами.

В дни Великой Отечественной войны певцы и сказители Якутии как достойные сыны народа создали ряд новых произведений. Они умело использовали традиционные формы фольклора для выражения новых идей и чувств любви к родине и народу, к братским народам нашей страны и жгучей ненависти к врагам их — немецким фашистам. В этом отношении знание олонгхо и народных песен во многом помогло им. Новые произведения народных певцов пользуются большой любовью и популярностью, и перевод их на русский язык представил бы весьма значительный интерес. Так, прекрасные песни сложили певцы и олонгхосуты: Н. Абрамов-Кынат, П. Семенов, И. Бурнашев-Тонг-Суорун, М. Шараборин, Зверев, Е. Иванова и др. Эти старцы, наряду с молодыми писателями, участвуют в литературных журналах и сборниках. В годы войны изданы сборники народных певцов М. Шараборина, П. Семенова, И. Бурнашева-Тонг-Суоруна и небольшая антология «Кырдык кыйар» («Правда побеждает», народные певцы Якутии о Великой Отечественной войне советского народа)²². К печати готовятся книжки Зверева и др.

К исчезающим жанрам относятся мифологические сказания, обрядовая поэзия и шаманский фольклор. Обрядовая поэзия якутов выражена в алгыс'ах — молениях, заклинаниях, благословениях. Интересны алгыс'ы рыбаков, косарей и др., напоминающие трудовые песни первобытных народов. О шаманах бытует много легенд и рассказов. Шаманские мистерии «кыырмы» имели определенный канон драматического действия, состоящего из нескольких актов (обычно из семи-восьми). Чрезвычайно трудно записывать эти мистерии от бывших шаманов; до последнего времени сохранились только черные шаманы, а белые давно исчезли. Мифология якутов очень развита, причем более древние ее элементы, выраженные в олонгхо и алгыс'ах, значительно отличаются от мифологических сказаний черных шаманов.

Собиранием и изучением музыкального фольклора занимались Ф. Т. Корнилова и М. Н. Жирков. Нотные записи Корнилова частью опубликованы в сборнике «Ноты якутских песен» А. В. Скрябина (Центриздат, Москва, 1927); самостоятельно им издан сборник якутских песен (Музгиз, М., 1936), причем из 88 номеров сборника около половины составляют народные мелодии. М. Н. Жирковым подготовлены к

²² И. Бурнашев-Тонг-Суорун, Ирыа-Тойук (Песни), Якутск, 1944; Шараборин-Кумаарай, Ортэбүт урдэтин («За наше торжество»), сб. стихов, Якутск, 1943; Платон Семенов, Буойуннарга уруй буоллун («Слава воинам»), Якутск, 1943; «Кырдык кыйар» («Правда побеждает»), составлено А. Неустроевой, Якутск, 1945.

печати сборник якутских народных песен (40 номеров) и работа «Музыкальная культура якутского народа» (около 8 печ. лист.); на основе записей народных мелодий им написаны балет «Полевой цветок» и опера «Нюргун Бооту» (совместно с Ф. Т. Литинским), сюжет которой заимствован из якутского богатырского эпоса олонго. Ныне при НИИЯЛИ создан отдел искусств с подотделом музыкального фольклора, руководителем которого является М. Н. Жирков.

Институт проводит большую научно-организационную работу по собиранию фольклора якутов, русских старожилов, эвенов и эвенков, населяющих Якутскую АССР. Для выявления лучших сказителей в районах проводятся состязания и олимпиады мастеров народного творчества, проводились конкурсы на лучшую запись олонго. Институтом созывались в Якутске специальные совещания сказителей и собирателей фольклора. Для руководства собирателями было издано методическое пособие²³. Институт поставил своей целью привлечь широкую общественность — учителей, агрономов, медицинских работников, передовых колхозников, партийных и советских работников и учащуюся молодежь — к постоянному активному участию в работе по выявлению, собиранию и изучению памятников духовной и материальной культуры народов Якутии. Для этого организована сеть научных корреспондентов. Теперь 80 человек во всех районах республики записывают фольклор и сведения о местонахождении и состоянии различных достопримечательностей, как то: наскальных писаний, остатков жилищ и поселений, старинных одежд, орудий труда, домашнего инвентаря и т. п. Среди корреспондентов выделяются А. С. Порядин и П. Г. Романов, П. Степанов (Мегинно-Кангаласский район), В. Л. Сенькин (Таттинский), эвенский поэт Н. С. Тарабукин (Момский), Д. Г. Жирков (Средне-Колымский), Т. Т. Данилов (Верхоянский), Г. Павлов (Вилюйский), И. С. Гурвич (Оленекский), А. И. Чикачева (Алдановский) и др. Многие зереккомендовавшие себя корреспонденты получили персональные задания. Так, А. С. Порядин представил сборник исторических преданий былых Мегинского улуса. В. Л. Сенькин готовит материалы по устному творчеству жексоговских якутов, А. А. Саввин подготовил работу «Пища якутов до развития земледелия», И. С. Гурвич — «Охотничьи и свадебные обряды Оленекского района». Книжки этих товарищей будут изданы в ближайшее время. В довоенные годы Институт организовал ряд фольклорно-диалектологических экспедиций рекогносцировочного характера с большим маршрутом. Так, были осуществлены экспедиция С. И. Боло и А. А. Саввина в группу Вилюйских районов (1938—1939), П. П. Барашкова и др. в Таттинский и Чурапчинский районы (1940), П. И. Туласынова и Е. З. Никитина в Горный и Кобяйский районы (1940), В. Г. Иванова, Я. Стручкова и М. Кривогорницкая в Мегинно-Кангаласский и Усть-Алданский (1940), И. И. Барашкова и П. Т. Степанова в Олекминский (1940), С. И. Боло и А. А. Саввина в семь северных районов (1939—1941).

В последние годы силами наших корреспондентов были организованы локальные фольклорно-этнографические экспедиции для более детального обследования небольших участков, богатых фольклором. Из них наиболее ценные материалы дали: Оленекская (руководитель И. С. Гурвич), Нахарская (руководитель П. Т. Степанов), Дюпсинская (руководитель И. Г. Березкин) и работавшие на правах экспедиции в Абые Г. М. Васильев и Я. П. Жирков. Из материалов, собранных этими товарищами, будут составлены локальные фольклорные сборники. Кроме того лучшие сказители вызывались в Институт для записи их репертуара и импровизаций.

Институт только приступает к разработке своих богатых фольклорных фондов. Началась библиографическая обработка фондов в районном и тематическом разрезе, составляются картотеки сюжетов олонго и сказок, сюжетов фольклорных произведений с историческим содержанием, а также карты и таблицы по отдельным жанрам, собираются материалы о жизни и творчестве отдельных мастеров-сказителей и певцов, приступили к монографическому изучению народных сказок (А. А. Новгородова) и цикла олонго о богатыре Нюргуне (Г. У. Эргис), составляется общая библиография якутского фольклора (он же).

Институт приступил к осуществлению больших серийных изданий по главным жанрам якутского фольклора. В этих сериях якутские тексты будут напечатаны с параллельным переводом на русский язык и снабжены едиными статьями, комментариями, указателями и резюме (приложением нотных и других иллюстративных материалов). По серии «Богатырский эпос якутов — олонго» печатается вып. 1 — «Богатырь Нюргун Стремительный» (Г. У. Эргис), готовится к печати вып. 2 — «Ала Булкун»; по серии «Исторический фольклор народов Якутии» изданы вып. 1 «Манчаары» (А. Е. Кулаковский), сдан в печать вып. 2 «Легенды и предания якутов центральных районов» (С. И. Боло), часть 1-я, готовится к печати часть 2-я; намечены серии: «Народные песни якутов», «Народные сказки якутов», «Якутские загадки» и др.²⁴ В «Малой серии» печатаются избранные произведения отдельных певцов и сказителей. Якутские тексты в этой серии печатаются без перевода, но

²³ Г. У. Эргис, Спутник якутского фольклориста, Якутск, 1944.

²⁴ Вне серии в издании Института вышла работа: А. Е. Кулаковский, Якутские пословицы и поговорки.

снабжены краткими предисловиями и примечаниями на якутском языке и резюме на русском языке. Уже издано несколько книжек. Кроме того фольклорные работы популяризируются через местные газеты «Социалистическая Якутия», «Кыым», журнал «Хотугу сулус» и радио.

Г. У. Эргис

ПОЛЕВЫЕ АРХЕОЛОГИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ В АМЕРИКЕ

(За последние годы)

Из археологических раскопок, проведенных в Америке за последние годы, наиболее богатые материалы дали работы в Центральной и Южной Америке.

Чрезвычайный интерес представляют работы Института андийских исследований, организовавшего в 1937 г. Наибольшего размаха его деятельность достигла к 1941 г., когда было одновременно организовано 11 экспедиций: в Мексику—2, в Перу—3 и по одной в Гондурас, Венесуэлу, Колумбию, Эквадор, Боливию и на остров Кубу. В отчете, составленном одним из руководителей этих экспедиций¹, подводятся предварительные итоги проведенных исследований.

В восточной Мексике, на побережье Мексиканского залива велись раскопки в одном из центров древней культуры, известном под именем Хуастека (Huasteca). Найденная здесь керамика обнаруживает связь с керамикой других частей Центральной Америки. Раскопки в двух пунктах этого района—Тампико и Пануко устанавливают последовательность этих двух культурных пластов и коррелируются с известной уже ранее последовательностью культурных пластов других частей Центральной Америки. Эти связи позволяют объяснить факт долгого существования языка Хуастека, как обособленного среди других майянских языков. Особенно хорошо удалось обследовать более поздний пласт (VI), соответствующий I периоду ацтекской культуры в Центральной Мексике, периоду Чичен Итца, когда Хуастека была включена в ареал большой культурной экспансии. Из отдельных находок следует отметить маунд в Тампико, где на основной грунт нанесено 26 пластов, образующих конический холм. Сооружение это очень характерно для круглых конструкций Центральной Америки. Другие пункты этого ареала обнаруживают связь керамического комплекса периода II Хуастека с керамикой долины Миссисипи. В западной Мексике в районе Апатсинган (Apatzingan) раскопки установили связь ранних горизонтов со слоем III известной культуры Теотихуакан. В Сальвадоре, в районе Лос Ланитос (Los Llanitos), департамент Сан Мигуель, в руинах 10-ти маундов обнаружено богатое собрание керамики: до 20 000 фрагментов и 2 хранения с целой посудой. Комплекс датируется X—XI вв. Раскопки известных руин Тасумаль (Tazumal) в департаменте Санта Анна обнаружили несколько фаз строительной техники. Основной горизонт приблизительно соответствует высшему культурному периоду Колана в Гондурасе (IX—XI вв.). В этом районе ожидаются еще важные открытия. В Венесуэле и Вест-Индии раскопками 1941—1942 гг. установлено 6 основных керамических ареалов. Раскопки в Лос Барранкос (Los Barrancos) вдоль нижнего течения р. Ориноко дали первые определенные свидетельства связи в стиле керамики между материком Южной Америки и Вест-Индией.

Раскопки в Кайо Редондо (Cayo Redondo) на о. Куба дали много интересных сведений об индейцах сибоней (ciboney), племени, не имевшего керамики, не занимавшегося земледелием и происходившего, как можно предположить, из Флориды. Раскопки в Маниабон Хилс (Maniabon Hills) дали материал не только о сибоней, но и об араваках, которые, как предполагают, сменили сибоней на большей части острова Куба. Автор отчета Стронг высказывает ряд предположений, возникших вследствие исследований на Кубе. Он предполагает, что араваки мигрировали на север из Южной Америки через острова Вест-Индии, в своем продвижении сдвинули сибоней с их территории и загнали их в отдаленные болотистые области западной части Кубы. В Маниабон Хилс найдены свидетельства не только смены сибоней араваками, но и двух последовательных миграций индейцев араваков: 1) иммиграция индейцев суб-таино (sub-taino) с Гаити, ранее неизвестная, и 2) более поздняя иммиграция племени таино, которое, по преданию, появилось на Кубе за 5 лет до испанского завоевания. Обследование острова подтвердило эту последовательную смену, так как культура сибоней обнаружена во всех частях Кубы, в то время как культура суб-таино локализуется лишь в восточных и центральных частях, а культура таино (называемых также пуббло виехо—Pueblo Viejo) ограничена небольшим ареалом на восточной оконечности острова.

В Колумбии были продолжены исследования знаменитых руин Сан-Агустин, где недавно открыты остатки грандиозных каменных изваяний человеческих фигур. В особенности хорошо сохранились найденные в большом числе головы. Большой

¹ Duncan W. M. Strong, Cross sections of New World Prehistory. A brief report on the work of the Institute of Andean Research, 1941—1942, December, 21, 1943.

интерес представляет вырезанная в скалистом ложе р. Лавапатос система каналов, бассейнов и ванн. Раскопки в долине р. Каука (Сауса) дали около 1 000 экземпляров орудий, сосудов и прясел.

Исследования в Эквадоре охватили территорию, находящуюся на высоте от 2 500 до 14 000 футов над уровнем моря. Были использованы аэропланы, автомобили, мулы, а в некоторых районах можно было пройти только пешком. Очень интересные данные собраны в долине Канар (провинция Канар). Последовательность культур позволяет здесь восстановить историю заселения района. Между 1000 и 1200 гг. в долине р. Канар осели индейцы, называемые теперь исследователями по имени реки — канари (Canari). Это было земледельческое племя, жившее в домах из глины, на столбах, с крышами, покрытыми навесом из травы. Сткуда они пришли, пока не установлено, но есть свидетельства их связей с Эквадорским побережьем и, возможно, с бассейном Амазонки. В первый период их пребывания в долине Канар они мало применяли металлы, но позже они научились делать медные топоры и золотые украшения. Около 1400 г. на них оказали влияние индейцы пуруха, которые жили в горах, севернее их. Через полвека после этого канари были завоеваны инками, которые включили всю территорию нынешнего Эквадора в свое государство. Долину Канар считали долгое время одним из главных центров распространения в Эквадоре культуры майя. Данные экспедиции 1941—1942 гг. не подтверждают этой теории. Культура канари имеет андийские корни, и имеющиеся черты, общие для всей культуры Центральной Америки, не свидетельствуют еще о непосредственной колонизации этого района племенами майя с севера.

В Перу исследования производились в нескольких районах. На северном плоскогорьи раскопки велись в районах современных селений Хуамачуко (Huamachuco) и Кахабамба (Caja-bamba). Здесь раскопаны руины Марка Хуамачуко и Виракочапампа. В первом пункте установлено 2 периода: 1) Остатки больших зданий со стенами из массивных камней, достигающие 9 м вышины; каменная скульптура, керамика из красной глины с вдавленным черным орнаментом. 2) Стены конструкции того же типа, но камни меньше, кладка более разрушена; керамика богато орнаментирована красной и белой расцветкой; чувствуется близость к культуре инков, но не периода расцвета их культуры. Руководитель данной экспедиции Мак Коун полагает, что город инков Хуамачуко, упомянутый в хронике Чиеза де Леоне, находился не на месте современного Марка Хуамачуко, а на месте современной Виракочапампы. Здесь раскопан город с типичной инкской планировкой: длинные узкие галлерей, по меньшей мере двухэтажные, обнаруживают постоянно локального архитектурного стиля. Каменная скульптура напоминает по стилю культуру Чавин де Хуантар. Орнамент керамики сближает ее с культурой Вилькавайн в Каллехон де Хуайлас (Callejon de Huaylas) и Тиахуанако. Раскопки Мак Коуна дают много материала для корреляции последовательных культурных пластов центрального перувианского плоскогорья. Культура Хуамачуко датируется 1000—1200 гг. На южном плоскогорьи Перу в 1941 г. обследовано 10 новых стоянок доинкского периода в бассейне озера Титикака. Хотя раскопок не было проведено, но найденная на поверхности керамика, характерная скульптура и архитектурные остатки помогают связать эти стоянки с культурой Пукара и известными стоянками культуры Тиахуанако в Боливии. Теперь можно сказать, что культура Тиахуанако, представленная в классическом виде в Боливии, не занимала всего бассейна озера Титикака. Северная часть его была центром культуры Пукара. В целом в этом районе вырисовывается комплекс локальных культур, находившихся под сильным влиянием инков, но сохранивших свой стиль в керамике и архитектуре. В районе Куско было открыто несколько новых значительных инкских стоянок и более тщательно исследованы уже известные. Составлен точный крупномасштабный план Храма Солнца. На центральном побережье Перу продолжены тщательные исследования Пачакамака — большого города в 30 км к югу от Лимы. Проведены глубокие стратиграфические разрезы.

Результаты работ 1941—1942 гг. позволяют установить на большом пространстве от Перу до северной Мексики несколько комплексных культурных горизонтов. Ранние слои пока мало изучены. В более поздних встречаются некоторые черты, общие для всей Центральной Америки. В особенности это характерно для памятников культа. Например, можно констатировать повсеместное распространение таких мотивов, как часто повторяющиеся изображения зооморфных божеств кошачьих пород — ягуаров, пум и др., засвидетельствованные в Чавине, Наска, Тиахуанако и др.

Помимо Института андийских исследований ряд других экспедиций обследовал Перу в эти годы. В районе Кордильеры Вилькабамба (юго-восточное Перу), в провинции Урабамба (в 75 км к северо-западу от г. Куско) еще в 1912—1915 гг. были зафиксированы грандиозные памятники архитектуры периода инков. Однако впервые они были раскопаны в 1940—1941 гг. экспедицией под руководством Пауля Фехоса². По мнению последнего, город Вилькабамба был самым населенным и, может быть, самым большим в древнем Перу (развалины его занимают площадь

² P. Fejos, *Archaeological exploration in Cordillera Vilcabamba*, N.-Y., 1944.

в 36 км). Обнаружена система дорог, соединявших его с другими селениями, раскинувшимися уступами по склонам гор, а также мосты, лестницы по горным склонам и туннель. Комплекс памятников этого района дает большие возможности интерпретации их в социальном аспекте, чем известные до сих пор памятники Перу.

«Замечательной вехой на пути Андийской доистории» называют американские исследователи раскопки известного перувианиста Венделя Беннетта на северном плоскогорье Перу в районе Каллехон де Хуайлас (Callejon de Huaylas) и, в особенности, в Чавин де Хуантар (Chavin de Huantar), опубликованные в 1944 г.³ Беннетт определил характерные черты и датировку архитектурного стиля культуры Рекуэй (Recuay) и установил новый тип керамики культуры Чавин. Эту последнюю он помещает в установившуюся до сих пор периодизацию между культурой Тиауанако и культурой инков. Беннетт устанавливает близость чавинской керамики к стилю центральной части побережья, что свидетельствует о широком распространении чавинской культуры в ранний период. В этой экспедиции Беннетт проявил высокое мастерство раскопной техники. Он имел дело с многоэтажными каменными храмами, наземными и подземными каменными сооружениями, подземными галереями и другими комбинированными архитектурными комплексами, как и с глубокими могильниками. Установленная им стратиграфия домов-галерей в Каллехоне и корреляция архитектуры с керамикой в Чавине называются рецензентами отчета Беннета образцами высокого археологического мастерства. Раскопки в Чавине продолжаются.

Археологические работы в Тахумулько (Tajumulco), Гватемала экспедиции под руководством Берты Дэттон и Хильды Хоббс, опубликованные в 1943 г.⁴, также представляют большой интерес с точки зрения установления межрегиональных отношений в Центральной Америке. Ценными находками являются здесь керамические изделия особого типа, впервые найденные *in situ* целые сосуды. Этот тип широко распространялся путем обмена и имеет важное значение для установления последовательности культур Центральной Америки.

Археологическая экспедиция Этнографического музея Аргентины в Сальта в течение весны 1944 г. открыла доиспанский город Толомбон⁵. Установлено существование цитадели, большого комплекса строений разной величины, а также кладбища. Работы продолжаются.

Экспедиции Института Карнеги провели в течение 1941—1942 гг. ряд изысканий в Гондурасе, Гватемале, Никарагуа, а также в Мексике⁶. В Гондурасе продолжались раскопки известного храма в Копане. В особенности интересны найденные в одном из помещений храмового комплекса скульптурные фигурки животных и людей, а также глиняные слепки человеческих голов, возможно, портретного характера. В результате раскопок разных типов погребений вблизи храма намечена периодизация культуры Копана: на основании способа захоронения установлены ранний, поздний и послеацропольский периоды.

Раскопки на Юкатане дали новый богатый и ценный материал для характеристики культуры майя. Работавшие здесь археологи Поллак, Брейнерд и Эндрьюс⁷ высказались за отказ от принятой донные периодизации культур Центральной Америки на «период мексиканского влияния» и «период майя». Они предлагают новую периодизацию: 1-й период характеризуется постройками из грубо отесанных камней, лишенными украшений; 2-й период связан с применением в качестве строительного материала булыжника и появлением каменной резьбы; 3-й период знаменуется возвратом к преобладанию грубо отесанного камня и архитектурой, близкой по стилю к постройкам современных индейцев этого района.

Американские антропологи в течение ряда лет стараются пролить свет на темный вопрос о заселении американского материка. Ученый Гельмут де Терра провел в 1945—1946 гг. ряд исследований в Мексике и Гватемале в пластах позднечетвертичного периода⁸. По его словам, он ставил себе задачу найти свидетельства человека каменного века и разработать хронологию позднечетвертичного периода. Де Терра открыл две новые культуры, предшествующие известным уже ранее пластам. Одна представлена небольшим количеством скребков, осколками из обсидиана и халцедона и остроконечным костяным оружием. Они были найдены в слоях, содержащих остатки мамонта, бизона, лошади и других млекопитающих верхнего плейстоцена. Вторая культура представлена 65 орудиями из базальта, извлеченными из пласта ранней послеледниковой эпохи. Кроме скребков, топоров и ножей имеется фрагмент базальтового наконечника метательного копья. Де Терра датировал свои находки на основании гляциальной хронологии и вывел следующие цифры: наиболее ранняя культура относится ко времени за 15 000 лет до н. э., а наиболее поздняя — не старше 10 000 и не моложе 5 000 лет до н. э.

³ Wendell C. Bennett, The North Highlands of Peru. Excavations in the Callejon de Huaylas and at Chavin de Huantar, N. Y., 1944. «American Anthropologist», 1945, № 1.

⁴ «American Anthropologist», 1945, № 2.

⁵ «Acta Americana», Mexico, 1944, № 1—2.

⁶ Carnegie Institution of Washington. Year Book, № 41, 1941—1942, Washington, 1942.

⁷ Там же.

⁸ «American Antiquity», 1946, № 1, July.

Большое внимание привлекает к себе археологическое исследование побережья Аляски. Здесь, начиная с 1939 г., ведутся раскопки вблизи мыса Надежды, находящегося около 200 миль севернее Берингова пролива и 150 миль северо-западнее пролива Коцебу⁹. Вблизи селения Тиагра находятся развалины древнего селения, отмеченные впервые Кнудом Расмуссеном. В местности Ипиутак Хельге Ларсен (Датский национальный музей) и Фрелих Рэней (Музей естественной истории в Нью-Йорке) открыли новую культуру. Найдено большое количество поделок из моржовой кости — предметов обихода, резных изображений животных и других культовых предметов, а также каменных орудий. В 1941 г. Рэней раскопал селение, состоявшее из 625 квадратных домов, расположенных на 5 улицах. В селении человеческих скелетов не найдено, но вблизи селения обнаружено кладбище. Уже на первом этапе раскопок Рэней установил, что ипиутак — особая культура, находящаяся вне корреляции с основными формами культур Арктического побережья, более древняя, чем формы, господствовавшие в Западной Арктике в течение многих столетий до наших дней. Одним из отличительных признаков этой культуры является резьба на моржовой кости в виде спирального орнамента с головами чудовищ. Данные раскопок культуры Ипиутак, по мнению Рэнея, подтверждают положение, что возникновение эскимосской культуры или культуры, из которой она развилась, имело место в Азии.

Чтобы проверить предполагаемую коннексию между культурой Ипиутак и более близкими к Азии доисторическими культурами, Хельге Ларсен предпринял в 1945 г. раскопки на Алеутских о-вах, в первую очередь на о-ве Атапак. Элементы культуры, доказывающие такую коннексию, были найдены в низших слоях кухонной кучи. Были также проведены раскопки на западном берегу Уналашкинской бухты на мысе Эйдер и вблизи бухты Натикин, где имеется большое количество домовых ям. Результаты раскопок Ларсена подтверждают, что Алеутские острова были густо заселены в доисторические времена и что более ранние культуры были ближе к эскимосским, чем позднейшая.

В 1944 г., в связи с изыскательскими работами по сооружению автострады на Аляске, был обследован субарктический район между озером Клуэн и долиной реки Танана¹⁰. Здесь в ряде мест были обнаружены стоянки древнего человека с палеолитическими орудиями — ударниками, грубо отесанными топорами и наконечниками. Следы огня найдены лишь в одном месте. Эти новые находки устанавливают обитаемость Аляски в очень давнем периоде, датировка которого еще не определена точно. При дальнейшем исследовании расположение стоянок прольет новый свет на остающийся пока темным вопрос о направлении и датировке переселения человека из Азии в Америку.

Б. Шаревская

С. Д. ЛИСИЦИАН

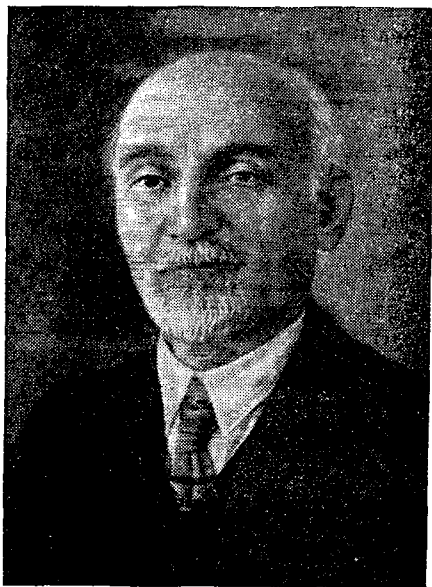
Советская этнография понесла большую утрату в лице скончавшегося 4 января 1947 г. в Ереване заслуженного деятеля науки профессора Степана Даниловича Лисициана. Несмотря на свой 81-летний возраст, С. Д. был полон духовной энергии, напряженно работал в качестве ученого и педагога вплоть до дня своей кончины. 58 лет своей долгой жизни он посвятил науке и просвещению армянского народа. Глубоко и многосторонне образованный человек, он проявлял свои способности в разных областях общественных наук и педагогической деятельности. Однако примечательно то, что его жизненный путь прервался на работе этнографа: за две недели до его смерти вышла его последняя работа на армянском языке — «Этнографический вопросник», изданный Государственным Историческим музеем Армении Академии Наук Армянской ССР. Ученый как бы оставил завещание этнографам Армении, в котором подробно изложил план собирания материалов, фиксация которых должна идти быстрее в связи со все ускоряющейся перестройкой экономики и быта советской Армении.

С. Д. родился в 1865 г., 24 сентября, в семье врача. Детство и юность. С. Д. прошли под впечатлениями сильно возраставшего в 60—80 гг. армянского национально-освободительного движения, многие из участников которого проживали в Тифлисе или были связаны с ним. Здесь С. Д. получил среднее образование в классической гимназии которую окончил в 1884 г. Склонность к научной и литературной работе обнаруживается у С. Д. непосредственно по окончании гимназии, когда он пишет детскую пьесу «Храбрые солдаты», кстати сказать, первую детскую пьесу на армянском языке. В этом обнаружился интерес к детскому миру у будущего выдающегося педагога. В 1885 г. С. Д. поступает на историко-филологический факультет Новороссийского университета в Одессе, откуда он переходит в 1887 г.

⁹ «American Antiquity», 1946, № 1, July.

¹⁰ «American Antiquity», 1946, № 3.

на тот же факультет Варшавского университета, который кончает в 1889 г. На студенческой скамье С. Д. проявил огромный интерес к науке, привлекая этим внимание профессуры, и не раз получал поощрительные оценки за свою работу и премии. Как в Одессе, так и в Варшаве, ему пришлось соприкасаться со студентами разных национальностей: русскими, украинцами, поляками и др. и в их среде обсуждать вопросы национальной истории, языка, культуры и т. п. В Варшаве он изучает польский язык, в результате чего позднее переводит на армянский язык известный исторический роман Г. Сенкевича «Камо грядеши». По окончании университета С. Д. был приглашен на должность преподавателя в духовную академию в Эчмиадзине. Здесь С. Д. занимается не только педагогической, но и научной работой, тем более, что для последней там существовал очень ценный источник: богатейшее хранилище древне-армянских рукописей Эчмиадзинского монастыря. Историко-филологические интересы С. Д., вероятно, надолго приковали бы его к Эчмиадзину, однако его передовые педагогические воззрения в монастырских условиях, конечно, не могли быть проведены. Поэтому он через полтора года покидает Эчмиадзин и поселяется в Тифлисе. Среди его эчмиадзинских слушателей был ныне хорошо известный в СССР и за границей композитор Комитас, замечательный представитель музыкальной этнографии. В Тифлисе разворачивается педагогическая и научная деятельность С. Д. Он активно участвует в армянских журналах «Агбюр», «Тараз» и «Азгагракан Андес» («Этнографическое обозрение»). В последнем он печатает большие статьи критического характера. С 1884 по 1915 г. С. Д. непрерывно преподает в семинарии Нерсисян, где широко развернулись его исклю-



С. Д. Лисициан

чительные педагогические способности. Ради изучения различных педагогических систем он побывал в Западной Европе. Ознакомившись с практикой передовой педагогики, он стал критически переносить все возможное в свою педагогическую практику. Стремление к передовой педагогической работе привело его к созданию вместе с супругой Екатериной Христофоровной гимназии для совместного обучения детей обоего пола. В царских условиях это было совершенно новым делом на Кавказе. Основанная в 1911 г. гимназия просуществовала до революции и оставила положительный след в школьной педагогике Кавказа. Сам С. Д. приобрел славу выдающегося педагога, умевшего мастерски организовывать свой педагогический процесс. В памяти его учеников и учениц остались часы занятий, относительно которых существовала очень убедительная оценка, а именно, всегда казалось, что звонки об окончании уроков или лекций давались раньше, чем следовало. Строго продуманный урок или лекция С. Д. были насыщены большим содержанием и излагались увлекательно. В течение своей долгой педагогической деятельности С. Д. преподавал ряд дисциплин — историю, язык, географию. Он издавал детский журнал «Хаскер» («Колосья»), к которому привлек буквально всех видных писателей, художников и педагогов. Журнал пользовался большой любовью детей. Большим успехом пользовался и его учебник «Лусабер», составленный с точки зрения педагогических требований с удивительным мастерством, так что книга делалась любимым чтением детей. Занимаясь педагогической работой в широком смысле, С. Д. не оставлял научной деятельности в качестве историка, филолога, археолога и этнографа. Еще до революции он состоял членом Московского археологического общества. Он участвовал в Армянском этнографическом обществе до революции и в его органе «Азгагракан Андес». Однако его научная деятельность широко развернулась лишь после революции, в особенности с 1924 г., когда по приглашению Наркомпроса Армянской ССР он переезжает в столицу последней — Ереван. Здесь он работает в качестве ученого консультанта по педагогическим вопросам и профессора Ереванского государственного университета имени В. М. Молотова и Ереванского государственного педагогического института. В этих высших учебных заведениях он ведет кафедру физической географии.

С. Д. в советской Армении развил кипучую деятельность в области этнографии. Он организовал этнографический отдел Государственного исторического музея. С великой страстью он организовал этнографические экспедиции для сбора музейных материалов. Помимо экспедиций он сам объезжал и обходил районы Армении для

сбора разнообразных материалов, в том числе и вещественных. Пишущему эти строки в октябре 1938 г. пришлось встретиться с С. Д. в селе Аштарак (в 30 км от Еревана) после его «индивидуальной экспедиции» пешком на протяжении 15 км. 72-летний энтузиаст-этнограф, точно не чувствуя утомления, рассказывал о своих наблюдениях и находках для музея. С. Д. с этнографической целью изучал почти все районы советской Армении. Но особенно детальному изучению посредством полевой работы он подверг Зангезур и Нагорный Карабах, о которых им написаны отдельные монографии. Занимаясь этнографией горной, наименее доступной во многих районах, части Армении — Зангезура, С. Д. поставил своей задачей выяснить историю крестьянского жилища и историю садов. Собранный С. Д. материал и сделанные им из него выводы имели не только теоретическое, но и практическое значение. Монография о Зангезуре, еще не напечатанная, является результатом 15-летней работы. Она заключает в себе богатые материалы об утвари, орудиях производства, рукописях, одежде, серебряных украшениях и уборах армянского населения. Особый интерес в этой работе представляет теория возникновения садов в Зангезуре. Свои этнографические знания С. Д. применил и к некоторым темам исторической науки. Так, например, он по-новому осветил вопрос о пути движения десяти тысяч греков по Армении, о чем рассказывает греческий историк IV в. до н. э. Ксенофонт в своем «Анабасисе». По мнению С. Д., до сих пор историческая наука неверно представляла этот путь, так как не учитывала этнографических данных. На основании последних С. Д. внес очень интересные поправки, существенно меняющие традиционное представление о пути греков. Такому же анализу он подверг путь римского полководца Помпея и пути движения киммерийцев в Закавказье.

Исключительной энергией, организаторским способностям и большим знаниям С. Д. следует приписать развитие работы этнографического отдела Исторического музея. Весьма богатый и всесторонне подобранный материал, к сожалению, вследствие недостаточности помещений в значительной доле лежащий в законсервированном виде, дает яркое представление об этнографии армян. Достаточно видеть одежды населения различных районов Армении, даже тех, от населения которого не осталось и следа в результате турецких избиений, чтобы убедиться в значении работы С. Д. в качестве организатора музея. Следует отметить, что как в исследовательской, так и в музейной работе С. Д. прежде всего заметен как историк. Во всем он искал прежде всего движение, развитие.

С. Д. был питомцем русской школы, усвоил лучшие стороны передовой русской культуры. В 1898 г. в журнале «Азггракан Андес» он напечатал большую статью о книге Г. Эзова «Сношения Петра Великого с армянским народом», в которой, между прочим, отразил свое отношение к русско-армянским связям. В те времена некоторая часть армянской интеллигенции склонна была к англофиливству. Высоко оценивая труд Г. Эзова, С. Д. в своей статье провел мысль о важности и ценности близких взаимоотношений армян с русскими. Этой точке зрения он был верен всю жизнь в своей научной, педагогической и общественной работе. В Советской Армении он показал себя в качестве ученого-общественника. Сотни педагогов, учащихся, молодых научных работников постоянно обращались к нему за советами. Он всегда всеми силами старался помочь им своим опытом и знаниями. Многие для этнографического музея и этнографической работы, вплоть до черной работы (например, доставка из захолустного места сохи), он делал в порядке общественной работы. Ученый в нем сочетался с советским гражданином-патриотом. В период Великой отечественной войны, несмотря на преклонный возраст, он прочитал свыше 35 лекций и докладов для воинов Красной Армии. Он горел желанием победить ненавистного врага. Как этнограф он был близко знаком с чаяниями родного ему народа и радовался достижениям хозяйственной и культурной жизни Советской Армении. Горячая научная и общественная работа С. Д. была высоко оценена. Ему было присвоено звание заслуженного деятеля науки, он был награжден орденом Красного Трудового знамени, его именем названа одна из средних школ г. Еревана, и, наконец, его имя носит теперь этнографический отдел Государственного исторического музея Академии Наук Армянской ССР.

Краткий список научных трудов С. Д. Лисициана

1. Народные детские игры (на арм. яз.), 1907.
2. Карабахская карадам, «Изв. Кавказского историко-археологич. института» (КИАИ), т. III, 1925.
3. Народное жилище Высокой Армении, «Изв. КИАИ», т. IV, т. V.
4. Историко-этнографические очерки Шатаха, «Изв. КИАИ», т. V.
5. Крестьянские жилища Мегринского и Нор-Баязетского районов, «Изв. КИАИ», т. VI.
6. Кошун-Даш. Мегалитическое городище в Сисиане (Зангезур), Сб. «Памяти акад. Н. Я. Марра (1864—1934)», изд. АН СССР, М.—Л., 1938.
7. Армяне Нагорного Карабаха. Этнографич. очерк (рукопись).
8. Святыни у перевалов, «Советская этнография», 1936, № 4—5.
9. Армянская этнография за 15 лет, там же.

10. (Совместно с Е. А. Байбуртяном) Регистрация и описание памятников древности (на арм. яз.), изд. Центр. бюро краеведения, 1928.
11. Армяне. Этнографич. очерк (рукопись).
12. История гор. Еревана (рукопись).
13. Этнографический вопросник (на арм. яз.), Ереван, 1946.
14. Путь Ксенофонта по Армении (на арм. яз.), Печатается в Трудах Ереванского гос. ун-та.
15. Путь Помпея по Армении (на арм. яз.), Труды Ереванского гос. ун-та, 1946.
16. Путь вторжения киммерийцев в Закавказье (на арм. яз.), Печатается в «Изв. АН Арм. ССР».
17. Из родных мифов и сказаний (Сводка народных преданий), с иллюстрациями, изготовленными Роттером под руководством С. Д. Лисициана. Изд. отдельными альбомами на армянск. и русск. яз. (на арм. яз. 3-е изд., Госиздат Армении, 1940).
18. Зангезур в этнографич. отношении (рукопись).
19. А. С. Пушкин в Армении (К столетию со дня смерти) (на арм. яз.), в сборнике Арм. фил. АН СССР, 1937.
20. А. С. Пушкин, биографический очерк (К столетию со дня рождения) (на арм. яз.), Арм. издат. об-во, Тифлис, 1899.
21. Исторические пути из Еревана в Тбилиси. Печатается в Трудах Ереванского гос. ун-та.
22. Человек как производительная сила, Антропологическое руководство для краеведов (рукопись, на арм. яз.).
23. Физическая география Армянской ССР (на арм. яз.), Госиздат Арм. ССР, 1940.
24. То же, на русском языке (рукопись).
25. Кавказ, Физико-географический очерк (рукопись).
26. Армянская ССР и соседние кавказские страны (на арм. яз.).
27. Закавказье и Армянская ССР (рукопись).

И. Кусикьян

КРИТИКА И БИБЛИОГРАФИЯ



КРИТИЧЕСКИЕ СТАТЬИ И ОБЗОРЫ

М. Г. Левин

История, эволюция, диффузия

(По поводу одной дискуссии)

Центральный орган американских этнографов — «American Anthropologist» опубликовал в недавнее время ряд статей, посвященных методологическим вопросам этнографии. За последние годы в американской этнографической литературе отмечается повышенный интерес к теоретическим проблемам, в чем нельзя не видеть реакции против господствовавшего в американской этнографии эмпиризма и отказа от обобщающих теоретических построений.

В течение ряда десятилетий американская этнография являлась цитаделью антиэволюционизма. Борьба с эволюционизмом и, в первую очередь, с учением Моргана велась этнографами старшего поколения — Лоуи, Гольденвайзером, Крубером и другими — с позиций диффузионизма. Основным аргументом антиэволюционистов является утверждение, что теория культурной эволюции опровергается фактами диффузии, что «диффузия, — как пишет Лоуи, — разрушает всякий универсальный закон последовательности»¹. «Подробно разработанная теория диффузии сама по себе становится мощным врагом упрощенной эволюционной схемы... принятия явлений диффузии в их должном значении достаточно, чтобы отвергнуть эволюционную схему в ее первоначальной форме», — заявляет Гольденвайзер², аргументируя тем, что «каждое племя развивает свою культуру не только своими внутренними средствами, но, по крайней мере частично, под влиянием внешних культурных явлений, идущих от соседних племен»³. То же говорит об эволюции и диффузии Стерн — автор биографии Моргана, который пишет, что «всякая последовательность разрушается привнесением культурных элементов от соседних племен»⁴. Такова аргументация не только указанных авторов; ее разделяют и профессор Халлоуэлл, и Ральф Линтон, и многие другие.

В этой связи особый интерес приобретает рассмотрение той дискуссии, которая развернулась на страницах «American Anthropologist» вокруг вопроса о соотношении явлений диффузии, эволюции и исторического развития культуры. Дискуссию открыл известный американский этнограф профессор Лесли А. Уайт, выступивший с рядом статей, направленных против антиэволюционизма школы Боаса⁵. Лесли Уайт поставил себе задачей защиту эволюционного учения от тех постоянных атак, которым оно подвергается со стороны авторитетных американских этнографов, в первую очередь, со стороны школы Боаса, для которой, как пишет Уайт, «опровержение эволюционизма является основным теоретическим положением».

Говоря о школе Боаса, Уайт недостаточно четко, по нашему мнению, проводит различие между теоретическими взглядами самого Боаса и тех современных аме-

¹ Robert H. Lowie, History of ethnological theory, 1937, p. 60 (приведено по Уайту).

² Alexander Goldenweiser, Cultural anthropology, 1925, p. 226.

³ Его же, Anthropology, 1937, p. 516.

⁴ Bernhard J. Stern, Lewis Henry Morgan, Social evolutionist, 1931, p. 135 (приведено по Уайту).

⁵ Leslie A. White, Energy and the evolution of culture, «American Anthropologist», 1943, 3, part 1, pp. 335—336; его же, Morgan's attitude toward religion and science, Ibid., 1944, 2, pp. 218—230; его же, Diffusion vs. evolution, An anti-evolutionist fallacy, Ibid., 1945, 3, pp. 339—356; его же, «Kroeber's configurations of culture growth», Ibid., 1946, 1, pp. 78—93.

риканских этнографов, которых Уайт причисляет к школе Боаса. Уайт резко отрицательно относится к Боасу⁶. В этом он неправ. Если скептицизм Боаса и его сдержанное отношение к общесторическим построениям и способствовали распространению в американской этнографической литературе антиморгановских тенденций и вели его учеников к антиинторизму и агностицизму, то сам Боас энергично выступал, в отличие от своих учеников, как против теоретических взглядов Гребнера и Шмидта, так и против диффузионистских построений Эллиота Смита, возражая против переоценивания роли диффузии в истории культуры. Настаивая на важности изучения в первую очередь культуры отдельных народов, Боас подчеркивал необходимость подходить к этому изучению исторически. «Каждая культура, — писал он, — может быть понята только как историческое явление, определяемое социальной и географической средой, в которой находится каждый народ»⁷. В своих многочисленных конкретных исследованиях, обогативших этнографическую науку огромным количеством фактического материала, Боас выступает в первую очередь как историк; для него этнографический материал «весь материал нашего изучения является по необходимости историческим материалом, конечно, историческим в самом широком значении слова»⁸. Если для многих учеников Боаса культура каждого отдельного народа является случайным мозаичным сочетанием отдельных ее элементов, то, по Боасу, «мы должны рассматривать культуру во всех этих проявлениях как единое целое, между тем как при изучении диффузии и параллельного развития культурных явлений предметом исследования является чаще всего характер и распределение той или иной культурной черты. Технические изобретения, экономическая жизнь, социальная структура, религия, искусство, этика — все эти явления тесно связаны друг с другом»⁹.

На протяжении всей своей деятельности Боас выступал как ярый противник расизма в любых его проявлениях. «Можно сказать с уверенностью, — писал Боас, — что результаты анализа огромных материалов, накопленных в течение последнего пятидесятилетия, ничуть не подтверждают мысли о тесном соотношении между биологическими типами и формой культуры»¹⁰.

Но в своей критике антиэволюционизма школы Боаса Уайт бесспорно прав. В своих статьях он показывает, как широко ведется в англо-американской литературе атака против эволюционизма и, в первую очередь, против учения Моргана. Ведется она не только с теоретических позиций. Уайт приводит немало примеров, свидетельствующих о том, какому обстрелу подвергается не только моргановское учение, но и личность его автора¹¹. Морган выступает у своих противников, как «провинциал из Рочестера», как человек, отрицавший теорию Дарвина, более того, как противник эволюционного учения в целом. Тогда как Тейлор и Спенсер признавали биологическую эволюцию, пишет Линтон, «американец Льюис Генри Морган, подходящий к изучению культуры и общества почти идентично, был консервативным библистом (conservative biblicist), резко отрицательно относившимся к теории биологической эволюции и старательно избегавшей употребления этого термина в своих писаниях». Радклиф-Браун утверждает даже, что «Морган не только отрицал теорию органической эволюции, но и по отношению к обществу верил не в эволюцию, а в прогресс, который он понимал как неуклонное материальное и моральное совершенствование человечества от грубых каменных орудий и сексуального промискуитета к паровым машинам и моногамному браку Рочестера»¹².

В этом отношении очень показательна статья Роберта Лоуи, представляющая собой ответ на выступления Уайта¹³. Отвергая предъявленные школе Боаса обвинения в антиэволюционизме, Лоуи не преминул воспользоваться случаем, чтобы высказать свое отрицательное отношение к Моргану. «Я не могу относиться к нему доброжелательно как к ученому... меня возмущает его мрачный схематизм...», пишет Лоуи.

Далее следуют извлечения из дневника Моргана¹⁴, которые, по замыслу Лоуи, должны иллюстрировать провинциализм Моргана и ограниченность его кругозора (но для объективного читателя служат в большей степени иллюстрацией тенденциозного отношения Лоуи к автору дневника).

Но вернемся к статьям Лесли Уайта. Основным их положением является следующее:

⁶ «Kroebers configurations...», p. 91.

⁷ «Primitive art», p. 4. О. Боасе см. статью Ю. П. Аверкневой в «Кратких сообщениях Института этнографии АН СССР», вып. 1, 1946.

⁸ «The aims of anthropological research». Приведено по русскому переводу В. Богораза, опубликованному в «Советской этнографии», 1933, № 3—4.

⁹ Там же, стр. 185—186.

¹⁰ Там же, стр. 182.

¹¹ Leslie A. White, Morgan's attitude toward religion and science.

¹² Приведено по Уайту.

¹³ Robert H. Lowie, Evolution in cultural anthropology: A reply to Leslie White, «American Anthropologist», 1946, 2, pp. 223—233.

¹⁴ «Extracts of Lewis Henry Morgan's European travel Journal», под ред. Leslie White, Rochester Historical Society Publications, vol. XVI, 1937.

Отрицательное отношение школы Боаса к эволюционизму и его основоположникам Тэйлору и Моргану покоится на ложном положении о том, что «диффузия отрицает эволюцию», на неправильном понимании учения эволюционистов, которые вовсе не утверждали, как это им приписывают их противники, что «все различные группы», «каждый народ» должен был обязательно пройти через все стадии развития. Уайт показывает, что и Тэйлор, и Морган не отрицали вовсе значения заимствования, роли диффузии в распространении элементов культуры, что они придавали им немалое значение. Поэтому несостоятельны утверждения, что «наиболее сильным оружием в атаке эволюционных теорий является показ значения диффузии в истории культуры» (Hallowell), что «основная слабость метода эволюционистов лежит в игнорировании ими принципов диффузии» (Linton).

В этой части своей критики Уайт бесспорно прав, и нельзя не признать, что только тенденциозное отношение к Моргану могло привести к столь ложному толкованию его учения. В этом нас еще более убеждает указанная выше ответная статья Лоуи. «Боас и его ученики, — пишет Лоуи, — выступают не против эволюции, а против моргановских эволюционных схем»¹⁵.

Как понимает эволюцию сам Лоуи, показывает его отношение к представителям австрийской школы — патеру В. Шмидту и В. Копперсу. Последние, утверждает Лоуи, не только признают эволюцию культуры, эволюционные ступени развития, но и выступают как защитники исторического материализма (!!!). «Обращая особое внимание на экономические условия, имеющие важное значение, они, — пишет Лоуи, — определенно принимают исторический материализм как превосходный и даже обязательный эвристический принцип»¹⁶.

При всем нашем уважении к эрудиции профессора Лоуи мы должны указать на неправильное понимание им основных теоретических взглядов австрийской школы. Австрийская (ее лучше называть католической) этнографическая школа представляет собой лишь разновидность школы культурных кругов, методологические основы которой были разработаны Гребнером. Но тогда как Гребнер, последовательно исходя из неокантианской философии риккертского направления, рассматривает «культурный круг» как комплекс лишь эмпирически связанных элементов культуры и отказывается от генеалогии культурных кругов, Шмидт подправляет содержание понятия «культурный круг» заимствованными у Э. Гроссе и Г. Кунова элементами вульгарного экономического материализма. В отличие от Гребнера, Шмидт располагает культурные круги по иерархической схеме, руководствуясь при этом явным стремлением приспособить теорию культурных кругов к догмам католической церкви и доказать изначальность монотеизма, моногамии, частной собственности и других институтов буржуазного общества¹⁷. Такая реформа гребнеровского учения не только не означает признания исторического материализма, как это предполагает Лоуи, но не имеет ничего общего и с учением эволюционистов¹⁸. Если профессор Лоуи понимает эволюционизм в духе Шмидта и Копперса, то это лишнее доказательство тому, что Лесли Уайт справедлив в своей критике антиэволюционистского направления, представленного профессором Лоуи.

Однако, защищая бесспорную мысль о прогрессивности моргановского учения и справедливо критикуя антиморгановские направления в американской этнографии, Лесли Уайт допускает в своей аргументации ряд существенных ошибок, к рассмотрению которых мы и перейдем.

Рассматривая эволюционное учение в этнографии, Уайт ставит знак равенства между взглядами Тэйлора и учением Моргана и говорит о них как о представителях единого направления. Такая оценка не может быть признана правильной. Отмечая лишь общее у обоих «выдающихся лидеров эволюционной школы в Европе и Америке», Уайт не вскрывает различий между работами Тэйлора и учением Моргана, различий, имеющих принципиально методологическое значение. То общее, что лежит в основе работ и Тэйлора, и Моргана, состоит в утверждении единства человечества и единства человеческой культуры, в признании прогрессивности культурного развития, в установлении тех основных закономерностей, согласно которым «ни одна ступень цивилизации не вступает в существование сама собою, но всегда вырастает или развивается из предшествующей ступени»¹⁹, и «человечество начало свое поприще с самой низкой ступени развития и проложило себе дорогу из состояния дикости к цивилизации благодаря медленному накоплению опыта»²⁰. И основной труд Тэйлора

¹⁵ Robert H. Lowie, Op. cit.

¹⁶ Ibidem, p. 227.

¹⁷ О католической школе см. статью С. П. Толстова, Расизм и теория культурных кругов. Сборник «Наука о расах и расизм», Научно-исследовательский институт антропологии МГУ, Труды, вып. IV, 1938, стр. 148.

¹⁸ Отношение В. Шмидта и В. Копперса к историческому материализму сформулировано ими в их содвном труде «Völker und Kulturen», на который ссылается Лоуи. Это — категорическое отрицание этого учения, если понимать его «узко, как эволюционистско-социалистическое, т. е. материалистическое мировоззрение» (стр. 636).

¹⁹ Э. Тэйлор, Антропология, СПб., 1908, стр. 25.

²⁰ Морган, Древнее общество, Л., 1934, стр. 5.

«Первобытная культура», и классическое произведение Моргана «Древнее общество» направлены против господствовавшей вплоть до 60—70-х годов прошлого столетия теории деградации, рассматривавшей остальные народы как результат вырождения; они содержат многочисленные доказательства того важнейшего положения, что в культуре цивилизованных народов можно найти многочисленные следы пройденных ими в их развитии этапов дикости и варварства.

Но объяснение общих закономерностей развития человечества, которые одинаково признавали и Тэйлор, и Морган, у этих авторов принципиально различно.

Для Тэйлора в основе развития культуры лежат те же закономерности эволюции от простого к сложному, которые были разработаны по отношению к растительному и животному миру Дарвином и перенесены Спенсером и Леббоком для объяснения развития человеческого общества. Защищая прогрессивную идею единства человеческого рода и единства человеческой психики, Тэйлор именно в развитии психики видит основной стержень человеческой эволюции, продолжая здесь ту идущую от Бастиана линию «естественно-научного объяснения психологии и «психологического объяснения истории», которая была сурово осуждена еще Марксом²¹. Это эклектическое сочетание биологизма с психологизмом в объяснении человеческой культуры характерно для всей методологии Тэйлора²². Именно эта методология обусловила внеисторический подход Тэйлора к этнографическому материалу. Конструируя свои эволюционные ряды отдельных элементов культуры, Тэйлор оперирует разнороднейшим материалом и не ставит вопроса об его исторической датировке, ибо не конкретная история культурных явлений, а установление общих линий развития, составляет конечную цель его построений. Тэйлор мало интересуется вопросом о взаимосвязи отдельных элементов культуры и рассматривает независимые линии эволюции для каждого из них. Развитие орудий труда, жилища, одежды, общественных институтов, религии, искусств, науки протекает у Тэйлора изолированно, по своим собственным путям, подчиняясь в отдельности общим законам развития от недифференцированного к дифференцированному в соответствии с развитием человеческой психики. Необходимо подчеркнуть, что вопросам развития общества Тэйлор уделяет в своих работах очень скромное место и, в конечном счете, вся история человеческой культуры рисуется Тэйлором как многочисленный ряд параллельных линий отдельных ее элементов.

Коренным образом отличается от тэйлоризма учение Моргана²³. В противоположность Тэйлору Морган выступает с материалистической концепцией человеческой истории и в основу развития культуры кладет развитие материального производства. В отличие от Тэйлора, у которого стадии дикости, варварства и цивилизации выступают лишь как вехи в развитии отдельных элементов культуры, Морган создает периодизацию первобытной истории, основанную на этапах развития производительных сил. Если Тэйлор говорит об общих законах единства человеческой психики, то Морган указывает «на сходство человеческих потребностей на одной и той же стадии развития и на единообразие деятельности человеческого ума при одинаковом общественном строе»²⁴ (подчеркнуто нами.—М. Л.). Если у Тэйлора этнографический материал выступает как иллюстрация конвергентного развития различных групп человечества, то Морган говорит о необходимости «рассматривать каждое отдельное общество соответственно его состоянию относительного развития и сделать его предметом самостоятельного изучения и исследования»²⁵.

В своих работах Морган выступает, в первую очередь, как историк первобытного общества и, какой бы вопрос он ни рассматривал, он оперирует этнографическим материалом, исторически и географически точно датированным. В этом коренное отличие исторического по своему существу метода Моргана от схематического иллюстративного метода Тэйлора. Этому методу Моргана мы обязаны тем, что «Морган в Америке по своему вновь открыл материалистическое понимание истории, открытое Марксом за сорок лет перед этим, и на его основании пришел в своих сопоставлениях варварства и цивилизации в главных пунктах к тем же результатам, что и Маркс» (Энгельс)²⁶.

Мы остановились на методологической стороне работ Тэйлора и Моргана потому, что это вскрывает причину различного отношения реакционных этнографических направлений к Тэйлору и Моргану.

Здесь надо отметить весьма своеобразный прием, применяемый критиками Моргана. Атакуя учение Моргана, как правило, под флагом борьбы со схематизмом и антиисторизмом эволюционного направления, они возлагают на Моргана ответственность за те пороки эволюционизма, в которых он несравненно менее повинен, чем Тэйлор, тогда как к последнему антиморганисты относятся значительно снисходительнее.

²¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. XXII, стр. 552.

²² С. П. Толстов, Расизм и теория культурных кругов, стр. 140.

²³ См. работу М. Косвена, Л. Г. Моргана, Жизнь и учение, Изд. 2-е, 1935.

²⁴ Морган, Древнее общество, стр. 3.

²⁵ Там же, стр. 11.

²⁶ Предисловие к первому изданию «Происхождение семьи, частной собственности и государства», Институт Маркса — Энгельса — Ленина, 1937, стр. 7.

Мы сошлемся на то же Роберта Лоуи, который, обвиняя Моргана во всех грехах, констатирует «всеобщее более мягкое отношение к Тэйлору» и пытается показать, что «несогласие в ряде вопросов с Морганом вовсе не обязательно связано с антиэволюционизмом»²⁷.

Основным аргументом антиморганистов постоянно служат указания на ошибочность ряда отдельных положений Моргана, откуда делается заключение о несостоятельности его концепции в целом. Это повторяет и Лоуи, привлекая, в полемике с Уайтом, старый пример с полинезийцами, которых, как известно, Морган на основании отсутствия у них металлов, керамики, лука и стрел ошибочно отнес к средней ступени дикости.

Работы Моргана, как и другие крупные создания научной мысли в любой области знания, не свободны, конечно, от отдельных ошибочных положений: движение науки вперед всегда вносит поправки в работы прошлого этапа. Как и в примере с полинезийцами, так и в целом ряде других, порой даже существенных вопросов, работы Моргана нуждаются в коррективах, но сила мorganовского учения и состоит в том, что новые огромные материалы, ставшие достоянием этнографии, археологии, истории со времени выхода в свет работ Моргана, не поколебали основных положений его концепции²⁸. Как справедливо пишет Уайт, Морган указывал на неравномерность развития различных групп человечества, признавал значение географических условий и роль заимствований и влияний передовых цивилизаций в этом процессе и, прибавим мы, возможность в отдельных случаях и деградации — утери той или другой группой в прошлом более высокой культуры, что имело как раз место у полинезийцев.

Итак, и Тэйлор, и Морган признавали значение заимствований, не видели противоречия между диффузией и эволюцией. Где же причина столь широко распространенного утверждения, что диффузия отрицает эволюцию?

«Школа Боаса,— отвечает на это Уайт,— путает эволюцию культуры с культурной историей народов. Эволюционисты выработали формулы, которые гласят, что культурный элемент или комплекс В возник из культурного элемента или комплекса А и развивается в элемент или комплекс С. Другими словами, они описывают культурный прогресс, исходя из стадий развития. Они ничего не говорят о народах или племенах. Они не говорят, что племя должно пройти стадии А и В, чтобы достигнуть стадии С. Они прекрасно знают, что племя может получить культуру стадии С путем диффузии, не проходя через стадии А и В. Но школа Боаса пыталась применить эти формулы, которые описывают процесс культурного развития, к культурной истории народа. Естественно, попытка оказалась неудачной; культурные формулы не имеют отношения к народам. Но вместо того, чтобы отыскать свою собственную ошибку, последователи Боаса отвергли формулы эволюционистов»²⁹. Описывая развитие письменности и устанавливая три стадии ее эволюции — пиктография, ребусное письмо, алфавит,— эволюционисты,— пишет Уайт,— не имеют в виду отдельные племена и народы. Но школа Боаса применяет эту формулу к определенным племенам и народам и, когда находит, что тот или другой народ перешел от стадии А непосредственно к стадии С, минуя стадию В, объявляет самую формулу неверной. И Гольденвайзер, и Лоуи в своей критике эволюционизма охотно ссылаются на металлургию африканских племен, которые, как известно, непосредственно от камня перешли к железу, минуя период меди и бронзы. Эти факты, справедливо указывает Уайт, были прекрасно известны и основоположникам эволюционизма³⁰. То, что некоторые африканские племена перешли от камня непосредственно к железу, не разрушает общей эволюционной последовательности: камень — бронза — железо так же, как остается в силе и последовательность развития стадий письменности, несмотря на то, что ряд племен Америки с их пиктографической письменностью заимствовали непосредственно алфавитное письмо, и т. д., и т. п.

Критикуя «смещение эволюции культуры с культурной историей народов у группы Боаса», Уайт сам исходит из методологически порочной установки, когда отрывает «эволюционный процесс» от «исторического процесса». Эдуард Сепир называет эволюционизм «псевдоисторией». «Эволюционизм не псевдоистория,— пишет Уайт — это не история вовсе». «Эволюция письменности совсем не то же, что история письменности»³¹.

Разбирая работу Крубера «Configurations of Culture growth», Уайт выступает как риккетрианец и видит одну из основных ошибок Крубера в «смещении процесса исторического, т. е. хронологической последовательности неповторимых событий (a temporal sequence of unique events), с процессом эволюционным, т. е. хронологической последовательностью форм». Историческая интерпретация событий, пишет Уайт, совсем не то же, что их эволюционная интерпретация. История имеет своими объектами

²⁷ Robert H. Lowie, Op. cit., p. 225.

²⁸ С. П. Толстов, К вопросу о периодизации истории первобытного общества, «Советская этнография», 1946, № 1, стр. 25—30.

²⁹ Leslie A. White, Diffusion vs. Evolution, p. 343.

³⁰ Ibidem, p. 344.

³¹ Ibidem, pp. 348, 349.

неповторимые события применительно к определению времени и месту, эволюция имеет дело с классами явлений безотносительно к их времени и месту. История индивидуализирует, эволюционизм обобщает. Не существует законов истории, пишет Уайт, общие законы вскрываются лишь на пути изучения эволюции³².

Это противопоставление «эволюции» и «истории» у Лесли Уайта не случайно. Оно непосредственно связано у него с интерпретацией самого понятия «культура».

У Лесли Уайта культура — это особая, внеэтническая, внегеографическая, внеисторическая категория, которая совершает свою эволюцию независимо от ее создателей и носителей, согласно ей имманентно присущим закономерностям. «Длинный дом», «конфедерация», «письменность» — частные проявления этой культуры, и поэтому к ним, а не к отдельным конкретным народам применимы эволюционные законы. Такие же понятия, как «культура Сенека», «культура прерий» и т. п., — это этнические, географические, а не культурные категории, и к ним общие закономерности неприменимы³³.

Такова общая концепция, и, выступая как приверженец Моргана и противник антиэволюционизма, Лесли Уайт, не будучи, к сожалению, методологически последовательным, в философском плане сближается с последователями теории культурных кругов, для которых «культура» также внеисторическая и внеэтническая категория. Общая неправильная концепция помешала Уайту увидеть то коренное различие, которое лежит между идеалистической по своему существу и метафизической теорией эволюции Тэйлора и материалистическим революционным учением Моргана.

Методологическая непоследовательность характерна для всех построений Уайта. В своей работе «Energy and the evolution of culture» он развивает взгляды, близкие к материалистическому пониманию культурных явлений, и вместе с тем выступает как последовательный идеалист, когда касается вопросов познания. Познавание общих законов, пишет Уайт, невозможно индуктивным методом. В основе обобщений всегда лежит дедукция. Развивая это положение, Уайт сочувственно цитирует слова А. Эйнштейна о «глубоком заблуждении тех теоретиков, которые считают, что теории вытекают интуитивно из опыта»³⁴.

Общая идеалистическая концепция помешала Уайту притти к тому единственно правильному разрешению вопроса об отношении «эволюции» к «истории», которое содержится уже в учении Моргана. Это — разрешение, в котором эволюция не отрывается от истории, в котором общие законы развития человеческого общества формулируются на основании изучения конкретных историй отдельных народов, историй, приуроченных к определенному времени и месту.

Лесли Уайт представляет, несомненно, прогрессивную часть американских этнографов. Об этом говорит, в частности, его резко отрицательное отношение к так называемой психологической школе³⁵. Но, выступая против этой школы, Уайт не вскрывает основного ее содержания и видит главный порок этого направления в том, что оно уводит этнографов от изучения культуры в сторону изучения психологии. Это правильно, но пороки психологического направления идут гораздо дальше. Представляя собой эклектическое сочетание шпенглеризма, фрейдизма и элементов функционализма в изучении этнографических явлений, теоретическая платформа психологической школы является глубоко реакционной и знаменует собой, в первую очередь, теоретический поход против исторического направления в этнографии. Подменяя изучение культуры отдельных народов и исторический анализ этнографического материала изучением индивидуальной психологии и коллективной психологии различных групп, психологическая школа конструирует так называемые «модели культур» («patterns of culture»), «образцы культуры», специфические для различных групп человечества, и объективно смыкается с откровенно расистскими «теориями» о «расовой душе» («Rassenseele») и т. п. В основе построений психологической школы лежит отрицание закономерности исторического процесса и объяснение наблюдаемого многообразия культурных явлений имманентными особенностями отдельных «культур». Борьба с этим реакционным направлением — основная задача прогрессивной этнографии, и эта борьба требует методологически четких установок в вопросе об «истории, эволюции, диффузии».

³² Leslie A. White, Kroeber's «Configurations of culture growth», p. 82. Уайт в своих теоретических построениях ссылается на свою работу: «History, evolution and functionalism; Three types of interpretation of culture», «Southwestern Journal of Anthropology», No. 1, pp. 221—248 (к сожалению, у нас эта работа еще не получена).

³³ Leslie A. White, Diffusion vs. Evolution, pp. 352.

³⁴ Leslie A. White, Kroeber's «Configurations of culture growth», p. 83.

³⁵ Обзор этого направления дан в статье Betty I. Meggers, Recent trends in american ethnology, «Sm. american Anthropologist», 1946, 2, в которой приведена подробнейшая библиография; см. также заметку Ю. Аверкиевой, «Советская этнография», 1947, 1.

ВОПРОСЫ ОБЩЕЙ ЭТНОГРАФИИ И АНТРОПОЛОГИИ

René Gonnard, *La propriété dans la doctrine et dans l'histoire* (Collection d'études économiques, Sous la direction de Louis Baudin, XX) Paris, 1943. 152.

Автор — профессор юридического факультета Лионского университета, член-корреспондент Института. Мы просмотрели эту книжку, любопытствуя, что нового скажет буржуазный юрист по старому вопросу о происхождении и ранних формах собственности. Оказывается, в основе частной собственности лежит «инстинкт апроприации», свойственной не только человеку, но и животным (в отношении гнезда, норы, берлоги), и не только на эти «недвижимости» (кавычки ставит все же сам автор), но и на движимые блага — запасы пищи. Инстинкт этот особо развит у человека и существует со дня рождения: инстинкт собственности проявляется уже у ребенка на руках у кормилицы (автор не уточняет «объекта» этой собственности!). Переходя к вопросу об эволюции собственности, автор конечно сразу атакует защитников начальной коллективной собственности (называя Ф. Энгельса). Аргументация — обычная и трафаретная для буржуазных авторов, в частности излюбленный прием: старые, мол, теории говорили о начальном коллективизме, но «новые исследования» это опровергают. О каких «новых исследованиях» речь идет, — автор скромно умалчивает. Следуют далее такие «аргументы»: если ссылаются на примитивные племена, то можно ли их действительно считать первобытными, а не дегенерировавшими, и если у них существует коллективная собственность, то она — недавнего происхождения. «Как теперь доказано» — русская община, «мир» точно так же, как и юго-славянская задруга, — вовсе не архаичны, как это полагали раньше, а в свою очередь — недавнего происхождения...

Таковы те старейшие, тысячи раз пускавшие в ход глупости и передержки, к которым продолжают прибегать буржуазные защитники капиталистической частной собственности.

М. Косвен

Willystine Goodsell. *A history of marriage and the family*, Revised edition, Reprint, New York, 1945, XX+590.

Вышедшая впервые в 1915 г., затем — пересмотренным изданием — в 1934 г., рецензируемая книжка вышла в 1945 г. четвертым тиснением. Содержание ее — история брака и семьи от первобытности до наших дней. Книжка заканчивается главами, посвященными кризису брака и семьи в современном буржуазном обществе и общественно-государственным мерам «излечения» этого кризиса. Книжка имеет характер компендия, предназначенного, как указывается в предисловии, для студентов, учителей и массового читателя. Нас может заинтересовать преимущественно первая глава, посвященная первобытной семье. Автор счел нужным посчитаться здесь с новой специальной литературой, и эта глава подверглась по сравнению с начальным изданием значительной переработке. Автор остается преимущественно на эклектических, притом довольно беспомощных, позициях. Автор отказывается принять патриархальную теорию в том виде, в каком она утверждалась Мэном, в ряде вопросов почтительно следует за Вестермарком, Гроссе и Лоуи, вместе с тем признает заслуги Бриффо и принимает некоторые его положения. В ряде случаев автор предпочитает свести дело к выводу, что данный вопрос остается, мол, в науке нерешенным. Признавая первоначальную непрочность брака, автор в другом месте решительно отрицает существование парного брака. Следуя в характеристике матриархата или, как автор выражается, «материнской системы», хоть и с различными оговорками, за Бриффо, автор заявляет, что этот порядок, хотя и имеет широкое распространение, однако не примитивен и не универсален и, мол, ошибкой будет считать, что «котцовская система» закономерно следовала за материнской. В конечном счете брак и семья в первобытном обществе остаются для автора лишь пестрым разнообразием форм и порядков. Подлинно исторического понимания вопроса автор совершенно чужд. Изложение ряда вопросов, связанных с историей первобытной семьи, — экзогамии, форм брака и его заключения, положения женщины в первобытном обществе, развода, положения детей и их воспитания, — остается дилетантским и не лишено ошибок. Отметим особо грубую и нелепую, впрочем, трафаретную для буржуазной науки, ошибку автора, приписывающего Бахофену взгляд, будто эпоха матриархата связана с промискуитетом или «половым коммунизмом».

Книжка Гудсель ровным счетом ничего не может дать советскому читателю, знакомому с подлинно научными взглядами на историю брака и семьи. Для нас эта книжка имеет интерес только как симптом. Книжка эта, с ее столь стойкой стабильностью в американской научно-популярной литературе, дает нам представление о тех взглядах на данную тему, которые распространяются среди американского студенчества и американского массового читателя, а ее многократные переиздания говорят о существовании к данной теме постоянного интереса.

М. Косвен

НАРОДЫ СССР

В. Абаев, *Нартовский эпос* (Известия Северо-Осетинского научно-исследовательского института, т. X, вып. 1), Дзауджикау, 1945, 118.

Работа В. Абаева посвящена историко-филологическому исследованию нартского эпоса — замечательного памятника древнего устного творчества народов Северного Кавказа, давно уже занимающего видное место в мировой фольклористике и представляющего несомненно выдающийся исторический, этнографический и лингвистический интерес.

Издание Северо-Осетинским научно-исследовательским институтом работы В. Абаева — крупное и заслуживающее самого серьезного внимания событие в истории изучения нартского эпоса.

Несмотря на то, что научное изучение нартского эпоса началось более 65 лет назад — с выходом в свет знаменитых «Осетинских этюдов» Всеволода Миллера, до сих пор еще ряд важнейших проблем, связанных с научной систематизацией, идеологической расшифровкой и исторической интерпретацией этого эпоса, не только не разрешен, но часто даже и не поставлен в порядок очередных работ по изучению нартского эпоса у отдельных народов Северного Кавказа.

Недостаточная общая изученность нартского эпоса в известной мере объясняется тем, что до сих пор еще нет сводного полного научного издания всех записей нартских сказаний, сохранившихся в памяти народов Северного Кавказа до наших дней¹. До сих пор еще у ряда народов Кавказа полностью не выявлены и не произведены записи сказаний нартского эпоса (например, у народов Дагестана), а там, где эти записи сделаны (как, например, у осетин, кабардинцев, адыгейцев), они еще полностью не опубликованы. Но и изданный материал не подвергся пока всестороннему и детальному изучению. К созданию же обобщающих исследований по нартскому эпосу даже не приступлено. Вышедшие до сих пор работы по нартскому эпосу касались главным образом частных или второстепенных вопросов, и авторы их обычно даже не делали попытки создать какую-либо концепцию, объясняющую этот древний и сложный памятник в целом.

Работа В. Абаева является в этом отношении несомненным шагом вперед. Автор не ограничивается исследованием частных вопросов, связанных с изучением нартского эпоса, а рассматривает почти все важнейшие, узловые проблемы, предлагая свою теорию историко-лингвистического истолкования этого эпоса. Такой широкий и одновременно глубокий подход автора к теме своего исследования конечно нельзя не приветствовать. Он стал возможен лишь в результате большой предварительной работы над текстами нартских сказаний ряда исследователей, в том числе и самого В. Абаева. Следует подчеркнуть, что автор разбираемой работы является далеко не новичком в деле изучения нартского эпоса, которым он занимается уже в течение многих лет. Перу В. Абаева принадлежит целый ряд серьезных и талантливых работ по отдельным проблемам нартского эпоса, работ, на которые он опирается и в данном труде². И в прежних своих этюдах, и экскурсах, и в данном обобщающем труде автору удалось добиться во многих случаях значительных и ценных результатов благодаря применению к изучению памятников фольклора современных методов советской лингвистической науки, чем еще лишний раз подтверждается, что развитие и успехи фольклористики в немалой степени зависят от прогресса общего языкознания.

Как указывает автор, основным методом его исследования нартского эпоса был палеонтологический метод, который, как известно, в свое время был теоретически разработан и блестяще применен на практике основоположником нового учения о языке — покойным академиком Н. Я. Марром.

Автор справедливо отмечает, что нартский эпос вследствие своей глубокой архаичности является «особенно благодарным материалом для палеонтологического изучения» (стр. 24), и в своей работе сосредоточивает внимание главным образом на древнейших элементах этого эпоса. К сожалению, автор не всегда строго и последовательно придерживается избранного им метода. В методологическом отношении разбираемый труд В. Абаева стоит в общем гораздо ниже предыдущих его статей и этюдов, посвященных нартскому эпосу и связанным с его изучением вопросам языкознания Кавказа. На этом труде лежит печать многих старых буржуазных школ и теорий, в том числе теории индоевропейцев с проповедываемой ею неизменностью, изначальностью языков и народов (теории, с которой, кстати сказать, В. Абаев, один

¹ Первую попытку такого рода сводного издания нартских сказаний сделал в 1930 г. француз Ж. Дюмезиль (см. его книгу «Légendes sur les Nartes», Paris).

² См. в частности: В. И. Абаев, О собственных именах нартского эпоса, Сб. «Язык и мышление», V, изд. АН СССР, М.—Л., 1935; его же, Опыт сравнительного анализа легенд о происхождении нарт и римлян, Сб. «Памяти акад. Н. Я. Марра (1864—1934)», изд. АН СССР, М.—Л., 1938; его же, Из осетинского эпоса. 10 нартских сказаний, текст, перевод, комментарии. Приложение: Ритмика осетинской речи, изд. АН СССР, М.—Л., 1939.

из талантливых учеников Н. Я. Марра, не раз вел успешную борьбу), и мифологической школы, к которой автор даже открыто примыкает (ср. стр. 23).

Теоретический эклектизм является, с нашей точки зрения, характерной особенностью разбираемого труда и его основным пороком.

В данной рецензии мы не можем подробно разобрать содержание всей книги В. Абаева, а поэтому остановимся только на основных положениях автора, которые сводятся к следующему:

1) Нартовский эпос в своей «существенной части» является эпосом «алан — осетин», от которых он был затем «усвоен» другими северокавказскими народами, «интернациональный» же (в рамках Северного Кавказа) характер нартского эпоса является не «изначальным», а результатом позднейших межплеменных связей и влияний (ср. стр. 8, 17, 25—26, 88—89, 117).

2) «Аланы — осетины» являются типичным примером народа эпического, у которого «эпическая эпоха» продолжалась «тысячелетия», порождая, питая и обогащая нартский эпос, который формировался приблизительно в период с VIII—VII вв. до нашей эры — до XIII—XIV вв. нашей эры, зародившись в скифскую эпоху и окончательно оформившись в монгольскую (ср. стр. 9—10, 32, 41, 45, 68, 105—106, 117).

3) Нартовский эпос дошел до нас в фазе циклизации с едва наметившейся тенденцией к переходу в фазу эпопей, тенденцией, выразившейся в том, что герои были поставлены в родственные между собой отношения, объединены в несколько фамилий и получили общее наименование «Нартов». Весь эпос может быть разбит на четыре «центральных цикла»: 1) Начало Нартов (Уархаг и его сыновья, Хсар и Хсартаг); 2) Урузмаг и Сатана; 3) Сослан (Созруко); 4) Батраз. К ним следует также присоединить цикл Сирдона и Адамаза. Кроме этих главных циклов имеется еще ряд второстепенных «малых циклов» с самостоятельными сюжетами и героями, вроде сказаний о Тотрадзе, Арахцау, Суьайе, Субалце, Айсане и др. (стр. 21—22, 69 и сл.).

4) Ядро нартского эпоса составляют древние мифы: тотемические (цикл Уархага), тео- и этногонические (цикл Урузмага и Сатаны, также цикл Уархага); солнечные (циклы Сослана — Созрука и Адамаза), грозные (цикл Батраза).

Для нартских сказаний, как и для многих других глубоко архаических народных легенд, характерно сочетание тотемических и космических воззрений. Особенно ярко отразилась в эпосе солнечная мифология. Общее наименование героев эпоса «нарты», расшифровываемое В. Абаевым как «потомки Нары», т. е. «дети Солнца», — еще более подчеркивает этот основной мотив эпоса. С другой стороны, тотемический элемент играет также очень видную роль в нартском эпосе, и нарты не только «потомки Солнца», но и «потомки Волка» (имя родоначальника нарт — Уархага, как показывают изыскания В. Абаева, означало в древности «волк»). Естественно, что эпос с таким ярко выраженным характером дохристианских воззрений является языческим.

5) Будучи по своему типу сказочно-мифологическим, нартский эпос не может быть признан историческим в том смысле, что главным содержанием его являются какие-либо конкретные исторические события и сюжеты. Но это не лишает, однако, нартский эпос исторической значимости. Наоборот, познавательная ценность его для исторической науки огромна. В нем с исключительной художественной силой и правдивостью изображена историческая реальность: древний хозяйственный и общественный уклад жизни, обычаи и быт людей далекого прошлого, их психология и мировоззрение. Нартовский эпос, включив в себя много исторических напластований, может быть, тем не менее, охарактеризован как типичный эпос родового строя с ярко выраженными пережитками матриархата (образ Сатаны). Черты же классового феодального общества в него «привнесены в позднейшее время и легко снимаются без ущерба для целостности и стройности общей картины нартского общества» (стр. 106; ср. стр. 107—109 и 117—118).

6) Хронологическая древность, «социально-типологический» архаизм и преобладание мифологического содержания определяют место нартского эпоса в кругу других мировых эпосов. Ближе всего по социальной типологии стоит нартский эпос к древнейшим ирландским сагам; отсутствие признаков государственной власти, а также преобладание мифологии сближают его с карело-финской Калевалой. Древнейшие части Риг-Веды и Авесты дают много параллелей к нартскому эпосу в области быта и, в особенности, в области мифологии и мировоззрения (ср. стр. 106).

Мы постарались изложить основные мысли автора по возможности в стройном виде, сознательно избегая с этой целью имеющихся у него противоречий и не касаясь пока тех серьезных принципиальных и методологических ошибок, которые содержатся в работе.

Теперь перейдем к рассмотрению этих ошибок и противоречий. Начнем с противоречий. Их много и иногда они вопиющи. Приведем несколько примеров.

Противоречие I. В главе 3-й, разбирая вопрос о том, «какой общественный строй отражен в нартских сказаниях?», автор замечает: «Было бы странно, если бы сказания, создававшиеся в течение нескольких тысячелетий, отражали только один тип общества... Естественно поэтому, что мы в них находим картины весьма различных

хозяйственных и общественных укладов. Это обстоятельство порождает известную разногласию у авторов, пытающихся прикрепить Нартов к определенной общественной формации» (стр. 18). «Уложить Нартов в прокрустово ложе одного хозяйственного и общественного уклада не удастся. Все типы и оттенки общественных отношений, начиная от матриархата и до феодализма, оставили след в эпосе. Нет у Нартов и единого хозяйственного типа. Они и охотники, и скотоводы, и земледельцы. Все зависит от того, в какую эпоху создавалось данное конкретное сказание, данный конкретный отрывок» (стр. 19). И, однако, после столь категорических утверждений о невозможности уложить нартовский эпос «в прокрустово ложе одного хозяйственного и общественного уклада», автор в конце работы, в главе 14-й, подводя итоги своему исследованию, заявляет: «Нартовский эпос в основном — эпос родового строя. Питали его мотивы военно-дружинного, охотничьего и пастушечьего быта, в котором в течение долгих веков жили осетины — аланы» (стр. 117).

Противоречие 2. Автор неоднократно и справедливо подчеркивает, что древнейшие нартовские циклы «ведут нас в такую глубину веков, когда даже приближенная датировка становится затруднительной, в эпоху тотемизма, матриархата и первоначального мифотворчества» (стр. 9). Но это не мешает ему затем датировать один из древнейших нартовских циклов — тотемическую, по его собственному определению, легенду об Уархаре и его сыновьях «первой половиной первого тысячелетия до нашей эры» (ср. стр. 32), а затем датировать и начало формирования древнейшего ядра эпоса VIII—VII веками до нашей эры (с точностью до одного столетия!), т. е. совсем уже не такой глубокой древностью.

Противоречие 3. Автор в начале своей работы высказал совершенно правильную мысль, что «Нартовские песни на протяжении своего длительного существования никогда не превращались в мертвые, канонизированные формулы. Они все время сохраняли свою жизненность, в каждую эпоху вбирали в себя новое содержание из окружающей, современной действительности» (ср. стр. 18), а затем автор приходит к выводу, что «завершающим этапом в развитии нартовского эпоса был XIII—XIV век. В позднейшие времена, — заявляет автор вопреки ранее сказанному³, — эпос не воспринял уже ничего существенного в смысле обогащения; можно, напротив, думать, что он подвергся частичному распаду и забвению. Восходящая кривая сменилась нисходящей» (стр. 117).

Противоречие 4. На стр. 10 автор пишет: «Делить народы на эпические и лирические было бы слишком произвольно и упрощенно. Но... Осетины могут служить типичным примером народа эпического». И далее уже автор везде придерживается этого «произвольного и упрощенного» деления народов на «эпические» и «лирические».

Противоречие 5. На стр. 20 автор пишет: «Ошибкой многих из прежних исследователей было... то, что они брали эпос как нечто цельное и монолитное, между тем как в этом многовековом сооружении есть части и пристройки разных эпох и разного этнического отпечатка. Те или иные выводы, сделанные на основе изучения одного сказания, одного образа, не должны быть обобщаемы и использованы для характеристики и истолкования всего эпоса». А затем автор в своем исследовании неоднократно повторяет эту ошибку прежних исследователей. Так, на основании того, что собственные имена ряда нартов оказались иранского происхождения, В. Абаев строит свое утверждение об «алано-осетинском» происхождении всего нартовского эпоса, а на основании того, что имена двух нартов расшифровываются при помощи монгольского языка и фольклора, делает вывод о значительном и даже решающем влиянии монголов на весь нартовский эпос (см. стр. 21, 25—28).

Наличие указанных противоречий в работе В. Абаева представляется нам не случайностью, не просто оговорками и обмолвками, а результатом того, присущего работе в целом теоретического эклектизма, о котором мы говорили выше.

Но в работе В. Абаева имеются и такие ошибочные положения, которых автор, к сожалению, последовательно и систематически придерживается на протяжении всей книги. К числу такого рода ошибочных положений следует прежде всего отнести проводящийся через всю работу красной нитью тезис о полном тождестве таких различных этнических образований, как «аланы» и «осетины». Автор употребляет эти два этнических названия как синонимы и для того, чтобы еще более подчеркнуть отсутствие, с его точки зрения, какой-либо разницы между этими двумя терминами, пишет их, как правило, через тире: «аланы — осетины» или «осетины — аланы» (характерно, что автор так свободно переставляет внутри созданной им этнической комбинации эти два разных по времени и содержанию термина).

Отождествление алан с осетинами является краеугольным камнем в созданной В. Абаевым концепции нартовского эпоса. Считая осетин единственными из северокавказских народов потомками алан и наследниками аланской культуры, автор делает на этом основании вывод, что и нартовский эпос является по своему происхождению

³ Кроме стр. 18 ср. также стр. 11, где автор пишет, что нартовский эпос — «это была сама жизнь, преломленная сквозь призму народно-поэтического вымысла», что этот эпос «никогда не терял своей жизненности» и народ «сохранил его до наших дней в изумительной полноте».

национальным эпосом только осетинского народа, ибо «основу, стержень нартовских сказаний составляет аланский эпический цикл, принесенный на Кавказ предками нынешних осетин»⁴, а «интернациональный» (в рамках Северного Кавказа) характер этот эпос приобрел позднее, когда другие народы заимствовали этот эпос у «алан-осетин».

Конечно, многочисленные нартовские сказания, распространенные у осетин, являются их национальным достоянием, отражая с исключительной яркостью и конкретностью их древнее историческое прошлое. Точно так же и замечательные художественные достоинства осетинских нартовских сказаний являются результатом оригинального творчества талантливого осетинского народа, создавшего особый, своеобразный вариант общекавказского нартовского эпоса. Но это ни в какой мере не значит, что все нартовские сказания, известные у народов Северного Кавказа, имеют своим первоисточником именно осетинскую версию и что за исключением осетин остальные народы Кавказа не играли активной соиздательной роли в формировании бытующего у них нартовского эпоса. Наоборот, изучение нартовского эпоса во всех его национальных вариантах показывает, что его нельзя свести к какому-либо единственному этническому корню, соответствующему тому или иному народу Кавказа. Общий генезис для нартовских сказаний в этом смысле установлен быть не может. Можно говорить лишь об общей для народов Кавказа исторической почве, стадийной основе, на которой зародилось древнейшее ядро нартовского эпоса у разных этнических групп; эти группы затем, общаясь друг с другом, оплодотворили эпос различными вариантами и мотивами, сделав их в конце концов «интернациональным» достоянием.

Странно звучит в устах советского ученого-марксиста тезис об «осетино-аланском» происхождении всего нартовского эпоса, который затем якобы был «усвоен» другими народами Северного Кавказа. Ведь исследование самого В. Абаева и ряда других ученых показали, что древнейшим ядром этого эпоса являются космические и тотемические мифы, имеющие общекавказское и мировое распространение. Ведь совершенно очевидно, что возникновение таких мифов относится к глубочайшей древности, когда конечно ни «аланского» ни «осетинского» народа еще не существовало и не могло существовать. И, следовательно, древнейшее ядро нартовского эпоса связано своим происхождением не со средневековыми аланами или, тем более, не с современными осетинами, а с древнейшим населением Кавказа и Причерноморья, из числа которого скифские и сарматские племена были лишь первыми исторически известными нам на этой территории этническими образованиями, в среде которых имели хождение мифы, подобные мифам нартовского цикла.

Ведь также очевидно, что появление таких мифов вызывалось не «национальными» особенностями того или другого племени или народа, а соответствующими историческими условиями, определенной стадией развития общества и соответствующей ему стадией человеческого мышления, человеческой идеологии, и что, следовательно, не было в древности необходимости заимствовать эти мифы у близких или дальних соседей, и не было в древности народа, который бы мог присвоить себе исключительные авторские права на эту мифологию. Все это должно быть известно и автору разбираемой работы. Почему же тогда В. Абаев, которому все это конечно достаточно хорошо известно, стал приписывать нартовскому эпосу исключительно «алано-осетинское» происхождение! — Это произошло потому, что В. Абаев подменил вопрос об исторических корнях происхождения нартовского эпоса вопросом о национальной принадлежности этого эпоса, поставив в центре своего исследования совершенно праздный и ненаучный вопрос о том, «Кому из северо-кавказских народов принадлежит по своему происхождению нартовский эпос?» (ср. стр. 17).

Пытаясь обосновать ошибочный тезис об «алано-осетинском» происхождении нартовского эпоса, наш автор должен был отступить от строго научных марксистских позиций и, в полном соответствии с установками старой буржуазной лингвистики и фольклористики, утверждать изначальность и неизменность всякого этнического образования, превратив «алан» и «осетин» во внеисторическую категорию, существовавшую чуть ли не со времен тотемизма и матриархата, и затем чрезмерно преувеличить роль влияний и заимствований, дабы объяснить наличие соответствующих нартовских сказаний у других северо-кавказских народов.

Казалось бы, что в работе, которая посвящена утверждению тезиса о тождестве алан и осетин и тесно связанного с ним тезиса об «алано-осетинском» происхождении нартовского эпоса, следовало бы особо остановиться на вопросе, кто такие аланы, каков был их хозяйственный и общественный строй, какова их материальная и духовная культура; далее следовало бы выяснить, каковы те этнические и культурно-исторические связи, которые существовали в действительности между аланами и осетинами. Между тем в работе В. Абаева, насчитывающей 14 глав и 10½ печатных

⁴ Стр. 8; ср. также иную формулировку этой мысли на той же странице: «В основной своей массе нартовские сказания, как выше уже говорилось, аланского происхождения, и осетины, приемственная связь которых с аланами не подлежит сомнению, могут с полным правом рассматривать их, как свой национальный эпос».

листов, не только ни одна глава, но даже ни одна страница не посвящены выяснению алано-осетинской проблемы как таковой, и автор ограничивается лишь общими, ничего не говорящими по существу фразами, вроде того, что аланы являются «предками» осетин и что преемственная связь алан с осетинами вне сомнения.

Конечно, такого рода декларации абсолютно недостаточны для того, чтобы убедить читателя в правильности выставленных автором тезисов. Ведь аланская проблема в целом и вопрос о взаимоотношениях алан с осетинами и другими северокавказскими народами в науке еще полностью не разрешены; вопросы эти совсем еще не так ясны и бесспорны, чтобы о них можно было бы и не говорить в работе, посвященной нартовскому («аланскому» — по определению В. Абаева) эпосу.

В. Абаеву тем более необходимо было в своей работе остановиться на выяснении алано-осетинской проблемы, что он, судя по всему содержанию его работы, придерживается в данное время по этому вопросу точки зрения, идущей вразрез с установившимися в советской исторической науке взглядами. В. Абаев в данной работе рассматривает северокавказских алан как единый народ иранского происхождения, в то время как большинство советских ученых, изучающих эту проблему, считает, что под именем северокавказских алан в средние века был известен конгломерат различных племен Северного Кавказа и Причерноморья, различных как по языку, так и по культуре, что это имя было таким же собирательным названием, как предшествующие и во многих отношениях близкие аланам этнические комплексы — скифы и сарматы; связывать северокавказских алан и аланскую культуру только с осетинами и игнорировать при этом другое коренное ифетическое население Северного Кавказа будет безусловно неверно. Даже Всеволод Миллер, давший наиболее подробную аргументацию теории происхождения осетин от алан, не исключал из понятия алан другие народы Северного Кавказа (см. его «Осетинские этюды», ч. III, М., 1887).

Существование исторической связи и преемственности между аланами и осетинами бесспорно. Не может быть также спора о том, что аланы были одним из важнейших компонентов при формировании осетинской народности и что осетины, как и другие народы Северного Кавказа, унаследовали многое из аланской материальной и духовной культуры. Но ставить знак равенства между аланами и осетинами — это значит совершенно неисторически представлять себе процесс этногенеза современных народов и повторять грубейшие ошибки старых буржуазных ученых.

Антиисторический, антинаучный тезис о полном тождестве алан с осетинами, о том, что осетины являются единственными потомками алан на Кавказе, тем более странен в работе В. Абаева, что он сравнительно не так уж давно придерживался по этому вопросу другой и вполне правильной точки зрения. В 1935 г. в своей статье «Alania» В. Абаев, специально разбирая вопрос об алано-осетинских связях, писал: «Новая культурно-историческая концепция, связанная с именем Н. Я. Марра... решительно устраняет сомнительные и ненадежные попытки перевести вопрос об алано-осетинских связях в плоскость расово-антропологических отношений и бесплодного спора о том, являются ли аланы «предками», а осетины «потомками». С отказом от подобных псевдонаучных «теорий» проблема полностью сохраняет свое значение. Она сохраняет свое значение, как проблема реальной культурно-исторической и языковой связи и преемственности между двумя народами Северного Кавказа, одного — современного, другого — средневекового» («Известия Академии Наук СССР», Отделение общественных наук, VII серия, 1935, № 9, стр. 881. Подч. автором).

Десять лет спустя, в 1945 г., В. Абаев, видимо, в корне изменил свои взгляды на алано-осетинский вопрос. Конечно, каждый ученый вправе менять свою точку зрения на ту или другую проблему. Наука идет вперед, и плох тот научный работник, который твердит пройденные азы и отстает от научного прогресса. Но идти надо вперед, а не назад. Судя же по разбираемой книге о нынешней позиции В. Абаева по алано-осетинскому вопросу, можно сказать словами поэта, что он «сжег все, чему поклонялся, и поклоняется всему, что сжигал». Развиваемая ныне В. Абаевым теория прямого и исключительного происхождения осетин от «аланских предков», этнический состав которых наука пока в точности определить не может и на культурно-историческое наследство которых с полным правом могут претендовать и другие народы Северного Кавказа, — должна быть отброшена как явно несостоятельная.

Отстаивая «алано-осетинское» происхождение нартовского эпоса, В. Абаев, вопреки своим прежним правильным взглядам, рассматривает осетин как чистых иранцев, как пришлый на Северном Кавказе народ, генетически не связанный с древним коренным населением. Таким образом, нартовский эпос оказался оторванным от родной, вскормившей его кавказской почвы; таким образом, осетинский народ превратился в народ-скиталец, на ранних этапах своего развития неизвестно где обитавший.

В. Абаев основывает свою концепцию «алано-осетинского» происхождения нартовского эпоса на языковых данных, на лингвистическом анализе собственных имен героев нартовских сказаний. Он считает, что в каждом эпосе есть «неизменные», «изначальные» элементы, анализ которых дает возможность проникнуть в «тайну» происхождения и национальной принадлежности эпоса. Для нартовского эпоса он считает такими неизменными, изначальными элементами имена нартовских героев. Но можно ли основывать суждения о «национальной» принадлежности нартовского эпоса на палеонтоло-

гическом анализе имен, уводящем нас в глубоко доисторическую даль веков? Можно ли говорить об «осетинском» происхождении таких имен нарттовских героев, как Уархаг, Хсар, Хсарттаг, когда их происхождение, как и происхождение самого эпоса, относится ко времени, когда не было еще ни осетинского языка, ни осетинского народа. Академик И. И. Мещанинов, излагая новое, возникшее на базе марксистской методологии учение о языке, указал, что «исторические исследования над каждым языком неминуемо должны опираться на гражданскую историю соответствующего народа. Раньше должен оформиться народ, для того чтобы мог оформиться его язык. Оформление такого языка могло идти параллельно становлению народа, но не могло ему предшествовать»⁵. Это важнейшее, принципиальное положение марксистской языковедческой теории, к сожалению, оказалось забытым нашим автором.

Пытаясь доказать, что честь «первородства» в отношении нарттовского эпоса принадлежит осетинам, В. Абаев, как правило, избегает в своем исследовании параллелей и экскурсов в область фольклора, языка и быта ближайших соседей осетин — других народов Северного Кавказа, у которых нарттовский эпос представлен также большим количеством сказаний. Когда же подобного рода сопоставления напрашиваются сами собой, автор упоминает о них вскользь, мимоходом, как о мало интересном и незаслуживающем внимания факте. Зато автор весьма охотно проводит подобного рода параллели в отношении римлян, греков, древних иранцев, ирландцев, монголов, вдаваясь при этом иногда в совершенно излишние подробности. Параллели эти большей частью общезвестны, носят слишком абстрактный характер и могут быть с таким же успехом отмечены в фольклоре, быте и языке многих других народов мира, имеющих такое же отдаленное отношение к нарттовскому эпосу, как и римляне. Конечно гораздо большее познавательное значение имели бы подобные экскурсии в область фольклора, языка и быта коренного яфетического населения Кавказа — в особенности тех народов, у которых, как и у осетин, сохранился богатый нарттовский эпос. Между тем автор, руководствуясь своей предвзятой точкой зрения, повидимому, сознательно игнорирует в своем анализе нарттовского эпоса древнюю кавказскую яфетическую среду. Характерно, например, что, устанавливая в нарттовских собственных именах наличие трех языковых групп: 1) иранской («алано-осетинской»), 2) кавказской (яфетической) и 3) монгольской, автор менее всего уделяет внимания именно кавказской группе имен, считая их второстепенными и не характерными для нарттовского эпоса. Между тем как раз кавказские яфетические имена и вообще кавказские яфетические элементы в эпосе и представляют особый научный интерес как наименее изученные; исследование именно в этой области может дать много нового и ценного для понимания нарттовского эпоса.

В. Абаев в своем исследовании нарттовского эпоса оперирует почти исключительно осетинскими вариантами нарттовских сказаний, считая, что в наибольшей полноте и оригинальности нарттовский эпос из всех северокавказских народов сохранился у осетин⁶. Это делает его исследование нарттовского эпоса односторонним.

«Нарттовский эпос» В. Абаева написан с большим подъемом и воодушевлением; язык автора образен, и весь литературный стиль работы вполне соответствует предмету изложения. Но автор нередко увлекается и в погоне за яркой и блестящей фразой теряет чувство меры и историческую перспективу. При этом автор подчас проявляет излишне восторженное отношение к нарттовскому эпосу, прикрашивает и идеализирует «нарттовский» быт и идеологию, преувеличивает прежние и современное значение нарттовского эпоса в жизни осетинского народа. К числу таких увлечений и преувеличений мы относим утверждение автора, что в прошлом у осетин «было два «университета»: одним из них была жизнь, другим — эпос» или что нарти и сейчас для осетин «не покрытая пылью веков арханка, а жизнь, трепещущая, близкая, волнующая и неувыдаемая» (ср. стр. 10—11).

Подведем итоги.

Работа В. Абаева несомненно интересная и во многих отношениях ценная. Автор сумел, с нашей точки зрения, удачно разрешить ряд важных вопросов, без которых правильное понимание нарттовского эпоса невозможно. Это — вопрос об основном ядре нарттовских сказаний и составляющих его главных циклах, вопрос об идеологическом

⁵ Акад. И. И. Мещанинов, Новое в учении о языке, «Большевик», 1945, № 13, стр. 41.

⁶ Кстати заметим: указание автора на то, что нарттовский эпос «в наибольшей полноте и богатстве» (стр. 7) сохранился у осетин, еще не подтверждает наличия именно у осетин наиболее архаического варианта нарттовских сказаний. К тому же следует иметь в виду, что у большинства народов Кавказа сказания о нартах до сих пор еще недостаточно выявлены и изучены; возможно, что представление об исключительном богатстве нарттовских сказаний у осетин основано главным образом на лучшей изученности осетинского фольклора. Между тем самые новые данные, имеющиеся в нашем распоряжении (материалы Дагестанской экспедиции Института этнографии АН СССР, 1946 г.) говорят о том, что, например, народы Дагестана (о которых В. Абаев замечает, что они имеют лишь смутное представление о нартах) имеют многочисленные и весьма интересные сказания о нартах.

содержании отдельных циклов и их стадийальной приуроченности, вопрос о взаимоотношении исторического и мифологического элементов в нартовском эпосе, вопрос о месте нартовского эпоса в кругу других мировых эпосов, наконец, вопрос о художественных достоинствах и особенностях этого эпоса, о его форме и стиле. Но наряду с этими выдающимися достоинствами работа В. Абаева содержит, как мы это старались выше показать, ряд спорных, а нередко и просто ошибочных положений. Многие теоретические высказывания автора и основанные на них выводы нам кажутся неприемлемыми.

Б. Гарданов

В. А. Самойлов, *Семен Дежнев и его время*. С приложением отписок и челобитных Семена Дежнева о его походах и открытиях. Изд. Главсевморпути, М., 1945, 152 стр. + 19 табл.

В предисловии к книге покойного В. А. Самойлова М. А. Сергеев справедливо отмечает, что она «послужит ценным вкладом в общедоступную литературу по отечественной истории, нужным и своевременным напоминанием о великом землепроходце XVII в., а вместе с тем и о других героях сибирской эпопеи». Своевременность появления этой книги можно подтвердить и тем, что в американской литературе попрежнему нет устойчивого взгляда на поход Дежнева: для проф. Калифорнийского университета Р. Фишера плавание Дежнева из Колымы вокруг Восточного мыса в Анадырь все еще «спорный вопрос» (The Russian Fur Trade, 1580—1700, Berkeley — Los — Angeles, 1943, p. 44), хотя его же коллега по тому же университету проф. Кернер (The Urge to Sea in the course of Russian history, Berkeley — Los — Angeles, 1943) вполне присоединяется к мнению Л. С. Берга, как известно, окончательно опровергнувшего необоснованные сомнения проф. Ф. Гольдера и других по этому вопросу. В. А. Самойлов вновь возвращается в гл. XIV к истории споров об открытиях Дежнева и весьма убедительно оспаривает все имеющиеся возражения по поводу морского плавания Дежнева.

Но книга В. А. Самойлова интересна не только для историка, — она конечно должна заинтересовать и этнографа. К ней приложено 19 таблиц, почему-то в книге не описанных; на них снимки, заимствованные прежде всего из известных трудов Витзена, И. Идеса, С. Ремезова, из собрания рисунков художника экспедиции Билингса Луки Воронина (напечатаны впервые в журн. «Советская Арктика», 1941, № 5, в статье покойных Ю. И. Бронштейна и Н. Б. Шпакенбург) и др. Среди рисунков в книге несколько таких, которые воспроизводятся впервые: «Жители Сибири. Гравюра конца XVIII в. Собрание Государственного Исторического музея (ГИМ) в Москве»; «Жители Тобольска. Раскрашенная гравюра XVIII в.» из собрания того же ГИМ; «Оружие сибирских казаков XVII в.: рогатина, копья, берданки, внизу пищаль затыльная. Экспозиция ГИМ в Москве»; «Акварельные рисунки с рукописной карты начала XVIII в.» из собрания ГИМ в Москве; «Нымылан (коряк)»; «Ительмен (камчадал), едущий на собаках»; «Айн (курулл)»; «Чукча»; «Бурятское оружие XVI—XVII веков. Экспозиция ГИМ в Москве»; «Тунгус (эвенк) в охотничьем вооружении. Гравюра XVIII в. Собрание Музея народов СССР»; две гравюры XVIII в. из собрания ГИМ в Москве «Сибирские казаки». Упомянутые выше гравюры ГИМ, с которых сделаны снимки в книге, дают очень ценные материалы для этнографа Сибири XVIII в., которому известно очень мало таких современных изображений; но кроме глухих ссылок об их принадлежности к XVIII в. по поводу рисунков в книге не дано никаких других пояснений, и это очень досадно, так как без таких комментариев пользоваться этими рисунками затруднительно. Изображения нымылана, ительмена, айна и чукчи взяты с «акварельного рисунка рукописной карты начала XVIII в.», хранящейся в собрании Государственного Исторического музея; правда, в весьма уменьшенном виде) среди «Карт Азиатской России», изд. Л. С. Багровым (Петроград, 1914, стр. 19) и обозначена там как «Карта Сибири Беринга 1730 года»; в 1941 г. в шведском журнале «Ethnos» (№ 3—4, стр. 128—134) была напечатана статья К. Беркбома и Г. Монтеля «Two Bering maps in the Royal Library at Stockholm», и одна из карт, о которой говорится в статье, — копия той же карты первой экспедиции Беринга, причем два из изображений этой карты: «Тунгус оленный» и «Коряк» воспроизведены в журнале. Таким образом «рукописная карта начала XVIII в.», на которой оказалось изображение, приведенное в книге В. А. Самойлова на таблице после стр. 64, — та же карта первой экспедиции Беринга, которая была составлена мичманом этой экспедиции П. А. Чаплиным в 1729 г.; принадлежат ли ему изображения народов Северо-Восточной Сибири, которые имеются на его карте, сказать пока не могу.

А. Андреев

Песни гребенских казаков. Публикация текстов. Вступительная статья и комментарии Б. Н. Путилова, Грозный, 1946, 313.

Рецензируемый сборник является первым выпуском издания «Фольклор терского казачества», выходящего в гор. Грозном под общей ред. М. И. Пруцкова.

Песни, опубликованные Б. Н. Путиловым, собраны летом и зимой 1945 г. в Старошадринской, Червленной и Старогладковской станицах. Записи текстов произведены студенческими экспедициями, организованными под руководством Б. Н. Путилова кафедрой литературы Грозненского педагогического института совместно с редакцией газеты «Грозненский рабочий».

В сборник вошло свыше двухсот песен различных жанров: несколько былинных текстов, значительное число исторических и казачьих песен, небольшое количество устных переделок литературных песен и большое число традиционных лирических песен. Материал, помещенный в сборнике, дает представление об основном репертуаре старшего и среднего поколения гребенских казаков. По замыслу составителей «сборник должен дать представление о современном состоянии старого поэтического фольклора в одном из казачьих районов Терека». Действительно, сборник дает представление о состоянии только «старого фольклора»: в нем не представлен репертуар молодежи и нет ни одного текста (экспедиции работали в 1945 г.), явно отражающего события Великой отечественной войны. По мнению составителя сборника, «гребенские казаки уже в течение полувека выступают лишь как хранители устной поэзии, новых песен они почти не создали, что влияет, конечно, и на бытование традиционного фольклора». Однако он же выражает надежду на «возрождение» устно-поэтического творчества гребенских казаков, считая, что события Великой отечественной войны явились для этого «творческим импульсом». Это тем более вероятно, что «жизнь, — как правильно замечает Б. Н. Путилов, — каждым своим шагом отражается и обобщается в песне». Однако материал, помещенный в сборнике, к сожалению, не подтверждает это беспорное положение.

Песни в сборнике расположены не по тематическим группам, как обычно, а по исполнителям. Это — новая в методологическом отношении черта. Казалось бы, что, таким образом, сборник выдвигает проблему изучения индивидуального творчества песенников, т. е. проблему, широко и досконально разработанную по отношению к былинам и сказкам и лишь намеченную в области изучения песни. Однако на самом деле этого нет. Тексты, правда, сгруппированы по исполнителям, но на этом дело кончается. Никаких наблюдений над творчеством и исполнительской манерой певцов не сделано, биографических данных о них не приведено, не дано никаких сведений об их репертуаре в целом. В достаточной степени поверхностные характеристики М. К. Павловой и Н. М. Литвина, данные во вступительной статье, и брошенные там же беглые замечания относительно еще трех песенниц не меняют дела.

Сборник открывается большой и серьезной статьей исследовательского характера, в которой намечается ряд интересных проблем, связанных с изучением гребенского фольклора. Так, например, заслуживает внимания спорное и требующее дальнейшего изучения положение о специфике процессов, происходящих в севернорусском и южнорусском фольклоре. «Нам думается, — пишет Б. Н. Путилов, — что Север гораздо дальше отошел от истоков русской народной поэзии и что многие явления южнорусского фольклора значительно ближе к этим истокам». Постановка этого вопроса законна, но обязывает к тому, чтобы решение его было достаточно мотивировано. Чрезвычайно спорно и положение относительно принципиальной разницы между былинной и исторической песней.

Несколько неубедительна система классификации песен, предложенная в предисловии: деление песен на протяжные, медленные, маршевые и быстрые дает слишком большой простор для произвольного отнесения текстов к той или другой категории.

В статье даны интересные наблюдения над судьбами отдельных песенных жанров в репертуаре гребенских казаков.

Вывод, к которому приходит исследователь относительно того, что «былина как развитый самостоятельный жанр свое существование у гребенских казаков прекратила, и в ближайшие годы здесь будут стерты последние следы некогда значительного и интересного былевого эпоса», подтверждается записями и наблюдениями, сделанными собирателями и в других казачьих районах.

Автор вступительной статьи отмечает хорошую сохранность и большую популярность традиционной военной лирики в казачьей среде. Думается, что это отчасти связано с событиями последних лет и что военная лирика активизировалась именно за годы войны. К сожалению, такие наблюдения, которые могли быть сделаны при большем внимании к характеру бытования песен, очевидно, собирателями сделаны не были, иначе они как-нибудь отразились бы на комментировании текстов.

Несколько удивляют пессимистические рассуждения Б. Н. Путилова о характере любовной лирики, в которой якобы неизменно трагично трактуется тема любви: «Обычно любовь, изображаемая в песне, трагична. Она неизбежно соединяется с сомнениями и отчаянием» (стр. 39). На следующей же странице автор себя опровергает, говоря, что «через весь цикл любовной лирики проходит тема сильного и искреннего чувства, способного выдержать все испытания».

Следует отметить как положительное явление, что автор вводной статьи не ограничивается, как обычно, тематическим обзором материала, а дает анализ поэтики гребенских песен. Однако этот анализ не всегда удовлетворяет читателя. Так, например, на стр. 46 дана классификация характерных для гребенских песен зачинов, в которой намечаются три типа зачина, являющегося, по мнению автора, либо чисто

композиционным компонентом песни, либо сюжетным или эмоциональным ее компонентом. Несомненно, что во всех этих трех случаях зачин остается композиционным компонентом, поэтому трудно принять это деление, тем более, что примеров зачина первого и третьего типа не дано.

Нуждается в уточнении и следующее утверждение автора (стр. 47): «Видимо, общей тенденцией к художественной сконцентрированности нужно объяснить отсутствие в казачьей поэтике приемов, широко известных в других областях и исследованных в свое время Б. М. Соколовым». Автор имеет в виду психологический параллелизм, исследованный, кстати сказать, А. Н. Веселовским, а не Б. М. Соколовым, и ступенчатое сужение образа. Не совсем понятно, почему эти распространенные в народной лирике композиционные приемы мешают «художественной сконцентрированности», да и не совсем ясно, что под этим термином подразумевает автор, так же как под термином «широкой символики», в которую «переходит психологический параллелизм» и которой нет, по его мнению, в казачьей песне. Утверждение об отсутствии этих приемов в казачьих песнях ошибочно: оба эти приема доминируют в лирике гребенских казаков. Достаточно в качестве примера привести хотя бы песню № 183, в которой мы находим великолепно разработанные образцы того и другого:

Селезень мой, селезень,
Селезень мой молодой,
Да почто же, селезень,
Невеселенькай сидишь?

Селезень — невеселый, потому что «с вечера позднешенько с ним утица была», теперь «утица — прострелена»:

Не жалко прострелена,
Если утка на воде,
А жалко — прострелена
На шелковой на траве.

Полное соответствие этой части песни мы находим во втором члене параллели, где селезню соответствует парень, утице — девица. Птица прострелена — девица просватана.

Не жалко просватана,
Если девка за меня,
А жалко — просватана
За злодея моего.

В этой же песне мы находим и пример сужения образа:

Травушка - муравушка,
Лазорёвые цветы,
Как на этих цветичках
Развитой белый шатер.
Как под этим шетричком
Стоял столик дубовый.
Как за этим столечком
Два стулика стоят.
Как два черныя стула
Всё они золоченыя.
Как на етим стуличке
Сидит парень молодой.

Подобных примеров можно найти в сборнике десятки.

В приложении к сборнику даны песни гребенских казаков старой записи. Особенно интересно, что даны записи Л. Н. Толстого, использованные им в повести «Казачьи». Комментарии к песням составлены очень неровно и без единой целеустремленности. Непонятно, почему одни тексты заслужили исчерпывающий, можно сказать, исследовательский комментарий, другие совсем обойдены молчанием, почему к одним даются ссылки на параллельный вариант, а относительно других глухо указан только их жанр, несмотря на то, что они имеются в тех же сборниках, на которые сделаны ссылки. Вряд ли стоило привлекать в поисках параллельных вариантов мало характерный сборник Бардина и обходить сборники Савельева, Пивоварова, Кравченко. Досадна некоторая небрежность книги: в целом ряде случаев не дано точных ссылок на упоминаемые исследования и публикации (стр. 18 — Карпинский, Панкратов; стр. 47 — Б. М. Соколов).

Досадны опечатки, в результате которых автор романсов и известный составитель песенников Ожегов превратился в Ожешко и перепутаны комментарии к песням №№ 209, 210, 211. Наконец, вряд ли стоило печатать песни, сохраняя песенный распев, растягивая строчку во всю ширь страницы. Например: «Что не ду-у-у-йте-ка-уж вы, только не бушу-у-у-ю-у-у-ую-у-у-ую-у-у-у-у, ой, не бушуйте-ка, ой и буйные мои ветеро-о-о-о-з-о-о-о-о-о-о-о-о-о-о-о, ой, и ветеро-ёчки . . . »

Такая псевдо-научная точность не передает, при отсутствии нот, музыкального рисунка песни и мешает читателю воспринять поэтическую прелесть текста песни.

Несмотря на все недочеты, неизбежные в начале обширной и сложной работы, сборник радует не только как результат большого собирательского труда, но и как серьезная попытка исследовательского подхода к публикуемому материалу.

Э. Гофман-Померанцева

Кировская игрушка, Аннотированный библиографический указатель книг, журнальных и газетных статей, Составила Г. Чудова, Кировская областная библиотека им. Герцена, Кировское обл. издательство, 1946, 34.

Введение говорит, что «указатель составлен на основе карточек местного отдела Кировской областной библиотеки им. Герцена», но остается неясным, составлен ли указатель, как каталог имеющейся в данной библиотеке литературы по кировской игрушке, или как библиографический указатель вне зависимости от наличия библиотеки. Если он отражает наличие библиотеки, — он, вероятно, выполнил свою задачу, которую следует безусловно считать полезной и очень желательной для всех областных библиотек. Если же указатель составлен вне зависимости от библиотечных фондов, — он оставляет желать многого в смысле полноты и систематизации материала. Там отображен главным образом материал газетных и журнальных статей последних лет. Наряду с этим встречаются и указания на статьи в «Вятских губ. ведомостях» (за 1838, 1871, 1873 гг.), но это издание использовано далеко не полностью, что можно констатировать из сравнения с указателем Д. К. Зеленина, где дан ряд статей о вятской игрушке. Очень слабо отражена литература о глиняной игрушке, библиография которой дана хотя бы в книге Л. А. Динцеса «Русская глиняная игрушка» (М. — Л., 1936). Ошибкой является утверждение автора введения, что кустарный промысел вятской игрушки возник «свыше ста лет» назад, — он уходит в глубокую древность, а не ограничивается столетием. Некоторое недоумение вызывает и систематизация материала: 1-й раздел, Кировская игрушка; 2-й раздел, Кировская глиняная игрушка. И в первом разделе много говорится о глиняной игрушке и ее мастерах; принцип подбора материала по этим отделам остается неясным. Несмотря на указанные недочеты, следует отметить самый факт издания местной краевой библиотекой тематического указателя. Это факт редкий и очень отрядный, так как таких указателей почти нет.

Н. Гаген-Торн

ЮЖНЫЕ СЛАВЯНЕ

Županičev zbornik, Zbornik znanstvenyh del slovanskyh učeník v čast dr. Niko Županiča ob šestdesetletnici njegovega rojsta. Uredil F. K. Kos, kustos Etnografskega muzeja, Ljubljana, 1939, 432 str. (с портретом).

Профессор Нико Жупанич является видным научным деятелем в области словенской этнографии. По случаю исполнившегося 50-летия со дня рождения многочисленных ученики и почитатели проф. Жупанича составили из своих статей ценный этнографический сборник. Статей этих много, и мы отметим лишь наиболее интересные, дающие новый материал или новую постановку вопроса в области этнографии словенцев, сербов и хорватов. Большой интерес представляет пространный и со многочисленными иллюстрациями очерк Raiko Ložar „Mali Kruhek“. Так называется фигурное печенье, распространенное в народном быту словенцев. Автор рассматривает многочисленные образцы орнамента печения, изображения на нем животных, растений, увлеченных геометрических мотивов и т. д. По тематическому содержанию имеются среди них серия святых, серия бытовая и пр. По давности автор выделяет три группы: за 2-ю половину XVIII в., за 1-ю половину XIX в. и за 2-ю половину XIX в. В очерке Светислава Душанича «Свадбени обичaji у Приштини, «Боја» (с фотографиями) описывается сохранившийся в Приштине (Косово поле) свадебный обряд „боја“ — крашение волос невесты перед ее разлукой с родительским домом. Обряд совершается в присутствии матери невесты, ее жениха и ее юных подруг. В Щербаківский напечатал статью: „Неиндогерманські племена на території України за часів Геродота“. В дополнение к мысли д-ра Нико Жупанича, который устанавливает этническую связь между югославами и хеттами, автор отмечает аналогичную связь между этническим субстратом украинцев и этнокультурой народов Кавказа и Малой Азии, отмечая близкое родство хеттов и тех народов Кавказа и Малой Азии, которые обитали на территории Украины в эпоху Геродота. Ценные лингвистические данные извлек из старых рукописей Anton Zdesar в статье „Nekaj drobcev stare slovenske besede iz mengeskikh Krstnih knjig“. Это — несколько отрывков словенской речи из крестильных метрических книг Менгешского прихода, в Верхней Краине, начиная с 1584 г. В них помещены не только имена, но содержатся и целые заметки на словенском языке. Niko Županič в статье „Problem povzročitve metamorfoze možganske lobanje z ozirom na kranijski indeks pri jugoslovenih“ дает очерк по физио-этническим метаморфозам народов, с особым

указанием на югославов. Josef Skutil в статье „Avarské nálezy na Moravě“ рассматривает славяно-аварские этнические взаимосвязи по археологическим памятникам Моравии послеримского времени, пользуясь также данными венгерской археологии. В общем, вопроса он не разрешает, но в известной мере проливает свет на эту интересную проблему. Давно стоящий в науке вопрос об эпитете „белый“ и „черный“ или „красный“ при имени стран и народов делает попытку осветить Niko Žiranić в статье „Značenje barvnivega atributa v imenu „Crvena Hrvatska“. Автор приходит к заключению, что в Европе нет ключа для решения данного вопроса. Но и в других странах пока еще он не найден. О названии „Hrvat“ поместил статью Rajko Nachtigal. „Donesek k zgodovini vprasanja o imenu Hrvat“. Автором приведены пространные исторические справки о решении этого вопроса. В современном названии „хrvat“ автор не видит единой славянской коренной основы, считая, что оно образовалось под чужим влиянием, особенно венгерским. Автор указывает, между прочим, что образование имен с суффиксом *at* стоит в ряду многих подобных имен, которые следует отнести к иранским и иллирийским именам с суффиксом *at*.

Кроме отмеченных статей и очерков, в „Жупаничевом сборнике“ помещено много статей и материалов по фольклору: песни, заговоры, приметы, нотные записи мелодий и пр. Имеются и очерки по словенской народной архитектуре.

Вл. Вл. Богданов

Д-р Цвѣтана Вранска, *Апокрифитѣ за богородица и Българската народна пѣсенъ*, София, 1940.

Автор рецензируемой книги — молодой болгарский научный работник. Ее перу принадлежит несколько исследований в области южнославянской филологии. Книга состоит из двух частей: 1) апокрифы о богородице у южных и восточных славян и 2) мотивы этих апокрифов в болгарских народных песнях. Наибольший интерес представляет вторая часть книги, содержащая обзор болгарской народной поэзии с апокрифическими и религиозными мотивами и обзор апокрифических и религиозных мотивов о богородице в болгарской народной песне.

Цветана Вранская с примерной добросовестностью и прилежанием привлекла обширный материал. Аппарат книги удовлетворителен. Богатый библиографический указатель и тщательные ссылки на литературные источники в тексте книги значительно облегчат работу каждого, занимающегося исследованием в данной области.

Первая часть книги, в которой автор устанавливает свою классификацию апокрифов о богородице, является, в сущности говоря, сводом уже известных высказываний разных исследователей. Во второй части книги привлечен оригинальный материал. Исследователь-литературовед найдет здесь немало ценного и интересного. Канонические библейские сказания, так же как и апокрифы, в равной степени являются легендами. Как те, так и другие имеют общий источник — устное народное творчество. Однако характерную особенность апокрифов составляет их большая, чем канонических библейских текстов, близость к фольклору. Вырастая часто из устного предания, апокриф не порывал с ним связи и тогда, когда получал книжную обработку и закреплялся в литературе. Больше того: из книги апокриф нередко возвращался обратно в фольклор, претерпевая при этом значительные изменения. Этот исключительно интересный процесс возвращения апокрифа в фольклор и можно проследить в труде Цветаны Вранской на материале болгарских народных песен. В частности, в книге показано, как апокрифы, возвращаясь в фольклор, неизменно теряют элементы чудесного, мистического, сверхъестественного, — элементы, столь характерные для канонических библейских текстов. Мистические, легендарные черты заменяются земными, человеческими качествами. Чудесные персонажи и события приобретают реалистические черты; например, в песне, записанной в селе Княжа, описывается рождение Христа, но богородица обладает здесь совершенно земными чертами; во время родов она мучается, как обыкновенная женщина, окружают ее отнюдь не мистические персонажи, не цари или волхвы, а крестьяне и пастухи. Та же тенденция к освобождению от мистических, библейских подробностей, видна и в ряде других песен, приводимых Вранской. Интересен и другой момент, когда апокрифический мотив сплетается с народными обычаями, носящими остатки языческих верований. Примеров подобного рода тоже не мало в этой книге.

В труде Вранской явственным образом проступает глубоко плодотворная связь болгарской науки с русским литературоведением, с такими классиками русской филологии, как А. Н. Пыпин, А. Н. Веселовский, Н. С. Тихонов, Ф. И. Буслаев, А. А. Потебня. Совершенно очевидно, что труды русских филологов были фундаментом, на котором развивалось и развивается болгарское литературоведение. Но сразу видно и другое. Автор рецензируемой книги, добросовестно придерживаясь принципов русской филологии XIX в. в деле строгого и основательного подбора материала, в прослеживании развития того или иного поэтического мотива, становится слишком робким, когда исследование сталкивает его с вопросами происхождения, социальных корней литературного явления. А ведь именно на эту социальную приуроченность литературных фактов и обращали внимание выдающиеся русские исследователи еще

в прошлом веке, не говоря о громадном шаге вперед, сделанном советским литературоведением. Нельзя согласиться с теми методологическими установками, с которыми автор подходит к объяснению рассматриваемых им явлений. Автор стоит на позициях, к сожалению, явно непригодных с точки зрения современной науки. Литературный и фольклорный материал, привлеченный в книге, зачастую как бы висит в некоем вневременном и внесоциальном пространстве, почти совсем не связан с конкретно-историческими условиями народной жизни в Болгарии. Апокриф нельзя рассматривать лишь как простую вариацию библейской легенды. В истории многих народов нередки случаи, когда в апокрифах отражалась та или иная ересь, бывшая выражением острой политической борьбы. Еще Энгельс в книге «Крестьянская война в Германии» безжалостно высмеивал тех буржуазных историков, которые, изучая культуру средневековья, утверждали, что «если бы только люди того времени могли столкнуться между собой относительно небесных вещей, то у них не было бы никаких оснований ссориться из-за земных дел». Энгельс указывал, что в основе религиозных войн лежала борьба классов и что «если эта классовая борьба носила тогда религиозный отпечаток, если интересы, потребности и требования отдельных классов скрывались под религиозной оболочкой, то это нисколько не меняет дела и легко объясняется условиями времени» (Энгельс, Крестьянская война в Германии, 1939, стр. 40).

И несомненно, первоочередной задачей исследователя, пишущего работу об апокрифах, должно быть объяснение роли, которую сыграли апокрифические мотивы в политической борьбе эпохи средневековья. В X в. в Болгарии возникает исключительно интересное и до сих пор мало изученное политическое движение, выступившее под религиозным знаменем богомильской ереси. Это движение, надолго захватившее широкие массы как в Болгарии, так и далеко за ее пределами, отражало протест демократических слоев против произвола и гнета аристократии и церковной верхушки. Читатель вправе был ожидать от исследования об апокрифах, написанного болгарским ученым, хотя бы частичного освещения проблемы связи апокрифов с богомильством. К сожалению, ожидания эти не оправдываются. В то же время Вранская, разбирая влияние есхатологических апокрифов на болгарские народные песни, сообщает немало любопытного. В приводимых автором песнях раскрывается следующая картина загробного мира: перед бедными стоят различные яства, а перед богатыми лежат лишь золото и серебро. Изголодавшиеся богатые умоляют дать им в обмен на драгоценности хоть немного кушанья, но в ответ неизменно получают отказ. В этих песнях отчетливо выступает социально-политическая тенденция, своим острием направленная против угнетателей. Трудно сказать, можно ли видеть в этих песнях связь с богомильством, но, во всяком случае, можно было бы ожидать от автора социального осмысления этих фактов.

Вообще история Болгарии, история болгарского народа, крайне скудно отражена в труде Вранской. Остается неясным, как создавались различные апокрифы, какое развитие они имели в болгарской письменности. Остается не определенным и вопрос, как апокрифические мотивы о богородице в народном творчестве изменялись на протяжении веков. Заметим, кстати, что, видимо, не случайно в книге нигде не указано и время записей той или иной народной песни. Правда, в заключении автор говорит, что «мотивы апокрифов о богородице, разработанные в болгарской народной поэзии, претерпевают значительные изменения, каким подвержены религиозные сюжеты на народной почве. Над возвышенным, небесным, ирреальным берет перевес будничное, земное, реальное». Это совершенно справедливо. Однако вне поля зрения автора остался весьма длительный и сложный процесс этих изменений, так же как и причины, их обусловившие.

Грех буржуазной филологии был прежде всего в том, что, занимаясь формальным анализом литературных явлений, она оставляла в стороне существо дела — выяснение социальных корней тех или иных литературных фактов. Книге Вранской присущи те же недостатки.

И. Дмитриков, М. Кузнецов

Х. Вакарелски, *Въпросникъ-упътване за събиране на етнографски материали*, София, 1946, 158.

Рецензируемая работа, представляющая собой подробную программу по сбору этнографического материала, является вторым, значительно дополненным изданием брошюры того же автора, вышедшей в 1945 г. (см. нашу рецензию в «Советской этнографии», 1946, № 3).

Несколько изменяя в данной программе ее структуру, автор делит всю область культуры на «вещественную», «духовную» (в последней автор выделяет в самостоятельный раздел — область словесного и художественного творчества) и «общественную», и соответственным образом распределяет все программные вопросы. Первая группа вопросов (занимающая 40 страниц текста) охватывает отдельные отрасли хозяйственной деятельности (рыболовство, скотоводство, земледелие, добыча, сохранение и обработка сырья), орудия труда и средства сообщения, одежду, жилище, предметы народного художественного творчества. Раздел, посвященный духовной культуре, занимающий 44 страницы, наряду с вопросами из области народной космографии, ме-

теорологии, географии, геологии, медицины, народных представлений о растительном и животном мире, включает небольшой круг вопросов, посвященных представлениям о человеке, отдельных национальностях, обычаях и обрядах, приуроченных к отдельным отраслям хозяйственной деятельности. К области общественной культуры автор относит совокупность обрядно-магических процедур, бытующих в семье (обычаи при рождении, вступлении в брак, смерти, погребении), гостеприимство, обычаи, связанные с отправлением в путь, переселением на новое место. Большое место в данном разделе отведено вопросам народного календаря. Не затрагивая культуры совершенно области народного права, автор отсылает читателя к работе С. С. Бобчева «Новоупътване за събиране и изучаване на народните юридически обычаи», София, 1904, работая все же устарелой. Четвертый раздел программы (26 страниц текста) включает вопросы из области словесного и художественного творчества.

И. Прокопович

НАРОДЫ ЗАРУБЕЖНОЙ АЗИИ

Tovia Ashkenazi, *Tribus semi-nomades de la Palestine du Nord*, Paris, 1938
XIV+286.

Ашкенази — автор нескольких исследований по арабским и арабизированным туркменским племенам Северной Палестины. Рецензируемая работа состоит из 3 частей. Первая трактует «проблему номадизма» арабских племен Палестины, подробно останавливаясь на их хозяйственной классификации, статистике, племенных территориях и путях перекочевок. Хорошо показаны взаимоотношения племен и центральной власти (турецкой, затем британской) и прогрессирующая феллахизация бедуинов. Вторая часть — «Социальные нравы и обычаи» — описывает организацию и характер племенной власти, институты защиты и гостеприимства, рабство, кровную месть, юрисдикцию, военное, брачно-семейное и наследственное право, обычаи и верования, связанные с болезнью и смертью. Третья часть, — «Сельская экономика» — посвящена описанию жилища, одежды, пищи, скотоводства, земледелия и побочных промыслов. В виде приложения даны образцы бедуинского фольклора (в переводе), два мирных договора между арабскими племенами и еврейскими земледельческими колониями и сводная таблица племен и племенных подразделений Северной Палестины. Работа снабжена иллюстрациями и обширной, хотя и не вполне исчерпывающей, библиографией. В части этнографической характеристики северопалестинских племен значение работы Ашкенази невелико. Описания носят поверхностный и фрагментарный характер, фиксируя, как правило, только общеизвестные моменты. Описывая оседлое арабское жилище Палестины — каменный или глиняный дом, Ашкенази совершенно опускает его внутреннюю планировку. 'Аришех — овальная хижина из ветвей и цыновок, интересный тип жилища почти полностью феллахизированных полуномадов, — едва упоминается. Отсутствует хозяйственная характеристика основных форм общественной организации полуномадов Северной Палестины — большой семьи ('эйлех) и родовой группы (хамулах). Правильно отмечая незначительное отличие системы обычного права полуномадов Палестины, Трансиордании и Неджеба по сравнению с верблюдоводческими племенами Северной и Центральной Аравии, Ашкенази впадает в крайность, непомерно идеализируя и архивизируя быт и право «настоящих» бедуинов — верблюдоводов. Основная ценность работы — в насыщающем ее статистическом материале и классификации племен Северной Палестины. По данным переписи 1931 г., число полуномадов Палестины определяется в 66 553 чел., т. е. всего в 6,4% общего числа населения. Из этого числа 70% приходится на Южную Палестину (область Беершебы), племена которой еще сохранили кочевой уклад и бедуинскую культуру. Остальные 30% падают на 65 племен Северной Палестины (главным образом, Вифлеем, Иудея, Бейсан, Галилея, Шарон, Дженоссар). Некоторые племена насчитывают всего 10—15 человек, 14 племен имеют менее 100 человек, 13 племен — менее 200 человек. В Северной Палестине совершенно отсутствуют типичные арабские племенные образования — *кабйлах* и *ашйрех*; сохранились только родовые группы (*хамулах*). Северопалестинские полуномады не имеют общеплеменных генеалогий, даже искусственно созданных. Подавляющее большинство племен — свежие конгломераты различных родов, отколовшиеся от сирийских, североаравийских и синайских племен, а также туркменских и курдских племен Палестины. Если сопоставить данные Ашкенази с материалами по племенному составу Трансиордании (Жоссен, Клаусс), Сирии (Даути, Мусиль, Бушман) и Ирака (Хуршид-эффенди, Монтань), то становится очевидным, что «измельчание» и «этническая разнородность» полукочевых племен Северной Палестины не являются случайным или уникальным явлением. Это — общая участь всех полуномадов, продолжающих совершать незначительные перекочевок на границах «культурных» зон Сирии, Палестины и Ирака. Кризис скотоводческого хозяйства беспрестанно вырывает из их рядов и толкает к полной оседлости отдельные семьи и целые родовые группы. Одновременно с этим, полукочевые племена пополняются за счет бедуинских племен Северной Аравии, отдельные роды и подразделения которых, обеднев, не имеют верблюдов для длительных перекочевок и вынуждены присоединяться к полуномадам. Общая тенденция заключается в переходе бедуинов к полукочевому, а полуномадов — к оседлому хозяйству; неравномерность прохода этих эта-

тов отдельными подразделениями племен объясняет «этническую разнородность» промежуточных полукочевых племен. Тип полукочевых племен и закономерность его феллахизации хорошо показаны в работе Ашкенази на северопалестинском материале.

А. Першиц

Leo Haefeli, *Die Beduinen von Beerseba*, Luzern, 1938, 211.

Aref el-Aref, *Beduin love law and legend, dealing exclusively with the Bedu of Beersheba*, Jerusalem, 1944.

Обе работы являются переосказами вышедшей в 1933 г. в Иерусалиме книги «Kitab al-qada'bain al-badw» Ареф Эль-Арефа, губернатора (каймакама) области Беершеба в Южной Палестине. Автор — палестинский араб, прошедший много лет среди племен Палестины и Трансиордании. Рецензируемые работы состоят из ряда глав, посвященных происхождению, классификации, статистике, типу хозяйства, социальной организации, религии и обычному праву бедуинов Беершебы. Автор правильно отмечает, что хозяйственный тип племен Беершебы определяется не их склонностями, а материальными условиями их существования, и подчеркивает общественный характер кочевых и полуседлого хозяйства бедуинов. Переходя к обычному праву, Эль-Ареф подробно останавливается на свадебных обычаях и положении женщины, защите и заложничества, судопроизводстве и обычаях, связанных с пользованиями пастбищами, водой и землей. Отдельные главы посвящены народной медицине и похоронным обрядам.

Наименее удовлетворительна в работе Эль-Арефа характеристика социальной организации племен Беершебы. О многих чрезвычайно интересных моментах — структуре племени, роли внутриплеменных групп, власти шейхов и других племенных должностных лиц — имеются только беглые упоминания. Недостаточно освещена и степень внутриплеменной имущественной и социальной дифференциации; между тем, именно этот вопрос имеет огромное значение для понимания особенностей обычного права племен Беершебы — бедуинских племен, вступивших в первую фазу феллахизации. Тем не менее, работа Эль-Арефа, написанная живым литературным языком и снабженная превосходными иллюстрациями, представляет ценный вклад в небогатую свежими исследованиями этнографию арабов. Немецкий перевод Гефели сопровождается обширным комментарием, сравнивающим данные Эль-Арефа с данными известных исследователей Северной Аравии — Буркгарда, Захау, Жоссена, Мусили, Клаусса и Бушемана. Значение работы Эль-Арефа не ограничивается описанием жизни и обычаев только племен Беершебы, большинство описанных им обычаев имеет общеаравийское и даже общеарабское распространение.

А. Першиц

Carla Bartheel, *Unter Sinai-Beduinen und Mönchen*, Berlin, 1933, 292.

Впечатления поездки по Синайскому полуострову, изложенные в полубеллетристической форме путевых очерков. Интерес представляют разбросанные по всей книге описания хозяйства, жилища, одежды, оружия и других элементов материальной культуры бедуинов и полуседлых арабов Синая. Имеются сведения о порядке приема в племя, свадебных обычаях, плате за невесту, описание праздника при обрезании мальчика у племени таварах. Особенно ценны многочисленные фотографии, иллюстрирующие мужской и женский костюмы синайских бедуинов, украшения и пр.

А. Першиц

Ernest F. Fox, *Travels in Afganistan, 1937—1933*, New York, 1943. XXIV—285.

Путевой дневник американского геолога, совершившего в составе небольшой партии, по поручению одной американской компании, путешествие по Афганистану для разведки нефти и минералов. Перерезав страну несколько раз в различных направлениях, партия посетила ряд горных областей, еще никогда не выдавших ни одного европейца. Помимо новых общих сведений об этой, остающейся все же малоисследованной стране, книга имеет некоторый этнографический интерес, увеличивающийся благодаря большому числу отличных фотоиллюстраций.

М. Горский

H. G. Rawlinson, *India, A short cultural history*, London, 1943, XV+452.

Автор в сжатой и популярной форме дает общее представление о развитии духовной и материальной культуры Индии с древнейших времен до наших дней, но британскому периоду, т. е. последним двум столетиям, уделяет всего одну из 22 глав текста. Политическим событиям и фактам официальной истории в книге отведено незначительное место. Автор дает сначала короткий географический очерк страны, классификацию ее народов и очень удачное описание результатов археологических открытий последних десятилетий. Роулинсон склонен принять в общих чертах антро-

пологическую классификацию народов Индии, данную Эйкштедтом. Индийскую культуру автор рассматривает изолированно, не указывая на попытки индийских ученых связать ее с ведической культурой. После глав, посвященных ведической литературе и древним религиям, излагается развитие материальной культуры, религии, литературы и искусства. Культурные связи Индии с Персией, эллинистическим миром и Китаем подчеркнуты автором, но недостаточно освещены вопросы распространения индийской культуры на Индо-Китай и Индонезию. Несколько глав посвящено мусульманскому периоду. Хорошо подобранные иллюстрации помогают составить представление о разных эпохах и стиле индийского искусства и архитектуры. К недостаткам книги надо отнести слабое внимание автора к истории двух последних столетий, между тем в культурной истории Индии они ознаменованы значительными событиями. В этот период народам Индии пришлось не только испытать на себе политический гнет британского империализма, но и познакомиться с европейской культурой, религией, литературой и искусством. В это время сформировались новоиндийские языки, стала появляться литература на этих языках, появилась индийская интеллигенция. Все эти процессы нельзя игнорировать.

М. Кудрявцев

НАРОДЫ АФРИКИ

«The Rhodes-Livingstone Papers».

Институт Родса — Ливингстона в Северной Родезии издает серию исследований под общим названием «The Rhodes-Livingstone Papers», посвященную туземным племенам Центральной Африки. Нам известны 11 выпусков:

1. Godfrey Wilson, The land rights of individuals among the Nyakyusa, 1938, 52.
2. Godfrey Wilson and Monica Hunter, The study of African society, 1939, 21.
3. Godfrey Wilson, The constitution of Ngonde, 1939, 86.
4. Andrey J. Richards, Bemba marriage and present economic conditions, 1940, 123.
5. Godfrey Wilson, An essay of the economic of detribalisation in Northern Rhodesia, 1, 1941, 71.
6. Godfrey Wilson, An essay of the economics of detribalisation in Northern Rhodesia, 2, 1942, 82.
7. Max Gluckman, Economy of central Barotse plain, 1941, 124.
8. A. F. Culwick, Good our of Africa, A study in the relativity of morals, 1-е изд. 1942 г., 2-е издание 1943 г., 44.
9. J. F. Ritchie, The African as suckling and as adult, A psychological study, 1943, 61.
10. Max Gluckman, Essays on Lozi land and royal property, 1943, 99.
11. E. Evans-Pritchard, Some aspects of marriage and the family among the Nuer.

Наибольший интерес из всех 11 выпусков представляют первые шесть, принадлежащие перу скончавшегося в 1944 г. директора Института Годфрей Вильсон, который при содействии своей супруги Монники Хантер провел большие полевые исследования. Его работы посвящены одной проблеме — проблеме разложения родоплеменной организации африканских туземцев. За последние годы эта проблема стала модной темой английской африканистики. Его живо интересуются этнографы, историки, экономисты и государственные деятели¹. Английская, так называемая «туземная политика» в Африке направлена на консервацию племенного строя туземцев, на укрепление архаических институтов родового общества. Но, несмотря на проводимые в этом направлении меры, родоплеменная организация разлагается, туземцы все больше втягиваются в активную политическую жизнь, все решительнее предъявляют требования на человеческое существование. Отсюда повышенный интерес к анализу процессов, происходящих в недрах туземного общества. Объектом своих исследований Вильсон избрал два сельскохозяйственных района — племена ньякьюса и ягонде, и один промышленный район — Брокен Хилл в Северной Родезии. В одном из сельскохозяйственных районов он исследовал поземельные отношения, в другом — политическую надстройку. Автор располагал большими возможностями, чтобы собрать обильный фактический материал и дать всестороннее освещение интересующего вопроса. Но порочные методологические позиции автора помешали ему справиться с поставленной им задачей.

Автор хочет быть объективным, он хочет стать выше интересов рас, классов и партий. «Этот, как и другие выпуски Института Родса-Ливингстона, — пишет Вильсон в предисловии к 5-му выпуску, — является научным сочинением. Я пытался ограничить себя только описанием фактов и неизбежных связей между ними и я не допускал — я в это честно верю, — чтобы мои политические взгляды окрашивали это описание или чтобы это описание являлось пропагандой в пользу той или иной расы или партии» (вып. 5, стр. 3). Мы допускаем, что у Вильсона были честные в этом отношении намерения. И это лишний раз доказывает, что такая «объективность», попытка стать над классами и партиями, всегда приводит к объективизму, к примирению с действительностью, к апологетике фактов.

¹ См. нашу статью «Население банту в городах Южной Африки», «Советская этнография», 1947, № 1.

Вильсон многократно говорит о непреодолимых исторических тенденциях, о зависимости африканской экономики и политики от мирового хозяйства и мировой политики, а читатель должен делать вывод, что английская колониальная администрация не может проводить никакой другой политики кроме той, которую она проводит, что она не в состоянии изменить независимое от нее развитие событий. Он приводит большое количество цифр о заработной плате туземных горняков Брокен Хилла. Он признает, что зарплата горняков Брокен Хилла ниже, чем где-либо еще в Африке, что уровень материальной жизни туземного рабочего в 20 раз ниже уровня жизни европейского рабочего в Северной Родезии. И признавая все это, он пишет: «В современных условиях мировой экономики повышение заработной платы индустриальных рабочих не в интересах африканцев» (вып. 5, стр. 27, разрядка наша.— И. П.).

В основу своих теоретических рассуждений автор положил такой теоретический хлам, как «теорию равновесия». С его точки зрения, общество представляет собой находящийся в состоянии равновесия механический агрегат «групп, отношений и институтов, взаимно друг с другом связанных и друг друга определяющих». Каждая из составных частей этой системы может быть изменена и тогда изменяется вся система. Если изменение одной из частей системы сопровождается изменением других ее частей и это изменение происходит в одинаковом темпе, тогда система приобретает характер подвижного равновесия. Если же изменение отдельных частей системы происходит неравномерно, тогда вся система выводится из равновесия. Нарушенное равновесие не может продолжаться долго, общество должно вернуться в стойло равновесия.

Северная Родезия находится сейчас в состоянии нарушенного равновесия. Развитие горной промышленности в Северной Родезии, которое Вильсон громко называет «промышленной революцией», нарушило систему равновесия, потому что за ней не последовало «революции в сельском хозяйстве». Деревня отстала от развития промышленности. В туземной деревне господствует нищета, которая гонит крестьян на заработки в город: $\frac{1}{5}$ всех взрослых мужчин туземной деревни постоянно находятся на отхожих заработках. Низкая заработная плата, которая, по мнению автора, вполне соответствует интересам африканцев, не позволяет туземным рабочим порвать экономические связи с деревней и навсегда осесть в городе. На свой заработок туземный рабочий не может содержать семью в городе; он не может отложить денег на случай безработицы или инвалидности, а социального страхования нет; его старость в городе никак не обеспечена. Поэтому туземец, работая в городе, старается держать прочную связь с деревней и, когда наниматель выбросит его, как выжатый лимон, за ворота рудника, он отправляется доживать свой век в разоренную деревню. Происходит непрерывный обмен людьми между городом и деревней: из туземной деревни идут в европейский город молодые, здоровые мужчины, из города в деревню возвращаются больные, инвалиды, старики. Автор правильно констатирует огромную отсталость туземной деревни от европейского города, но он даже не пытается найти причину этой отсталости. А стоило только поставить этот вопрос, как сразу же стало бы ясно, что причиной этой отсталости является английская колониальная политика: земельное ограбление туземных племен, торгово-ростовщическая и налоговая эксплуатация туземного крестьянства, лишаящая его возможности перейти к новейшим приемам сельскохозяйственного производства, отсутствие образования, отвлечение основной массы рабочей силы из деревни в горную промышленность. Очевидно, что единственным средством ликвидации этой отсталости является ликвидация колониальной эксплуатации деревни английскими империалистами. Но вместо этого очевидного вывода наш «надпартийный» автор «ссылается на непреодолимые исторические тенденции, на мировое хозяйство, диктующее свои законы африканским народам: «дешевый и неквалифицированный труд, диспропорциональность сельского и городского населения, полупримитивное, не сводящее концы с концами крестьянское сельское хозяйство — они взаимно поддерживают и укрепляют друг друга. Если их изменить, их надо изменить все вместе; но коренное изменение возможно только тогда, когда изменятся экономические условия во всем мире» (вып. 5, стр. 37; разрядка наша.— И. П.).

Анализируя разложение родоплеменной организации, Вильсон исходит из неправильных определений основных понятий, которыми приходится при этом анализе оперировать: понятий «племени» и «класса». Он пишет: «Некоторые авторы обозначают словом «племя» политическую группу, организованную централизованным образом, я же предпочитаю обозначать словом «племя» культурную группу с некоторым традиционным сознанием единства, независимо от того, организована она централизованно или нет» (вып. 5, стр. 9).

Это определение в какой-то мере отражает современное состояние племенной организации в Северной Родезии, но оно очень далеко от общепринятого, научного определения племени как такового. Непременным атрибутом племени является обладание отдельной территорией, которую оно охраняет, как свою собственность. В Северной Родезии вследствие экспроприации земли колониальными властями только бемба и батотце имеют единую племенную территорию, тогда как большинство племен единой территории не имеют, разбросаны более или менее компактными массами

по всей колонии; создана сложная племенная чересполосица. Другим непременным атрибутом племени является свое верховное управление, включающее верховного вождя племени и совет племени. В Северной Родезии, кроме бемба и баротце, племена лишены этого верховного управления. У большинства племен осталось лишь «некоторое традиционное сознание единства» и это показывает степень их распада.

Класс Вильсон определяет как «более или менее эндогамную (очевидно, автор хотел сказать «замкнутую в себе». — И. П.) группу, отличающуюся от других таких групп уровнем благосостояния (wealth) и экономической функцией» (вып. 5, стр. 10). Исходя из этого неправильного и давно наукой опровергнутого определения понятия «класса», автор утверждает, что туземцы Северной Родезии «вступили в мир, разделенный на классы и государства, внезапно обнаружили, что они превратились в крестьян и неквалифицированных рабочих» (вып. 5, стр. 12). Родовое общество, по мнению Вильсона, распалось на класс рабочих и класс крестьян, которым не противостоят эксплуататорские классы капиталистов и землевладельцев. Такое разложение родового общества действительно возможно, но оно возможно только в условиях социалистического общества. Ряд народов бывшей Российской империи вступил после Октябрьской Социалистической революции в общую семью народов СССР, когда у них существовал еще родовой строй в той или иной степени распада; разложение родового строя этих народов в условиях социалистического строительства действительно привело к образованию классов рабочих и крестьян, которым не противостоят эксплуататорские классы. Но это возможно только в условиях социализма.

Разложение родового строя в условиях империалистического господства обязательно приводит к образованию антагонистических классов. В условиях Северной Родезии, как и в ряде других аналогичных колоний, особенностью этого процесса является то обстоятельство, что трудящиеся классам туземного общества противостоят главным образом и прежде всего иностранные капиталисты и землевладельцы, колонизаторы-империалисты. Неизбежным и обязательным дополнением этой эксплуатации туземной родовой общины империалистами является зарождение и развитие эксплуататорских элементов внутри самой общины, выделение из общинной массы капиталистических элементов.

Империалистическая система эксплуатации мешает туземному рабочему порвать пуповину, связывающую его с общиной, и превратиться в свободного от родовых уз пролетария. Она поддерживает также накопление туземного капитала, формирование класса туземной буржуазии. Однако товарно-денежные отношения, которые уже глубоко проникли в туземное крестьянское хозяйство, неизбежно вызывают и уже вызвали к жизни эксплуататорские элементы в самой общине. Вокруг городов и рабочих поселков существует немногочисленная пока прослойка туземных крестьян, ведущих товарное хозяйство с применением наемного труда. В городах и рабочих поселках можно встретить туземных ремесленников с наемными подмастерьями. Наиболее распространенной является низшая форма капиталистической эксплуатации — торгово-ростовщическая эксплуатация. Характерна в этом отношении фигура куинди, верховного вождя племени нгонде, Питера, описанная Вильсоном. До того, как стать куинди, Питер длительное время был агентом и компаньоном европейских торговых фирм, имел 4 собственные лавки. В момент обследования (1937 г.) этого района Вильсоном он имел больше 300 голов крупного рогатого скота (наиболее богатые нгонде имеют по 15—20 голов), 6 кирпичных домов и лавку; он привлекает соплеменников для обработки своих полей и продает им хлеб; он получает от английской администрации 72 фунта стерл. жалованья в год. Но Вильсон проходит мимо классовой дифференциации туземной общины. Исследуя земельные отношения у ньякьюса, он подробно выясняет земельные и имущественные отношения внутри полигамной семьи, земельные отношения внутри деревенской и племенной общины, но совершенно обходит вопрос о дифференциации крестьянства по количеству обрабатываемой земли. Хотя у него мы узнаем, что некоторые семьи нанимают бедных соплеменников для мотыжной обработки своей земли, что владельцы плугов за плату обрабатывают землю других крестьян.

Исходя из своего определения племени как культурной группы, Вильсон в 6-м выпуске подробно останавливается на создании в городе новой, городской туземной культуры. Наиболее подробно он описывает изменения норм брака и семьи, распространение христианской религии и т. п.² Но, как и в экономической части, он обходит молчанием те изменения, которые имеют место в деревне, в самой родовой общине.

Такой односторонний подход автора не позволяет на основе рецензируемых работ составить ясное представление об особенностях и глубине разложения туземной родоплеменной организации. Нельзя согласиться с выводом автора, что «старая... племенная организация умерла» (вып. 5, стр. 12). Племенная организация туземцев

² Для характеристики автора представляет интерес следующее его заявление: «Старые племенные формы религии... уступают место христианству, исламу и различным атеистическим течениям (cults) современного мира» и в сноске! «гуманизм, фашизм, коммунизм и т. д.». Для автора гуманизм, коммунизм и фашизм — это явления одного и того же порядка, и это писалось в 1941 г.

действительно разлагается и умирает, но она еще не умерла. Колониальная администрация пытается ее законсервировать, и поэтому новый общественный порядок рождается медленно, а старый порядок умирает в мучительной агонии.

И. Потехин

НАРОДЫ АМЕРИКИ

Alfred Métraux, *The Native tribes of Eastern Bolivia and Western Matto Grosso*, Smithsonian Institution Bureau of American Ethnology, Bulletin 134, Washington, 1942, IX + 182 + 1 карта и иллюстрации.

Рецензируемая книга представляет серию кратких очерков, в которых содержатся изложенные по единому плану основные этнографические и, где это возможно по наличию источников, исторические и археологические сведения об индейских племенах Восточной Боливии и западной части Матто Гроссо. Подготавливая для изданного Смитсоновским Институтом в 1946 г. справочника об индейцах Южной Америки (*Handbook of South American Indians*) статью об этих племенах, А. Метро собрал значительный материал, который он опубликовал в виде отдельной книги. Она выгодно отличается от аналогичных сводок, составленных тем же автором по другим группам племен (же, тупи-гуарани), более систематичным расположением материала.

Очеркам по отдельным племенам предпослано краткое введение. В нем дана суммарная историко-этнографическая характеристика описываемой части Южной Америки, обзор важнейших опубликованных работ и полевых исследований. Каждый очерк построен по следующему плану: история племени, его подразделения, средства существования, жилище, одежда и украшения, средства передвижения, производства, общественная организация, жизненный цикл (рождение, детство, юность, брак, смерть), искусства и развлечения, религия; указатель литературы. Некоторые темы, как например, мифология, шаманство, представления о болезнях и смерти, фольклор, археологические и исторические данные и др. выделены особо. Обширная библиография, этно-лингвистическая карта и репродукции иллюстраций из работ старых авторов хорошо дополняют текст.

Работа Метро является ценным справочником по истории и этнографии значительной части индейских племен Южной Америки.

Н. Шпринцин

Ralph L. Roys, *The Indian background of colonial Yucatan* (Carnegie Institution of Washington. Publication 548), Washington, 1943, 244.

Хорошо задуманная и прекрасно выполненная работа, представляющая собой опыт реконструкции культуры майя на Юкатане к моменту открытия и завоевания полуострова испанцами. На основании преимущественно ранних письменных источников — записей самих конкистадоров и сочинений хронистов эпохи конкисты, а равно археологических памятников, автор дает разносторонний и, видимо, полный, в пределах существующего материала, очерк этой культуры, руководствуясь при этом всеми выводами ее исследования в современной науке. Вслед за географическим очерком страны автор характеризует города и здания, внешний вид и одежду жителей, их быт и обычаи, общественный строй, землевладение, земледелие, пищу, ремесла, торговлю, военное дело, политические учреждения, религию, науку и школу. Краткий обзор посвящен и культуре ближайших соседей майя. Вторая часть книги представляет собой интересное исследование так называемой «кадикской системы» — использования испанцами-завоевателями в целях колониальной эксплуатации туземной, издавна сложившейся, правящей наследственной аристократии.

Написанная с глубоким знанием предмета, замечательно отчетливо, книга Ройса дает лучшее в существующей литературе, разностороннее представление о культуре майя накануне ее разрушения испанцами.

М. Косвен

НАРОДЫ ОКЕАНИИ

F. Keesing, *Native peoples of the Pacific World*, 1945, X + 144.

Автор утверждает и доказывает это многочисленными примерами и фотографиями, что туземцы Океании в настоящее время представляют собой совсем не то, чем они были до второй мировой войны. Слово «native» многим из них уже не нравится, так как они знают, что европейцы связывают с этим словом роняющее их достоинство значение. «Если такие люди находятся от вас настолько близко, что могут вас услышать, то лучше не употреблять слова «native», — советует автор. Не советует автор употреблять и термин «канака». Такого сейчас положение во всей Океании, если исключить, конечно, внутренние районы Новой Гвинеи и соседних с нею больших островов, куда еще не добрался белый человек. В тех же местах, где белый человек установил свой «контроль», он везде завоевал неприязнь туземцев и в настоящее

время начинает это особенно сильно ощущать. «Нельзя не отметить того факта,— пишет автор,— что многие туземцы не очень-то любят белых людей... они хорошо помнят ограбление их страны, торговлю трудом (blackbirding), принудительный труд, запрещение их древних обычаев и другие прелести, которые вызывают в них чувство негодования». В такого рода высказываниях автор не одинок. Ему вторит Джон Юсим: «Вторая мировая война,— пишет он, имея в виду именно Океанию,— совершенно изменила отношения между подчиненными народами и господствующими колониальными силами» (John Useem, «American journal of sociology», 1946, March, p. 492). То же говорит и Джон Каултер: «Они (народы Тихого Океана.—Н. Б.) в такой мере испытали влияние войны, что их будущее ставит перед нами сейчас гораздо более трудно разрешимые проблемы, чем их прошлое» (John Coulter, «Geographical review», 1946, July, p. 409). Все это объясняет появление целого ряда книг, посвященных народам Океании, ибо, как пишет автор рецензируемой книги, чтобы «восстановить контакт с такими народами, необходимы понимание и симпатия».

Автор рецензируемой книги, Феликс Кисинг, с детства жил среди народов Океании. Он родился в Индонезии, учился в Новой Зеландии, извездил всю Океанию, 8 лет работал профессором антропологии в Гавайском университете. После нападения японцев на Пирл-Харбор он переехал в Америку, где занимается сейчас инструктажем военных, предназначенных для работы на островах Тихого океана. Его книга имеет целью дать самые общие сведения об индонезийцах, туземцах Филиппин и Формозы и собственно океанских народах. В ряде мест книга эта представляет собой конспект его прежде вышедшей книги «The South Seas in the modern world» и поэтому не представляет большой ценности. Описания очень кратки и популярны. Интерес, однако, представляют фотографии и некоторые новые фактические сведения. К данным о численности туземцев на различных островах следует подходить осторожно. Например, численность туземцев Соломоновых островов на стр. 17 указана 150 000 чел., а на стр. 135 — 95 000 чел.

Н. Бутинов

Fairfield Osborn, *The Pacific World, Its vast distances, its lands and the life upon them, and its peoples*, New York, 1944, 218.

В составлении этого небольшого справочника приняли участие 28 представителей 9 различных американских научных учреждений (Географического об-ва, Музея естественной истории, Музея сравнительной зоологии и др.). Справочник дает различные общие сведения по географии Тихоокеанского мира и краткие данные по туземным народам. Во второй части, справочника материал сгруппирован по отдельным районам. Здесь в частности приводятся последние данные о численности туземного и европейского населения в каждом районе. Однако данные, помещенные в описании отдельных районов и в сводной таблице, приведенной в конце книги, часто расходятся. Так, в описании Новой Гвинее указаны: численность туземцев — 1 050 000 человек, белых — 3 200 человек (стр. 116), а в сводной таблице: численность туземцев — 1 300 000, белых — 4 000 (стр. 202). То же и с архипелагом Бисмарка (стр. 120 и стр. 202) и в ряде других случаев. Справочник иллюстрирован картами и фотографиями, в том числе цветными.

Н. Бутинов

Charis Crockett, *The House in the Rain Forest*, London — New York — Melbourne, 1942, 158.

Рецензируемая книга — результат длительного пребывания автора среди папуасов племени мадик-морайд, живущих на северном берегу Голландской Новой Гвинеи. К сожалению, круг знакомств автора был ограничен папуасами, пребывающими в ее доме на положении слуг или приходивших к ней в дом для выполнения тех или иных хозяйственных работ. Они и были для автора единственными информаторами. Отношение автора к ним — обычное отношение госпожи к слуге. Характерно, что она сравнивает их с обезьянами (стр. 67). Характерен также рисунок, помещенный на стр. 81: папуас несет на спине мертвого кабана, рядом с ним — Фредди Крокет (муж автора), подпись гласит: «Фредди несет кабана домой». Такое отношение к людям мадик-морайд не позволило автору разобраться в их сложных социальных институтах и религиозных представлениях. Так, например, очень интересный обычай дарения поясов мде, связанный с регулированием брака, воспринимается автором как... торговля, основанная на системе кредита. Автор резонирует по этому поводу: «Инстинкт финансовых операций... есть одно из основных отличий человека от обезьяны». Совершенно не раскрыто автором представление людей мадик-морайд о женском злом духе Тубви. Неясно даже, о чем здесь идет речь. В предисловии к книге, написанном в шутовском тоне, известный антрополог Хутон, обращаясь к читателям, пишет: «Вы должны прочитать эту книгу. Я читал и знаю, это — хорошая книга». А по нашему мнению, — книга плохая!

Н. Бутинов

СОДЕРЖАНИЕ

Вопросы общей этнографии и антропологии

П. И. Кушнер (Кнышев). Этническая граница	3
М. О. Косвен. Амазонки (История легенды)	33

Вопросы этногенеза

А. Н. Бернштам. Заметки по этногенезу народов Северной Азии	60
---	----

Материалы и исследования по этнографии и антропологии СССР

Л. А. Динцес. Дохристианские храмы Руси в свете памятников народного искусства	67
А. П. Окладников. Социальный строй предков якутов	95
И. П. Лавров. Рисунки Онно (к мифологии чукчей)	122
С. М. Абрамзон. Этнографические сюжеты в киргизском эпосе „Манас“	134
З. А. Никольская. Из истории аварского жилища	155

Материалы и исследования по этнографии и антропологии зарубежных стран

В. А. Крачковская. Жилище в Хадрамауте	167
--	-----

Из истории этнографии и антропологии

Н. Г. Шпринцин. Материалы русских экспедиций в Южную Америку, хранящиеся в архиве Академии Наук	187
---	-----

Сообщения. Заметки. Рефераты

К. В. Кудряшов. Приемы изображения на этнографических картах районов со смешанным национальным составом	195
Е. Д. Прокофьева. Древние жилища на реках Тым и Кеть	199

Хроника

О присвоении Институту этнографии АН СССР имени Н. Н. Миклухо-Маклая . .	203
В. Чичеров. Институт этнографии им. Миклухо-Маклая АН СССР в 1946 г. . .	203
М. Левин. Полевые исследования Института этнографии в 1946 г.	207
О. Корбе. Защита диссертаций в Институте этнографии	212
Я. Смирнова. Заседание, посвященное памяти С. Д. Лисициана	215
Г. Ч. Дар мексиканских ученых Музею антропологии и этнографии АН СССР . .	216
В. М. Васильевич. Отделение этнографии Всесоюзного географического общества	217
Н. Волков. Конференция по изучению финно-угорской филологии	219
В. Храмова. Научная сессия Государственного музея этнографии	221
А. Лебедева. Выставка „Народная одежда и народное творчество украинцев“ в Музее народов СССР	222
Г. У. Эргис. Собрание и изучение якутского фольклора	223
Б. Шаревская. Полевые археологические исследования в Америке	228
И. Кусикьян. С. Д. Лисициан (некролог)	231

Критика и библиография

Критические статьи и обзоры

М. Г. Левин. История, эволюция, диффузия (по поводу одной дискуссии) . . .	235
--	-----

Вопросы общей этнографии и антропологии

- М. Косвен. *René Gonnard*, La propriété dans la doctrine et dans l'histoire . . . 241
 — *Willystone Goodsell*, A history of marriage and the family . . . 241

Народы СССР

- Б. Гарданов. *В. Абаев*, Нартовский эпос . . . 242
 А. Андреев. *В. А. Самойлов*, Семен Дежнев и его время . . . 248
 Э. Гофман-Померанцева. Песни гребенских казаков . . . 248
 Н. Гаген-Торн. Кировская игрушка . . . 251

Южные славяне

- Вл. Вл. Богданов. *Županicev zbornik* . . . 251
 И. Дмитраков, М. Кузнецов. Д-р *Цвѣтана Вранска*, Апокрифитъ за бo-
 городица и Българската народна пѣсень . . . 252
 И. Прокопович. *Х. Вакарелски*, Въпросник-упътване за събиране на етно-
 графски материали . . . 253

Народы зарубежной Азии

- А. Першиц. *Tovia Ashkenazi*, Tribus semi-nomades de la Palestine du Nord 254
 „ *Leo Haefell*, Die Beduinen von Beersheba; *Aref el-Aref*, Beduin
 love law and legend, dealing exclusively with the Bedu of Beersheba. 255
 „ *Carla Bartheel*, Unter Sinai-Beduinen und Mönchen . . . 255
 М. Горский К. *Ernest F. Fox*, Travels in Afganistan . . . 255
 М. Кудрявцев. *H. G. Rawlinson*, India, A short cultural history . . . 255

Народы Африки

- И. Потехин. „The Rhodes-Livingstone Papers“ . . . 256

Народы Америки

- Н. Шпринцин. *Alfred Métraux*, The native tribes of Eastern Bolivia and
 Western Matto-Grosso . . . 259
 М. Косвен. *Ralph L. Roys*, The indian background of colonial Yucatan . . . 254

Народы Океании

- Н. Бутинов. *F. Keesing*, Native peoples of the Pacific World . . . 259
 „ *Fairfield Osborn* (editor), The Pacific World, its vast distances,
 its lands and the life upon them, and its peoples . . . 260
 „ *Charis Crockett*, The House in the Rain Forest . . . 260

SOMMAIRE

Questions d'ethnographie et d'anthropologie générales

P. I. Kuchner (Knychev). Frontière ethnique	3
M. O. Kosven. Les amazones (Histoire de la légende)	33

Questions d'ethnogénèse

A. N. Bernstam. Notices sur l'ethnogénèse des peuples de l'Asie Septentrionale	60
--	----

Matériaux et recherches sur l'ethnographie et l'anthropologie de l'URSS

L. A. Dintzès. Temples d'avant le christianisme dans l'ancienne Russie d'après les monuments de l'art populaire	67
A. P. Okladnikov. Le régime social des ancêtres des Yakouts	95
I. P. Lavrov. Dessins d'Onno (Mythologie des Tchuktchies)	122
S. M. Abramson. Sujets ethnographiques dans l'épopée des Kirgiz — „Manas“	134
S. A. Nikolskaïa. Sur l'histoire de l'habitation des Avartz	155

Matériaux et recherches sur l'ethnographie et l'anthropologie des pays au delà de l'URSS

V. A. Kratchkovskaïa. Les habitations de Khadramaoute	167
---	-----

Histoire de l'ethnographie et de l'anthropologie

N. G. Sprintzine. Matériaux recueillis par les expéditions russes dans l'Amérique du Sud et conservés aux Archives de l'Académie des Sciences de l'URSS	187
---	-----

Informations. Notices. Référés

K. V. Koudriachov. Procédés de représentation dans les cartes ethnographiques des régions habitées par différents groupes nationaux	195
E. D. Prokofiëva. Les anciennes habitations sur les fleuves Tym et Kète	199

Chronique

V. Tchitcherov. L'Institut d'Ethnographie, Mikhloukho-Maklaï de l'Académie des Sciences en 1946	203
M. Lévine. Les expéditions de l'Institut d'Ethnographie en 1946	207
O. Korbé. Soutenances de thèses à l'Institut d'Ethnographie	212
J. Smirnova. A la mémoire de S. D. Lissitsiane	215
V. T. Don des savants de Mexique au Musée d'Antropologie et Ethnographie, ...	216
G. M. Vassilevitch. Section d'ethnographie de la Société géographique de l'URSS	217
N. Volkov. Section d'histoire et d'ethnographie à la conférence pour l'étude de la philologie finno-ougrienne	219
V. Khramova. Session scientifique du Musée d'Ethnographie de l'Etat	221
A. Lébedéva. L'exposition „Les costumes nationaux et l'art populaire des Ukrainiens“ au Musée des peuples de l'URSS	222
G. U. Erguis. Recueil et étude du folklore en Yakoutie	223
B. Charevskàia. Recherches archéologiques en Amérique	228
I. Koussikiane. S. D. Lissitsiane (Nécrologue)	231

Critique et bibliographie

Articles de critique et aperçus

M. G. Lévine. Histoire, Evolution, Diffusion (sur une discussion)	235
---	-----

Questions d'ethnographie et d'anthropologie générales

M. Kosven.	René Gonnard, La propriété dans la doctrine et dans l'histoire . . .	247
„	Willystine Goodsell, A history of marriage and the family	241

Ethnographie de l'URSS

B. Gardanov.	B. Абаев, Нартовский эпос	242
A. Andreev.	B. A. Самойлов, Семен Дежнев и его время	248
E. Gofmann-Pomerantséva.	Песни гребенских казаков	248
N. Gagen-Torn.	Кировская игрушка	251

Ethnographie des pays Slaves du Sud

VI. VI. Bogdanov.	Županicev zbornik	251
I. D. Mitrakov, M. Kouznetsov.	Д-р Цвѣтана Вранска, Апокрифитъ за богородица и Българската народна пѣсень	252
I. Prokоровitch.	X. Вакарелски, Въпросник-упътване за събиране на етнографски материали	253

Ethnographie de l'Asie au delà de l'URSS

A. Perchitz.	Tovia Ashkenazi, Tribus semi-nomades de la Palestine du Nord	25
„	Leo Haefeli, Die Beduinen von Beerseba; Aref el-Aref, Beduin love law and legend, dealing exclusively with the Bedu of Beersheba	255
„	Carla Bartheel, Unter Sinai-Beduinen und Mönchen	255
M. Gorsky	Ernest F. Fox, Travels in Afganistan	255
M. Koudriavtsev.	H. G. Rawlinson, India, A short cultural history	255

Ethnographie de l'Afrique

I. Potékhine.	„The Rhodes-Livingston Papers“	256
---------------	--	-----

Ethnographie de l'Amérique

N. Sprintzine.	Alfred Métraux, The native tribes of Eastern Bolivia and Western Matto-Grosso	259
M. Kosven.	Ralph L. Roys, The Indian background of colonial Yucatan	259

Ethnographie de l'Océanie

N. Boutinov.	F. Keesing, Native peoples of the Pacific World	259
„	Fairfield Osborn (editor), The Pacific World, its vast distances, its lands and the life upon them, and its peoples	260
„	Charis Crockett, The House in the Rain Forest	260