

АКАДЕМИЯ НАУК СОЮЗА ССР

СОВЕТСКАЯ ЭТНОГРАФИЯ



3

1 9 6

ИЗДАТЕЛЬСТВО АКАДЕМИИ НАУК СССР

Редакционная коллегия:

Главный редактор член.-корр. АН СССР С. П. Толстов,
Н. А. Баскаков, член.-корр. АН СССР А. В. Ефимов, М. О. Косвен,
П. И. Кушнер, М. Г. Левин, Л. Ф. Моногарова (зам. главного редактора),
А. И. Першиц (зам. главного редактора), Л. П. Потапов, И. И. Потехин,
Я. Я. Рогинский, академик М. Ф. Рыльский, В. К. Соколова,
Л. Н. Терентьева, Н. Н. Чебоксаров, В. Н. Чернецов
Ответственный секретарь редакции О. А. Корбе

Журнал выходит шесть раз в год

Технический редактор Т. А. Михайлова

Адрес редакции: Москва В-36, 1-я Черёмушкинская, 19

Т-07058 Подписано к печати 21/VI— 1961 г. Формат бумаги 70×108¹/₁₆
Тираж 1925 экз. Бум л. 4³/₈ Зак. 3778 Печ. л. 11,98 Уч.-изд. л. 15,0

2-я типография Издательства Академии наук СССР. Москва, Шубинский пер., д. 10



ВОПРОСЫ ОБЩЕЙ ЭТНОГРАФИИ И АНТРОПОЛОГИИ

В. Ю. КРУПЯНСКАЯ, Л. П. ПОТАПОВ, Л. Н. ТЕРЕНТЬЕВА

ОСНОВНЫЕ ПРОБЛЕМЫ ЭТНОГРАФИЧЕСКОГО ИЗУЧЕНИЯ НАРОДОВ СССР *

Исследование современных процессов, происходящих в жизни народов Советского Союза,— одно из центральных направлений советской этнографической науки. Эти исследования осуществляются в двух главных аспектах: 1) изучение формирования и дальнейшего развития этнических общностей; 2) изучение преобразования хозяйства, культуры и быта народов СССР.

В отличие от старой этнографической школы, ограничивавшей свои исследования в основном областью крестьянской жизни, советские этнографы уделяют внимание изучению всех общественных групп населения. Только этим достигается возможность дать наиболее полную и всестороннюю характеристику культуры и быта каждого народа в целом.

Особенно большой опыт накоплен советскими этнографами в изучении культуры и быта сельского населения — колхозного крестьянства, рабочих совхозов и предприятий, расположенных в сельской местности. Достаточно сказать, что в настоящее время только Институтом этнографии Академии наук СССР проводятся полевые этнографические работы более чем в 30 различных пунктах страны (среди русского населения, в районах Северного Кавказа, в Сибири — в ее южных районах и среди народов Крайнего Севера, в республиках Средней Азии, в Прибалтике и т. д.). Работы по указанной тематике осуществляются также республиканскими институтами, филиалами Академии наук СССР и многими другими научными этнографическими центрами. Такие исследования уже в течение ряда лет проводятся среди сельского населения научными учреждениями республик Средней Азии, Украины, Белоруссии, в автономных республиках и областях Северного Кавказа, в Сибири и на Дальнем Востоке; за последние годы эти работы развернули также этнографы Советской Прибалтики.

Институтом этнографии и рядом других научно-исследовательских учреждений выпущены в свет монографии, характеризующие современную культуру и быт колхозного крестьянства¹. Благодаря накоплению

* Доклад на VI Международном конгрессе антропологов и этнографов (Париж, июль — август 1960 г.).

¹ Н. Н. Ершов, Н. А. Кисляков, Е. М. Пещерева, С. П. Русаякина, Культура и быт таджикского колхозного крестьянства, Труды Ин-та этнографии АН СССР, нов. серия, т. XXIV, М.—Л., 1954; О. А. Сухарева, М. А. Бикжанова, Прошлое и настоящее селения Айкыран, Ташкент, 1955; «Рязанское село Кораблино», Уч. зап. Рязанского гос. пед. ин-та, т. XVIII, Рязань, 1957; Д. И. Гусев, Пономосовский

обширного, разностороннего и вместе с тем сопоставимого материала стало возможным перейти от разработки частных проблем к подготовке обобщающих трудов².

Этнографическое изучение культуры и быта рабочих более планомерно и систематически развернулось в СССР с начала 1950-х годов. Оно ведется в настоящее время почти всеми крупнейшими этнографическими центрами страны, изучающими отдельные промышленные районы и отрасли промышленности, возникшие и развивавшиеся в разных общественно-экономических условиях. Так, изучение культуры и быта рабочих-металлургов и горняков одновременно ведется на Среднем Урале, одном из старейших промышленных центров страны³, в Донбассе и Нижнем Приднепровье, угольная и металлургическая промышленность которых возникла в последней четверти XIX в. в условиях бурно развивавшегося капитализма, что не могло не оказать влияния на особенности формирования рабочих кадров и их культуры⁴.

Изучение быта рабочих ведется также в Грузии, где, наряду с этнографическим исследованием старых горняцких районов (Чиатурский марганцевый рудник, Тквибульский каменноугольный бассейн), ведется изучение быта рабочих новых отраслей промышленности и предприятий, выросших уже в советское время (в Кутаиси, Зестафони, Рустави). Собранный сравнительный материал (в частности, подробно разработанные генеалогии рабочих семей) показал, что рабочий класс в старой марганцевой и каменноугольной промышленности формировался преимущественно из местного крестьянского населения. Этим обстоятельством объясняется то, что в быту рабочих этих старейших промышленных районов Грузии более стойко, чем в новых промышленных центрах, сохраняются традиционные формы материальной культуры и семейного быта⁵.

Большой интерес представляют недавно начатые исследования культуры и быта рабочих-нефтяников на промыслах, отличающихся друг от друга как по времени и условиям своего возникновения, так и в отношении национального состава рабочих кадров и традиций культуры. Такие исследования проводятся в старейшем нефтяном районе — Баку, в Бориславе (Западная Украина), где быт рабочих складывался в усло-

колхоз «Правда», Кудымкар, 1952; И. Х. Калмыков, Культура и быт черкесского колхозного аула, Черкесск, 1957; С. М. Абрамзон, К. И. Антипина, Г. П. Васильева, Е. И. Махова, Д. Сулейменов, Быт колхозников киргизских селений Дархан и Чичкан, Труды Ин-та этнографии АН СССР, т. XXXVII, М., 1958; «Село Вириатино в прошлом и настоящем», отв. ред. П. И. Кушнер, Труды Ин-та этнографии АН СССР, т. XL, М., 1958; М. Я. Грынблат и Л. А. Молчанова, Новые з'явы у быце калгаснай вёскі, «Беларускі этнографічны зборнік», Менск, 1958; Л. Н. Терентьева, Колхозное крестьянство Латвии, Труды Ин-та этнографии АН СССР, т. LIX, М., 1960, и др.

² Институтом этнографии АН СССР начаты работы над обобщающими темами: «Современный быт колхозников и перспективы его дальнейшего преобразования на пути к коммунизму»; «Проблемы развития материалистического мировоззрения и пути изживания религиозно-бытовых пережитков»; «Пути развития советской семьи»; «Консолидация социалистических наций и пути развития малых народов и этнографических групп» и др.

³ Исследования ведутся Институтом этнографии среди рабочих Нижне-Тагильского металлургического завода и Высокогорского железного рудника (материалы Нижне-Тагильских экспедиций 1956—1959 гг.). См.: В. Ю. Крупянская, Опыт этнографического изучения уральских рабочих, «Сов. этнография», 1953, № 1; Т. К. Гуськова, Некоторые особенности населения б. Нижне-Тагильского горнозаводского округа в конце XIX — начале XX века, «Сов. этнография», 1958, № 2.

⁴ А. С. Куницкий, Культура и быт рабочих-металлургов Ворошиловграда (канд. диссертация), Киев, 1952; М. П. Приходько, До питання про розвиток житла робітників Донбасу, журн. «Народна творчість та етнографія», 1957, № 2.

⁵ См.: А. И. Робакидзе, Некоторые стороны быта рабочих чиатурской марганцевой промышленности, Тбилиси, 1953.

виях тесного взаимодействия украинской и польской культуры, и, наконец, в Туркмении, нефтяная промышленность которой возникла уже в советское время, что позволяет изучать быт рабочих в процессе его становления и развития⁶.

Круг проблем, связанных с изучением быта рабочих тех народов СССР, которые в прошлом не имели своей промышленности, разрабатывается в настоящее время, кроме Туркмении, и в других республиках — Узбекистане, Киргизии, Осетии⁷.

Характерно для проводимых исследований то обстоятельство, что они включают в свою орбиту промышленную область в целом, охватывая, таким образом, не только население, занятое в промышленности, но и окрестное крестьянство.

Обобщение всех материалов даст возможность в дальнейшем не только составить в каждом отдельном случае конкретное представление о путях развития национальных рабочих кадров, но и выявить национальное своеобразие культуры и быта рабочих разных народов СССР и в то же время глубже изучить общие закономерности развития быта рабочих в условиях социалистической действительности.

* * *

В условиях многонационального государства, каким является СССР, этнографы ставят в качестве одной из своих центральных задач исследование современных этнических процессов, протекающих у различных народов страны. Эта проблема включает вопросы о путях развития наций, народностей и этнографических групп при социализме.

Октябрьская революция обеспечила национальное возрождение многих народностей Советского Союза, не успевших в условиях царской России сложиться в нации. В качестве наиболее ярких примеров могут быть названы теперь уже завершившиеся процессы консолидации узбекской, казахской, киргизской и таджикской наций⁸.

Этнографические исследования свидетельствуют, что процесс формирования новых социалистических наций и народностей активно продолжается и теперь. Для примера могут быть названы мордовская социалистическая нация, складывающаяся на основе двух существовавших

⁶ А. Г. Трофимова, Бакинские рабочие-нефтяники, Канд. диссертация, М., 1953; Ш. Аннаклычев, Культура и быт туркменских рабочих-нефтяников Небит-Дага и Кум-Дага (в печати); тем же автором опубликована статья «Некоторые стороны быта рабочих-нефтяников Небит-Дага», «Сов. этнография», 1959, № 1, и подготовлено к печати исследование «Культура и быт туркменских нефтяников Челекена»; М. Т. Ломовый проводит исследования по культуре и быту рабочих-нефтяников Борислава.

⁷ В этих республиках работа еще только начинается. Изучение культуры и быта узбекского рабочего класса проводится Институтом истории, археологии и этнографии Академии наук Узбекской ССР среди рабочих предприятий сельскохозяйственного машиностроения в г. Ташкенте; в Казахской ССР начато изучение культуры и быта казахов-рабочих Карагандинского каменноугольного бассейна; аналогичная работа проводится по изучению культуры и быта шахтеров Киргизии; в Северной Осетии предпринято исследование современной культуры и быта рабочих Садонского серебряно-цинкового рудника (Алагирское ущелье).

⁸ Исследование процессов консолидации узбекской, туркменской, таджикской и киргизской наций осуществляется, наряду с другими проблемами Хорезмской, Среднеазиатской и Киргизской экспедициями Института этнографии АН СССР. За последние годы на эту тему опубликован ряд статей: Т. А. Жданко, Ленинская национальная политика на новом историческом этапе (здесь же приведена подробная библиография), «Сов. этнография», 1960, № 2; Ш. И. Иногамов, Этнический состав населения и этнографическая карта Ферганской долины в границах Узбекской ССР (автореферат кандидатской диссертации), Ташкент, 1955; Я. Р. Винников, Современное расселение народов и этнографических групп в Ферганской долине (с приложением карты), Среднеазиатский этнографический сборник, II, Труды Ин-та этнографии, нов. серия, т. XLII, М., 1959.

ранее племенных групп — мордвы-мокши и мордвы-эрзи⁹, или социалистическая нация коми, в состав которой вошли коми-зыряне и ижемцы¹⁰. В высшей степени активно эти процессы протекают в Южной Сибири — в Горноалтайской, Хакаской и Тувинской автономных областях¹¹, где происходит консолидация прежних обособленных родоплеменных и территориальных групп в единые народности.

Вместе с тем и уже вполне сформировавшиеся нации не прекращают своего дальнейшего развития. С ними постепенно сливаются этнические группы, близкие по культуре и языку или территориально.

С большой интенсивностью этнические процессы проходят в среде народностей Северного Кавказа. Так, у аварцев завершился в настоящее время процесс объединения многочисленных в прошлом территориальных групп («обществ»); с аварцами сливаются в единый народ их многочисленные соседи: на востоке — арчинцы, на западе — двенадцать малых андо-дидойских народностей, пользующихся аварским языком и письменностью. Даргинцы, в прошлом тоже делившиеся на многие «общества», в советское время слились в один крупный народ вместе с соседними кайтаками и кубачинцами, пользующимися даргинским языком и письменностью¹².

Подобные этнические процессы проходят и в Грузии. Собственно грузины делились в прошлом на ряд групп (карталины, кахетины, имеретины, гурийцы, аджарцы и др.). Различия между этими группами, восходившими к прежним племенным и политическим членениям, постепенно стирались и в настоящее время реального значения не имеют. Группы эти слились в единую грузинскую социалистическую нацию. В состав ее вошли также считавшиеся в прошлом самостоятельными картвельские народности с собственными, родственными грузинскому, языками — сваны, мегрелы (или мингрелы), лазы (или чаны).

Своеобразные новые этнические образования возникают в районах Крайнего Севера и Сибири, где обособленные, в прошлом крайне малочисленные этнические группы сливаются с более крупными народами. Так, в низовьях р. Колымы слились с русскими старожилами обрусевшие чуванцы и юкагиры. Объяскутившиеся потомки эвенков низовий р. Лены сливаются с северными якутами; некоторые группы эвенков слились с верхнеколымскими юкагирами¹³.

⁹ Исследование этих процессов составляет одну из задач Мордовской этнографической экспедиции, организованной Институтом этнографии АН СССР совместно с Мордовским научно-исследовательским институтом языка, литературы, истории и экономики. Первый том этого издания — «Вопросы этнической истории мордовского народа» — вышел в серии Трудов Ин-та этнографии АН СССР, т. LXIII, М., 1960.

¹⁰ Вопрос о формировании социалистической нации коми освещен в книге В. Н. Белищера «Очерки по этнографии народов коми» (Труды Ин-та этнографии, т. XLV, М., 1958).

¹¹ Л. П. Потапов, Происхождение и формирование хакаской народности, Абакан, 1957. Этнические процессы, происходящие в среде тувинцев, изучаются Тувинской археолого-этнографической экспедицией Института этнографии АН СССР (см. Л. П. Потапов, Некоторые итоги работ Тувинской экспедиции, «Сов. этнография», 1959, № 5).

¹² Эти процессы исследуются коллективно сектором народов Кавказа Института этнографии АН СССР и в ближайшие годы найдут свое отражение в специальных публикациях.

¹³ Исследование этнических процессов у малых народов Крайнего Севера составляет один из разделов работы сектора Севера Института этнографии и Якутского филиала Сибирского отделения АН СССР. Опубликованы работы: И. С. Гурвич, Этнографическая экспедиция в Нижне-Колымский и Средне-Колымский районы Якутской АССР, «Сов. этнография», 1952, № 3; М. А. Сергеев, Некапиталистический путь развития малых народов Севера, Труды Ин-та этнографии АН СССР, нов. серия, т. XXVII, М., 1955; «Современное хозяйство, культура и быт малых народов Севера», Труды Института этнографии, т. LVI, М., 1960; И. С. Гурвич, К. Г. Кузakov, Корякский национальный округ, М., 1960.

Постепенное слияние мелких народностей друг с другом или с крупными нациями на основе экономического и культурного сотрудничества — прогрессивный процесс, способствующий ускорению роста экономического благосостояния и культурного уровня консолидирующихся народностей. Здесь не может быть и речи о какой-либо насильственной ассимиляции, ибо слияние и укрупнение народностей происходят при совместной жизни естественным путем, без всяких принудительных или административных мер и вмешательства с чьей-нибудь стороны.

Одна из серьезных задач этнографов состоит в том, чтобы внимательно изучать также процессы сближения наций и народностей. В настоящее время признаки сближения социалистических наций и народностей на основе общности их социалистической экономики и культуры обозначились вполне ясно, необходимо наблюдать и исследовать такие явления уже на данной стадии их развития. Этнографы должны изучать и обобщать эти явления, развивающиеся прежде всего по линии общности социалистического содержания культуры и быта. Но это не освобождает нас, конечно, от задач изучения национальных форм культуры и быта каждой народности.

Этнографы призваны выяснять, развивается ли каждая народность как особая этническая единица или она консолидируется с соседними народностями или нациями. Советские этнографы исследуют явления, происходящие в культуре и быте, в языке консолидирующихся народностей. Исследуются вопросы о том, создаются ли при этом новые формы культуры и быта, с новой национальной спецификой, в каких формах выражается взаимное обогащение культуры и быта, какие элементы культуры теряют специфические национальные черты или даже исчезают как несовместимые с потребностями и взглядами советского общества.

Экономические и культурные преобразования в нашей стране сделали также возможной концентрацию мелких, в прошлом изолированных групп одной народности или близких этнических групп. Так, в районах Крайнего Севера поселились вместе ранее распыленные по обширной территории Якутской АССР группы эвенков.

Происходит быстрое сближение и разноязычных, в прошлом также обособленных, этнографических групп или народностей. Немало смешанных колхозов образовалось на Крайнем Севере по нижнему течению р. Колымы; в них объединены чукчи, тундровые юкагиры, эвены, якуты, русские старожилы. Смешанные в национальном отношении колхозы имеются во многих других районах Советского Союза: в Бурятской АССР (колхозы с бурятским и русским населением), на Кавказе, в Узбекистане, в Поволжье и в Прибалтийских советских республиках.

Интересные этнические процессы протекают в нашей стране в связи с происходящими изменениями в расселении больших людских масс, что вызывается развитием планового народного хозяйства. С особой активностью эти процессы протекают в настоящее время в районах освоения целинных земель Казахстана. В некоторых совхозах этих районов проживают представители многих (до 30) национальностей; наиболее многочисленны из них русские, украинцы и казахи.

Большой сложностью национального состава отличается рабочий класс республик, ранее не имевших своей промышленности, в формировании квалифицированных кадров которого большую роль сыграли более опытные рабочие других национальностей, особенно русские и украинцы.

Совместный труд способствовал сближению различных этнических групп. Участились смешанные браки, процесс преодоления былой замкнутости нашел отражение в языке: широкое распространение получило двуязычие и многоязычие.

Одной из центральных задач этнографического изучения современности является разработка вопросов о формах развития культуры у народов СССР. Как показывают многочисленные этнографические и исторические исследования, развитие культуры каждой нации или народности в СССР в послереволюционный период происходило в национальной форме. Этнографические материалы опровергают высказывания некоторых зарубежных ученых о том, что развитие советского общества связано с ликвидацией национальных культур.

Проблема национальной культуры и быта исследуется этнографами в среде как колхозного крестьянства, так и рабочих. В опубликованных советскими этнографами монографиях на конкретном материале вскрывается сложность и разнообразие процесса формирования современного быта и культуры у разных народов.

В этой связи интересно остановиться на современных формах материальной культуры колхозного крестьянства, в среде которого, в большей мере, чем в среде представителей других общественных групп, сохраняются традиционные формы национальной культуры. Это ярко проявляется в народном зодчестве. Во многих районах Советского Союза — в Грузии, Узбекистане, Армении и других республиках и областях не только заботливо сохраняются многочисленные памятники старинной народной архитектуры, но по их замечательным образцам сооружаются современные жилые строения колхозников.

Национальный колорит жилища дополняется его внутренним убранством — меблировкой, ворсовыми орнаментированными войлочными коврами у народов Средней Азии и Кавказа, разнообразными изделиями узорного тканья (одеялами, паласами, скатертями и др.) у народов Прибалтики, белорусов, украинцев, что характерно не только для колхозной, но и для рабочей среды.

Некоторые народы Советского Союза (узбеки, туркмены, отдельные группы грузин) в той или иной мере сохранили в быту народную одежду. У других народов, в основном перешедших к одежде городского типа, вместе с тем довольно широко используются отдельные элементы традиционного народного костюма. Современные национальные особенности материальной культуры являются результатом органического слияния элементов традиционной народной культуры с новыми элементами, как заимствованными от других народов, так и проникшими в быт из социалистического города. Это особенно хорошо прослеживается в национальных районах на одежде молодого поколения, представляющей своеобразное сочетание новых форм и форм, исторически сложившихся, но претерпевших значительные изменения (в материале, покрое), что создает определенный национальный стиль.

У большинства народов Советского Союза не только в сельской местности, но и в городах стойко сохраняется традиционная народная кулинария.

Значительного расцвета достигли в послереволюционный период всевозможные виды прикладного народного искусства: ковроделие (Азербайджан, Дагестан, Туркмения и др.), ювелирное мастерство (например, кубачинских мастеров Дагестана), гончарство (украинцы, латыши, грузины и др.), резьба по кости (народы Крайнего Севера) и т. д. Широко развита в стране сеть школ прикладного искусства.

По-прежнему большой популярностью пользуются многие народные музыкальные инструменты.

Советские этнографы ставят перед собой задачу, изучая народное искусство, пропагандировать его лучшие образцы, содействовать проникновению их в быт и наряду с этим исследовать процессы сближения, взаимовлияния искусства различных народов.

Тесные взаимные связи способствуют обогащению материальной и духовной культуры различных народов СССР. Большое значение имеют выездные декады национального искусства, обмен литературой, устройство выставок, организация межнациональных праздников.

* * *

При изучении преобразования хозяйства и быта народов СССР основная задача этнографов заключается в том, чтобы детально исследовать те сложнейшие процессы, которые происходят во всех областях жизни, выявить их направление, причины, ускоряющие или, наоборот, замедляющие эти процессы.

Оперируя живым конкретным материалом, советские этнографы считают своей центральной задачей изучение самого человека, его сознания, разрабатывают важнейшие вопросы формирования новой семьи, нового общественного быта. Эти вопросы в равной мере касаются культуры и быта как колхозного крестьянства, так и рабочего класса. Однако при этом этнографы учитывают особенности, присущие той и другой среде, что определяет известную специфику в разработке выдвигаемых проблем.

При изучении колхозного крестьянства большое внимание уделяется вопросам хозяйственной деятельности, выяснению типов хозяйства, изменениям в направлении его отдельных отраслей и т. д. В различных климатических зонах нашей страны сложились специфические приемы земледелия, особые формы сочетания его со скотоводством и другими отраслями сельского хозяйства; в ряде районов получили развитие ремесла; некоторые народы накопили большой опыт в области промыслового хозяйства (охоты, оленеводства, рыболовства, морского зверобойного промысла и т. д.). Хотя в советское время все традиционные отрасли хозяйства в корне реконструированы, тем не менее хозяйственный опыт, накопленный народами Советского Союза, и многие их трудовые навыки сохраняют свое значение в современных условиях и должны быть выявлены и изучены этнографами.

К большим и сложным проблемам, в разработке которых этнографы приняли активное участие в первые годы после Октябрьской революции, относится, в частности, проблема оседания кочевого и полукочевого населения страны.

Широкий круг вопросов охватывают исследования, посвященные изменению условий сельскохозяйственного труда, форм его организации, росту квалифицированных кадров работников сельского хозяйства, производственному быту колхозников.

При исследовании быта рабочих этнографы уделяют большое внимание всестороннему изучению рабочего коллектива, ибо в связи с высокими темпами индустриализации страны произошли и происходят существенные изменения в составе рабочего класса, непрерывно пополняющегося. Особое внимание при этом уделяется изучению воздействия рабочего коллектива, с его выработанными в поколениях традициями, на быт, идеологию, духовный облик новых рабочих кадров.

При изучении быта и культуры рабочих и колхозного крестьянства этнографы выдвигают ряд вопросов, решение которых необходимо для уяснения того, как складывается новый тип рабочего и колхозника и, в конечном итоге, как протекает закономерный в условиях социализма процесс стирания существенных различий между физическим и умственным трудом. В этой связи большое значение приобретает выяснение общего культурного уровня рабочих и колхозников, их профессионального образования и т. д. Собранный по этим вопросам материал дает возможность уяснить, в какой мере рабочий класс и колхозное крестьянство создают базу для формирования советской интеллигенции,

каковы характер и темпы этого процесса. Исследуются также те отношения, которые складываются в производственных коллективах в процессе труда, в первую очередь все виды социалистического соревнования. В частности, в настоящее время уделяется большое внимание развернувшемуся в СССР движению бригад коммунистического труда, девиз которых — быть образцом в труде, обществе, семье, развивать в себе высшие потребности и запросы — выдвигает перед этнографами ряд проблем.

Особый круг вопросов в области этнографического изучения как рабочего класса, так и колхозного крестьянства составляют процессы изменения их семейного быта¹⁴. Тема о семье всегда занимала в этнографических исследованиях важное место. При изучении же закономерностей развития социалистического быта она приобретает первостепенное значение. С изучением семьи связан целый комплекс вопросов: структура семьи (ее формы, численность, характер родственных связей), ее экономика, внутренний строй, культурный уровень. Изучая материальную базу семьи, этнографы выборочно проводят обследование семейных бюджетов, анализ которых необходим и для уяснения процесса складывания новых семейных отношений, и как показатель материального и культурного уровня семьи.

Чрезвычайно важен круг вопросов, связанных с изучением положения женщины, форм брака, воспитания детей и др.

Значительное место уделяется исследованию семейных обычаев и обрядов¹⁵. Это, в частности, позволяет собрать данные о степени сохранения в семейном быту некоторых вредных пережитков патриархальных семейно-брачных отношений, с которыми необходимо вести борьбу.

Вместе с тем изучение семейного быта может оказать существенную помощь в сложении некоторых его новых форм, связанных с особо выдающимися событиями в жизни семьи. Известно, например, что все народы стремятся отметить такие события в жизни человека, как вступление в брак. Юридическое оформление брака не может удовлетворить потребность брачующихся и их родственников торжественно отметить это событие. В настоящее время этнографы фиксируют разнообразные попытки у различных народов СССР создать современный брачный семейный праздник, нередко с использованием традиционных для данной народности свадебных обрядов¹⁶.

Этнографы Советского Союза по-прежнему интересуются религиозными представлениями и их пережитками у различных народов страны. Несмотря на широкое развитие атеистического мировоззрения у народов СССР, некоторые религиозные представления, как показывают этнографические материалы, нельзя еще считать полностью исчезнувшими (особенно в семейном быту); поэтому перед этнографами стоит задача выяснить, у каких народов и в каких формах, среди представителей каких поколений бытуют те или иные религиозные верования и представления¹⁷.

¹⁴ Этой теме посвящен ряд работ, см., например: П. И. Кушнер, О некоторых процессах, происходящих в современной колхозной семье, «Сов. этнография», 1956, № 3; Л. Н. Терентьева, Опыт изучения семьи и семейного быта латышского колхозного крестьянства, «Сов. этнография», 1958, № 3.

¹⁵ Специально этому вопросу посвящена серия статей, см., например: В. Т. Зинич, Сучасний робітничий шлюб і весілля, «Народна творчість та етнографія», 1957, № 2; Л. А. Пушкарёва и М. Н. Шмелева, Современная русская крестьянская свадьба, «Сов. этнография», 1959, № 3; У. М. Иванову, Сучасны шлюб і вяселле ў рабочых, журн. «Весті Акадэміі навук БССР, серыя грамадскіх навук», 1959, № 2.

¹⁶ По этому вопросу см., например, статью Л. Н. Терентьевой «Формирование новых обычаев и обрядов в семейном быту колхозников Латвии», «Сов. этнография», 1961, № 2.

¹⁷ Сборник статей о религиозно-бытовых пережитках и путях их преодоления готовится Институтом этнографии к печати.

Изучение религиозных пережитков ведется и в целях использования их как исторического источника, как материала для изучения этнической истории того или иного народа.

Систематические наблюдения этнографов свидетельствуют о неуклонном повышении уровня быта населения различных республик и областей, а также о стирании различий в быту населения центра и периферии нашей страны.

Не менее важен происходящий в наше время процесс стирания резких в прошлом различий в культуре и быте деревни и города. Это особенно отчетливо прослеживается в изменении облика сельских поселений и крестьянского жилища. Социалистическое строительство внесло большие изменения в исторически сложившиеся формы народного жилища, в географию сельских поселений, вызвало быстрый рост новых поселков и реконструкцию старых. Советскими этнографами уже накоплен значительный материал, публикация которого позволит обобщить опыт преобразований в этой области у различных народов Советского Союза. Эти материалы характеризуют изменения форм расселения, вызванные переходом от кочевого и полукочевого образа жизни к оседлому (Сибирь, Казахстан, республики Средней Азии), переселением с хуторов в колхозные поселки (в республиках Прибалтики), переселением из высокогорных районов в долину (Кавказ); они указывают на коренные изменения в облике поселений, превращение сел, а также старых рабочих поселков в местные центры культуры. Таковы, например, многие селения на Украине, в Краснодарском крае и других районах РСФСР, большие индустриальные города, выросшие на месте старых рабочих поселков.

Процесс сближения городского и сельского населения характеризуют и другие черты современного социалистического быта: организация общественного питания, развитие предприятий бытового обслуживания населения, открытие школ-интернатов, расширение сети детских учреждений (детских садов, ясель, пионерских лагерей) и т. д.

* * *

Все изложенные вопросы исследуются общепринятым советскими этнографами методом последовательного историзма: каждое явление рассматривается в его возникновении, развитии и взаимодействии с другими явлениями. Выдвигая в качестве центральной проблемы изучение современного состояния культуры и быта народов СССР, этнографы неразрывно связывают свои исследования с изучением до-революционного прошлого этих народов.

Главный источник получения этнографических сведений о народах Советского Союза — это полевые исследования. Как уже указывалось, этнографическими учреждениями из года в год осуществляются экспедиции в различные пункты страны. Накоплен большой опыт работы комплексных экспедиций, объединяющих специалистов смежных областей: этнографов, археологов, фольклористов, диалектологов и др.

В нашей работе мы стремимся к всемерной координации исследований. Проведение совместных совещаний по вопросам изучения современности, публикация коллективных трудов, привлечение к нашим исследованиям специалистов смежных дисциплин — таковы те формы, которые призваны эту координацию реализовать.

SUMMARY

One of the focal trends of Soviet ethnographic research is investigation of the processes taking place in the life of the peoples of the USSR in our day, i. e., the formation and further development of ethnic communities and the transformation of the people's economy, culture and way of life.

In the USSR, a state including many nationalities, processes are taking place whereby different nations are finally consolidated, new socialist nations and nationalities formed, smaller nationalities merged with one another or with larger nations on the basis of economic and cultural cooperation. Soviet ethnographers investigate all these phenomena, studying meanwhile also the specific forms of culture and life of each nationality.

The central subject of all research conducted on the transformation of the economy, culture and life of different peoples is man himself, his mentality, cultural standards, the formation of a new social way of life, of a new type of family. This applies in equal measure to the working class and the collective-farm peasantry. Soviet ethnographers investigate different aspects of economic activities, changes in working and living conditions the impact exerted by a working community upon the life, ideological and spiritual make-up of the new personnel. These studies are based on the method of consecutive historical survey recognized by Soviet ethnographic research, whereby every phenomenon is considered from its inception through its development and interaction with other phenomena.

Б. М. ДОБРОВОЛЬСКИЙ

К ВОПРОСУ ОБ ИЗУЧЕНИИ НАРОДНОГО МУЗЫКАЛЬНО-ПОЭТИЧЕСКОГО ТВОРЧЕСТВА

Народная песня создается и живет как музыкально-поэтическое произведение, музыка и поэзия неотделимы в ней друг от друга и составляют два элемента одного целого. Это бесспорное положение хотя никем и не отрицается, но при собирании и изучении народных песен до сих пор еще не учитывается в должной мере.

Размежевание изданий и исследований народных песен, начиная с XVIII в., на музыкальные и словесные привело к разделению фольклористов на две группы — музыковедов и филологов, работающих разобщенно и не суммирующих результаты параллельных исследований. Это, в конечном счете, затормозило развитие фольклористики, что сказывается и на современной научной работе в этой области, где ведущая роль принадлежит филологическим исследованиям.

В западноевропейской фольклористике этот разрыв не раз принимал крайние формы. Известен ряд зарубежных работ по народной песне, где искусство музыки игнорировалось при рассмотрении поэзии, а искусство слова не учитывалось при анализе напева. В советском музыковедении нет таких крайностей. В исследованиях музыковедов всегда говорится о поэтическом содержании, а в публикациях все напевы песен сопровождаются полными текстами¹. Но этого нельзя сказать о работе литературоведов, которые в большинстве изданий печатают тексты народных песен как стихи для чтения, хотя они предназначены только для пения, немислимы без напевов и не могут декламироваться в силу того, что отягощены вставными гласными, разрывами слов, сменой акцентов, «ненормативным» грамматическим строением, — т. е. всем тем, что порождено музыкой и теряет смысл без напева. При литературоведческом исследовании песен обычно формы и ритмика стиха, строфическое строение анализируются вне связи с музыкой, несмотря на то, что поэзия и музыка в народной песне тесно связаны друг с другом и зависят друг от друга.

Бесспорно, что в литературоведческих исследованиях народных песен не обязательно касаться музыкальной стороны, так же как возможны и специальные работы по музыке народных песен, не затрагивающие текстовой части, когда исследуется тот или иной узко специфический вопрос. Однако практика создания сборников текстов песен без напевов искажает самую сущность народного песенного творчества.

Недопонимание неполноценности сбора и изучения лишь одной словесной части народного песенного искусства проявляется даже со стороны таких солидных организаций, как академии наук и университеты,

¹ За исключением некоторых непродуманных публикаций, как, например, сборник «Осетинский музыкальный фольклор» (М.—Л., 1948), где из 225 записей песен 140 имеют только одну строку подтекстовки, а к 85 мелодиям песен текст вовсе не приложен.

что сказывается и на работе издательств. Сборники песен, напечатанных без напевов, настолько многочисленны по сравнению с музыкальными изданиями, что публикация одних только текстов песен, естественно, принимается за установленное правило.

В силу этого большинство издательств, имея возможность публиковать графические работы, делая клише рисунков и чертежей любого назначения, отказываются от печатания нотных записей, хотя их можно воспроизводить тем же способом клиширования, как иллюстративный материал. Между тем желание составителей дать в сборниках песен хотя бы образцы напевов встречает отказ, мотивируемый именно «отсутствием полиграфической базы». Так получилось, например, со сборником «Песни и сказки Ярославской области» (Ярославль, 1958), вышедшим с иллюстрациями Н. Кирсанова, но без напевов, из-за отказа издательства сделать клише нот, хотя для песен они были гораздо более необходимы, чем рисунки художника.

Конечно, издания песенных текстов не вовсе лишены смысла, — они помогают распространению лучших вариантов повсеместно бытующих песен и выполняют роль песенников. Но даже эта роль здесь оказывается минимальной. Певцы, встречая в такой книге не известную им ранее песню, не смогут ее спеть, не имея напева. И книга в значительной своей части окажется ненужной для художественной практики того самого народа, который бережно хранил их века в век свои песни и создал материал, использованный в книге. В научной же практике запись и публикация одних поэтических текстов могут служить только предметом филологического анализа, да и то ограничено.

Игнорирование записывания напевов песен ведет к невозместимым потерям в науке. Так, мы утратили напевы старых частушек, а в силу этого и возможность проследить развитие данного жанра. Почти полностью утрачены напевы самых близких нам по времени создания песен периода Великой Отечественной войны; следовательно, изучение современной песни, в которой особенно сильно влияние литературы (словесной и музыкальной) лишилось важного исследовательского звена. Отсутствие фундаментальных музыкальных публикаций песен рабочих приводит к тому, что многие из них бездоказательно объявляются неполноценными в художественном отношении. Недостаточное количество записей напевов былин в средней полосе России тормозит исследование особенностей общерусской былинной традиции и ограничивает его образцами записей, сделанных на Севере, — это приводит подчас к ошибочным выводам, в частности о якобы наибольшей сохранности в исконом виде эпической песни в северных районах. Не принимая в расчет соотношения песенных культур (их музыкальной стороны), конечно, нельзя и представить, что северные былины находятся в том же стилистическом единстве с бытовыми песнями, как и былины средней полосы, а следовательно, нельзя и опровергнуть мнение о том, что северные былины — наиболее древние и близкие к первоисточнику.

Трудности в изучении народного музыкально-поэтического творчества усугубляются неправильной организацией фольклорных экспедиций, в которых не только не участвуют музыковеды, но нет и звукозаписывающей аппаратуры. Такие экспедиции фиксируют одни тексты песен, т. е. — лишь один элемент целого. Кроме того, при отсутствии фонограммы нельзя уточнить полевою запись текста, заведомо несовершенную, так как быстрота произнесения текста при пении, протяженность гласных, редуцирование, диалектные особенности, дефекты дикции исполнителей, а также утомление слуха собирателя даже при большом опыте не дают возможности точно зафиксировать слова на бумаге. В качестве примера достаточно напомнить о расхождении в поэтических текстах, записанных собирателем на слух и расшифрованных

с фонограмм в «Архангельских былинах и исторических песнях» А. Д. Григорьева².

Слуховые записи текста при современном развитии техники звукозаписи должны служить только контрольно-справочным материалом при плохой слышимости фонограмм, неразборчивости произнесения слов или ограниченного количества магнитофонной ленты, когда приходится записывать только часть песни.

При исследовании только текстового материала возникают многочисленные трудности при классификации песен по жанрам и их научном анализе. Чем отличается хороводная песня от игровой и плясовой? Как сгруппировать лирические песни? Куда отнести «покосные», вовсе не говорящие о покосе, или «веснянки», не упоминающие о весне? Многие из этих вопросов могут быть решены, если рядом с текстом ляжет запись напева, так как именно в нем зачастую заключены важнейшие признаки жанра. Здесь хочется упомянуть о неясности понятия жанра в литературе по фольклору из-за недоучета музыкальной стороны песен. В понятие «жанр» входит комплекс признаков; при отсутствии ряда элементов этого комплекса появляется сомнение в существовании жанра как такового. Если, например, плачи — свадебные, похоронные, завоенные — обладают общими стилистическими особенностями как в текстах, так и в музыке и имеют общие законы строения и манеру исполнения, то это безусловно произведения одного жанра. Исторические же песни, совершенно разные по структуре текстов, использующие музыку былин, лирических протяжных песен, хороводных и плясовых, не могут считаться особым жанром.

Особенно важны напевы при определении принадлежности песен к обрядам. Давно известно, что напевы более устойчивы, чем тексты, так как язык, служащий не только эстетическим целям, но и общественно-бытовым, подвергается изменениям чаще музыки. В силу этого встречаются песни с древнейшей мелодией и позднейшей трансформацией текста, а иногда и заменой его новым. В таких случаях только напев дает возможность выявить древнюю основу песни. Поэтому в весенне-летних песнях земледельческого календаря, где тексты значительно изменились за многие века, анализ напева играет решающую роль в определении принадлежности песен данному циклу обрядности.

По напеву иногда можно определить также, давно ли песня бытует в данной местности: если встречается песня, выпадающая из музыкального стиля исследуемой области, то почти наверняка путем сравнения можно определить, откуда она появилась. Таким образом, изучение песенного репертуара микрорайона может дать ценные сведения по истории заселения края.

Сравнительное изучение напевов может внести уточнения и при определении общности различных культур, в частности народов финно-угорской или славянской групп³. При исследовании этногенеза, взаимосвязей народов филологическое изучение песен (сюжеты, художественные образы, словарный состав, фонетика) дает безусловно богатый материал, но нельзя не учитывать и музыкальную культуру, наиболее устойчиво хранящую древние традиции. Сходство напевов может служить подтверждением древней общности народов даже при территориальной разобщенности, а их принципиальное различие — опро-

² См.: «Архангельские былины и исторические песни», собранные А. Д. Григорьевым, т. I, М., 1904, былина «Василий Буслаевич», записанная от Т. Шибанова (текст — 164 стр. напев — 655 стр.), или «Чурило и неверная жена Племяши», записанная от А. Сивковой (текст — стр. 183, напев — стр. 659).

³ Проблемы музыкальных связей фольклора карельской и финской культур в настоящее время разрабатываются музыковедом Л. М. Кершнер, а фольклора славянских народов — Ф. А. Рубцовым.

вержением кажущейся близости при территориальной общности народов.

Особое значение для фольклористики приобретает изучение напевов в местностях, населенных выходцами из различных областей. Так, сбор материалов в Куйбышевской области показал, что, несмотря на наличие общерусского репертуара и даже известной стилистической общности песен этой области, в большинстве сел до настоящего времени песни сохраняют мелодические варианты тех областей, откуда некогда переселились жители данных сел.

Значительный интерес представляют музыкальные записи при сравнительном изучении фольклора разноязычных народов, живущих в непосредственном соседстве. Русское население, например, широко перенимает обиходные слова соседствующих народов, создает своеобразный диалект, но очень выборочно заимствует элементы музыкального языка. Включая в свой репертуар отдельные песни этих народов, русское население переводит их на русский язык и распевает, почти не меняя структуры художественных образов⁴. Напевы же этих песен довольно редко сохраняются в их исконном звучании, подчиняются традициям русской народной музыкальной культуры, а в отдельных случаях заменяются напевами, или вновь созданными, или заимствованными из русских песен, близких по эмоциональному смыслу. В результате рождаются новые песни, которые являются продуктом сплава двух культур. Длительное, в течение столетий, сосуществование старой и новой песен впоследствии создает почти непреодолимые трудности для определения того, какая из них основная. В таком случае позволительно говорить о двойном (например, русском и украинском) прототипе песен.

На основе анализа напевов могут быть уточнены сведения об интенсивности жизни отдельных песен. Если песня «Соловей кукушку уговаривал» по содержанию может быть отнесена к циклу сюжетов о взятии Казани Иваном Грозным, то напевы ее, связанные с мелосом походных солдатских и лирических крестьянских песен, а иногда и заимствованные из песен конца XIX в., свидетельствуют о том, что мы имеем дело не с начальным вариантом, а с позднейшими.

Сопоставление стилистики напевов и текстов песен нередко помогает раскрыть историю их создания. Музыка дает материал для установления путей распространения песен, иногда не связанных с устной традицией. Так было с одной из песен, популярной в Поволжье. Экспедиция Института русской литературы АН СССР записала, как показалось сначала собирателям, уникальную свадебную песню «Ловили пташечку во сыром бору». Однако ее напев возбудил сомнение в принадлежности песни к традиционному фольклору. Позже этот текст и аналогичный напев были обнаружены в сборнике песен казанских студентов — песен, исполнявшихся в 1840—1869 гг.⁵ При беседах с певцами во время последующих поволжских экспедиций выяснилось, что в Куйбышевскую область (в Утевский район) эту песню завезли в свое время воспитанники Казанской духовной семинарии, а в Горьковской области она стала известной с середины 1860-х гг. после приезда в Нижний Новгород А. С. Гацкого, обучавшегося в Казанском университете. Такие песни правильнее относить не к устной, а к литературной традиции.

Сочетание текста и напева помогает выявить при тщательном наблюдении подлинную природу происхождения песни, отличить закономерное от случайного, раскрыть умышленную или неумышленную фальсификацию при издании песенных материалов. Характерна в этом отношении

⁴ Это искусство народного перевода, к сожалению, еще не стало предметом филологических исследований.

⁵ «Песни казанских студентов. 1840—1868». Собрал А. П. Аристов, СПб., 1904.

история музыкальных публикаций агитационной песни декабристов «Ах, тошно мне». Существующая в литературоведении версия о том, что литературным прототипом для создания декабристами песни послужил одноименный романс Ю. А. Нелединского-Мелецкого, дала основание С. Бугославскому присоединить к сатирической песне декабристов напев этого лирического романса⁶. В 1927 г., еще до публикации Бугославского, версия об исполнении декабристами сатирической песни на лирический напев подсказала П. Рукину аналогичное решение музыкальной интерпретации этой песни, и он сочинил к одному из вариантов декабристского текста напев, подражающий мелодиям русских протяжных лирических песен; этот вариант был опубликован в 1920-х годах⁷. В 1950 г. в сборнике, напечатанном к 125-летию восстания декабристов, обе «реконструкции» песни — Рукина и Бугославского были помещены в разделе народных песен; первая — в обработке для хора Г. Позднякова, вторая — в обработке для хора Д. Васильева-Буглая, с примечанием: «„Ах, тошно мне“ — агитационная песня, написанная К. Рылевым совместно с А. Бестужевым. В обработке Г. Позднякова использован народный напев, сделанный для двухголосного хора П. Рукиным на одноименный текст. Д. Васильев-Буглай обработал народную песню, первые две строки которой являются перепевом романса Ю. Нелединского-Мелецкого „Ох, тошно мне на чужой стороне“, — весьма в то время популярного»⁸. Через семь лет Т. В. Попова в третьем выпуске учебного пособия «Русское народное музыкальное творчество» перепечатала в сокращенном виде мелодию Рукина из сборника 1950 г. уже со следующим объяснением: «В свое время песня „Ах, тошно мне“ имела довольно широкое распространение в народных массах. Впоследствии в крестьянской среде эти слова исполнялись с ярко своеобразными напевами, близкими стилю традиционной протяжной песни. Примером может служить приводимый крестьянский вариант этой песни (записанный советским собирателем Г. Поздняковым в Тамбовской области)»⁹.

Даже если бы нам и не удалось выяснить, что мы имеем дело с фальсифицированными публикациями, то само сочетание напева лирических песен с сатирическим текстом, противоречащее народной традиции, должно было поставить под сомнение возможность принять композиторские работы за подлинные записи народных песен; однако это не было учтено ни автором, ни редактором, ни рецензентами учебного пособия, в котором отбор материала должен быть предельно строгим.

Вообще говоря, неверное понимание специфики жанра «песни» из-за недооценки значения музыкального материала становится довольно частым явлением и порождает серию досадных заблуждений. Проф. И. Н. Розанов в свое время выдвинул для ряда литературных произведений определение «стихи русских поэтов, ставшие песнями», подразумевая под этим «также некоторые стихи, написанные в жанре песни, хотя и не вошедшие в широкий песенный обиход»¹⁰. Однако в сборники, составленные им, включены не только произведения, исполнявшиеся мало («Рассеивается, расступается» М. П. Мусоргского на слова А. К. Толстого), но и написанные явно не в форме песни («Дубинушка» Л. Н. Трефолева с малоизвестной музыкой А. Чеснокова), не положен-

⁶ «Русские народные песни». Составители С. Бугославский и Иван Шишов. Общая редакция М. Гринберг, М., 1936, стр. 133.

⁷ П. Рукин, Две песни неволи. «А и скучно же мне», «В шахте молотки стучат», М., 1923. Под заголовком примечание: «Муз. П. Рукина по народным мотивам».

⁸ «Хоры и народные песни на слова поэтов-декабристов», под общей редакцией Б. Страннолюбского, М.—Л., 1950. См. примечание на стр. 64.

⁹ Т. В. Попова, Русское народное музыкальное творчество, вып. третий, М., 1957, стр. 181.

¹⁰ «Песни русских поэтов», «Библиотека поэта». Малая серия, 2-е изд., Л., 1950, стр. 5.

ное на музыку стихотворение В. М. Соколовского «Русский император в вечность отошел»¹¹. В некоторые сборники вошли и совсем забытые песни и романсы, названные Розановым «незабытыми песнями забытых поэтов» («Почталыон» А. Алябьева на слова Е. П. Гребенки) и известные только узкому кругу любителей камерной музыки («Я б тебя поцеловала» — романс Н. Черепнина на слова А. Н. Майкова, «Дорога» Н. П. Огарева, написавшего музыку на свои стихи)¹².

Несмотря на широкое понятие жанра песни, Розанов пропустил ряд действительно популярных стихотворений, ставших песнями, в частности несколько стихотворений Некрасова: «Еду ли ночью по улице темной», «Школьник», «Плач детей» и др.

Метод отбора и классификации материала, выработанный И. Н. Розановым, сказался и на содержании одного из последних сборников — «Русские народные песни»¹³. В этот сборник наряду с годлино народными песнями вошли произведения, исполнявшиеся только на эстраде: «Песня Земфиры» из «Цыган» А. С. Пушкина, «Чайка» Е. Буланиной с музыкой Б. Жирковского, «Новгород» О. Дютша на слова Э. Губера, и известные только узкому кругу создателей песни — декабристская «Ах, где те острова» (напев которой до сих пор не установлен, и неизвестно был ли он), а также «народный вариант» стихов А. В. Кольцова «Не скажу никому», на которые писали музыку А. Даргомыжский, С. Донауров и др., где вся «народность» заключается в ничтожных различиях, вызванных, вероятно, забывчивостью исполнителя.

Раздел «Советские песни» в этом сборнике (особенно подразделы, посвященные песням 1921—1941 гг. и песням послевоенного периода) целиком построен на так называемых «массовых песнях» советских композиторов и поэтов, среди которых помещена песня «Видю чудное приволье», получившая, согласно комментарию на стр. 692, известность в 1920—1930-х годах. На самом же деле эта песня исполнялась еще около 1914 г. эстрадной певицей А. Сокольской на музыку, написанную для нее А. Самойловым¹⁴. Именно на этот напев она исполняется и теперь без существенных изменений, а в тексте лишь вычеркивается «несовременный» второй куплет:

Слышу песни хоровода,
Слышу топот трепака,
Это русская природа,
Это радость мужика.

Рядом с этой песней составитель поместил и песню «Всю-то я вселенную проехал», популярную в те же годы и вовсе не являющуюся сочинением советского композитора А. Новикова, как сказано в комментарии к этой песне на стр. 692. В подразделе песен послевоенного периода нет ни одной из созданных в хоровых коллективах или самостоятельными поэтами и композиторами, нет и песен массового творчества. Весь этот подраздел составлен из произведений известных советских композиторов и поэтов (И. Дунаевского, Ю. Милютин, Б. Мокроусова, В. Соловьева-Седого, Л. Ошанина, Е. Долматовского, М. Исаковского и др.). Невольно возникает вопрос: почему эта смесь издана под общей обложкой с названием «Русские народные песни»?

Все сказанное говорит о том, что настало время навсегда покончить с разобщенностью в работе музыковедов и филологов. Недопонимание

¹¹ См. примечания к этим песням в издании, указанном в сн. 10.

¹² «Русские песни XIX века». Составил проф. Ив. Н. Розанов, М., 1944.

¹³ «Русские народные песни». Вступительная статья, составление и примечания А. М. Новиковой, М., 1957.

¹⁴ «Любовь к родине. Русская песня. Музыка А. С. Самойлова. Исполняется с большим успехом исполнительницей новых песен А. Е. Сокольской. Издатель С. Я. Ямбор», М., б/г, № 428. Приблизительное время издания нами определено по репертуарным спискам.

необходимости их тесного содружества — одна из причин теоретических и фактических ошибок при собирании, публикации и исследовании фольклора, а фольклористика как наука становится туманным понятием, отпугивающим молодых ученых.

Советская фольклористика должна продолжить славные традиции внимательного и бережного отношения к музыкальной стороне народных песен в России. Достаточно вспомнить А. Д. Григорьева, записавшего на фонограф огромное количество северных эпических напевов и расшифровавшего их И. С. Тезавровского, творческое содружество Н. М. Лопатина и В. П. Прокунина, создавших образцовый сборник русских лирических песен, первую экспедицию А. М. Листопадова и С. Я. Арефина, работу Ф. М. Истомина с Г. О. Дютшем, С. М. Ляпуновым и И. В. Некрасовым, работу Н. Ф. Щербины с М. А. Балакиревым, Т. И. Филиппова с Н. А. Римским-Корсаковым. Советскими филологами и музыковедами большое число совместных экспедиций было осуществлено уже в 1920—1930-х годах. В наши дни, когда развитие советской науки идет небывалыми темпами, содружество в работе филологов и музыковедов должно стать непреложным законом полноценного собирания, публикации и изучения произведений народного песенного искусства.

Мы обязаны вернуть народу песни, которые он создавал, берег в течение веков и создает теперь, в образцовых записях поэтических текстов и напевов, сделать серьезные научные исследования на основе этих записей. Наша задача — сохранить навеки голоса народных певцов не только в архивных хранилищах, но и в высококачественных звукозаписях и создать возможность широкого знакомства с ними всей общественности Советского Союза и ученых различных стран посредством издания альбомов граммпластинок с приложением к ним текстов песен, этнографических заметок, фотоиллюстраций (портретов исполнителей, танцевальных движений и пр.). Только совместная ответственная, самоотверженная работа филологов и музыковедов обеспечит расцвет современной фольклористики.

SUMMARY

Since in folk songs music and poetry are organically blended, all studies of folk songs should be effected by joint efforts of philologists and musicologists. However, there still exists a demarcation line in studies of folk songs: music experts take up only the music, ignoring the poetics, while philologists consider only the poetic aspect, leaving out musical characteristics. This disunity affects the collection, investigation and publication of the material. The number of works on folk music is disproportionately small as compared to philological essays in this field.

An analysis of folk melodies may help to solve a variety of questions that arise in the course of folklore studies, e. g. it may help to ascertain the genre of songs, and in general the concept of genre in this field; to ascertain the length of circulation of songs, which helps to establish the history of the settling of different areas, and also the ethnic history of their population; it may help to elucidate problems connected with the migration of songs, to establish the time of their emergence, etc.

In our time, with folklore studies in the USSR widely developed, expeditions of folklore specialists, research in this field and publication of material should by all means be of a combined nature. Only folklore studies based on close cooperation between philologists and music experts will effectively promote the development of Soviet ethnographic research.



МАТЕРИАЛЫ И ИССЛЕДОВАНИЯ ПО ЭТНОГРАФИИ И АНТРОПОЛОГИИ С С С Р

В. Я. КАЛИТС

НОВЫЕ ЧЕРТЫ В БЫТУ КРЕСТЬЯН ОСТРОВА КИХНУ

Остров Кихну расположен в Рижском заливе; площадь острова без прилежащих заливаемых островов — 19,2 км². Кихну удален от ближайшей точки материка — Поотси — на 12 км, от Пярну — на 45 км. Остров густо заселен, там имеется шесть деревень — Лемси, Сяаре, Мыйса, Лина, Туру и Роотси. По данным переписи 1934 г., на Кихну было 1056 жителей, в 1960 г., по данным местного сельсовета, свыше 750 человек. Сокращение численности населения объясняется переселением кихнусцев — как в предвоенные годы (например, на острова Маниа в 1935 г.), так и в военные годы. Население острова — эстонцы; среди них в прошлом растворилось, по-видимому, незначительное число шведов и ливов. В настоящее время на острове живет некоторое число русских и украинцев.

С этнографической точки зрения остров Кихну представляет собой одно из самых интересных в Эстонии мест. Вследствие своеобразия местных условий — островного положения и обусловленной этим некоторой изолированности, а также скудости почвы и других факторов — в хозяйственной жизни, материальной и духовной культуре населения в ходе исторического развития выработался ряд особенностей.

К моменту восстановления в Эстонии советской власти в 1940 г. Кихну представлял собой одну из самых отсталых и бедных областей этой республики. В отличие от остальной Эстонии, где почти повсеместно, начиная с середины прошлого века, интенсивно развивались капиталистические отношения, на Кихну развитие социально-экономических отношений шло очень медленным темпом; там даже сохранялись пережитки сельской общины. Правда, в XX в. можно было отметить известную дифференциацию крестьянства. Некоторые богатые крестьяне имели, например, пай в нескольких парусниках. Обычно парусник строили на паях три-пять человек, они же составляли его команду. Те же, у кого были пай в разных местах, нанимали за себя в команду работников. Появились скупщики рыбы из местных крестьян, у которых были парусники с садками. Они скупали у рыбаков живую рыбу и перепродавали ее крупным рыботорговцам или транспортировали ее за границу и реализовали там. В период буржуазной республики в наиболее зажиточных дворах стали пользоваться и для сельскохозяйственных работ наемной рабочей силой. Однако домашнее хозяйство оставалось в основном натуральным; до 1930-х гг. почти не применялся покупной сельскохозяйственный инвентарь, и самодельная соха просуществовала вплоть до 1940 г. В других отраслях хозяйства также преобладали орудия труда домашнего производства. Сохранялся старинный тип жилища — жилая

рига, а также летняя кухня в виде конического шалаша, самодельные мебель и предметы домашнего обихода. Очень характерным было повсеместное ношение народной одежды, которая в остальной Эстонии почти повсюду вышла из обихода уже со второй половины XIX в. Отсталость населения острова проявлялась и в уровне образования: хотя на острове в годы буржуазной республики действовала, как и повсеместно в эстонских деревнях, шестилетняя школа, очень мало детей оканчивали ее. Среди женщин были неграмотные, что в Эстонии вообще почти не встречалось в XX в. В семье не придавали значения школьному обучению, а к посещению школы девочками относились почти отрицательно, что составляло резкий контраст отношению к этому вопросу в остальной Эстонии. Обычно для эстонских крестьян было характерно стремление дать детям школьное и специальное образование, несмотря на трудности, с которыми это было связано в условиях буржуазной республики.

На острове сохранялись традиционные свадебные обряды, существовали пережитки магических обрядов при трудовых процессах, вера в колдовство и т. п. Женщины придерживались церковных обрядов¹ в значительно большей степени, чем это можно было наблюдать в это же время в других эстонских деревнях. Прочно закрепилась традиция заключения браков в пределах острова; несмотря на то, что мужчины часто бывали на материке и даже за границей, женились они все же на родине. Поэтому все жители Кихну состоят между собой в родстве, и на острове насчитывается всего около 20 фамилий. Заключение брака с «чужими» до сих пор встречает осуждение родных.

Если учесть все сказанное, становится понятным, что изменения в быту населения Кихну после восстановления советской власти в Эстонии и начавшейся социалистической перестройки ее хозяйства отличаются рядом особенностей.

Прежде всего это касается экономики острова. Бедные почвы Кихну никогда не могли обеспечить средствами существования его постепенно растущее население. Мужчинам приходилось заниматься рыбной ловлей, охотой на тюленя и мореходством (возкой камня, работой по найму на кораблях, строительством парусников и т. д.). Женщины были связаны с домашним хозяйством, земледелием и скотоводством. Подобное разделение труда было характерно для всех эстонских островов, но на Кихну оно обозначилось особенно резко с середины прошлого века, когда здесь стали развиваться мореходство, в частности возка камня², и связанное с этим судостроение, занимавшие всю мужскую рабочую силу острова.

Воды Кихну богаты рыбой, поблизости — места нереста салаки. Традиции рыбной ловли³ восходят, видимо, к XIV в., ко времени начала заселения острова. Но несмотря на давность рыболовства, орудия лова долго оставались примитивными. Еще во второй половине XIX в. на Кихну существенную роль играла ловля неводом — один из самых старых и трудоемких способов рыбной ловли. Она сохранялась благодаря пережиткам общинных отношений, на которых основывались коллективные формы работы. Помимо Кихну, до 1920-х гг. ловля неводами сохранялась и на острове Муху. Вообще же в Пярнуском заливе в последней четверти XIX в. невод был вытеснен салачными мережами, которые были проще в употреблении и требовали меньше ра-

¹ В 1863 г. кихнусцы перешли из лютеранства в православие. См. L. Leesment, «*100ni Kihnu kiriku ajaloo*», журн. «*Ajalooline ajakiri*», 1929, т. 4, стр. 9.

² О перевозке камня см. статью автора «*Kihnlaste kiviveost*», в жн. «*Eesti NSV Teaduste Akadeemia Etnograafia Muuseumi aasraamat*», XVII, Tartu, 1960.

³ О рыбной ловле на Кихну см. статью автора «*Kihnlaste kalastusest*», «*Eesti NSV Teaduste Akadeemia Etnograafia Muuseumi aasraamat*», XVI, Tallinn, 1959.

бочей силы. На Кихну тоже пробовали применять салачные мережи, но они оказались непригодными в местных водах.

Неводы на Кихну в то время употреблялись двух типов — береговой невод для салаки и подледный невод. Издавна важное место занимал также лов сетями. На Кихну термином «сеть» (*võrk*) обозначается только сеть для салаки, а сети для крупной рыбы называются мутниками (*mutt*); такое различие в терминологии характерно для всего побережья Пярнуского залива. Невода, сети для салаки и мутники в XIX в. изготовляли из льняной пряжи; в XX в. начали применять и хлопчатобумажную нить. Первые мережи для крупной рыбы на Кихну стали употреблять в 60—70-х гг. прошлого века и делали их из конопля; пряжу привозили из Риги. Кроме того, на Кихну ловили рыбу на переметы и били острогой. В остальных районах Эстонии лов рыбы острогой исчезает раньше, так как во второй половине XIX в. этот хищнический способ ловли был запрещен законом. На Кихну же соблюдение этого закона никем не контролировалось.

Начиная с 60-х гг. прошлого века значение рыболовства на Кихну падает, и на первое место выступает мореходство, которое и давало кихнусцам основные средства к существованию на протяжении последующих 70 лет. В это время исчезает ловля рыбы береговым и подледным неводами, так как они требовали большого количества рабочих рук. Кроме того, около Кихну сильно сократилось количество салаки в связи с тем, что Пярнуская бумажная и целлюлозная фабрика стала спускать в море отходы. Рыбной ловлей в этот период занимались преимущественно подростки и старики. Рыболовство до известной степени оживилось сразу после первой мировой войны, когда кихнусцы в связи с гибелью парусников должны были отказаться от мореходства.

В эти годы появляются некоторые новшества, например хлопчатобумажные сети, фабричные крючки и мережи для угрей. После окончания войны кихнусцы снова начали строить суда и ремонтировать старые с тем, чтобы вернуться к мореходству. Но экономический кризис 1930-х гг. разрушил эту отрасль хозяйства. Население возвращается к рыболовству, и значение его снова возрастает. Однако, если раньше салаку ловили для собственного потребления, либо с той целью, чтобы выменять ее на материке на зерно, то с 1930-х гг. в Пярну уже возникла целая сеть скупщиков, которые на больших судах с установленными на них садками скупали по всему Пярнускому заливу живую рыбу и отправляли ее за границу.

Эксплуатация рыбаков скупщиками приводила к тому, что рыболовство приносило мало дохода кихнусцам. Дальние перевозки свежей салаки не окупались. Пярнуский рынок был переполнен салакой, выловленной местными рыбаками, цены были крайне низки. Каландускода⁴ организовала в Пярну рыбный аукцион и создала туковую фабрику, но это мало изменило положение.

Только советская власть дала возможность превратить рыболовецкий промысел в ведущую отрасль хозяйства кихнусцев. Уже в 1940 г. на Кихну был открыт государственный рыбоприемный пункт, что разрешило проблему сбыта. В 1944 г., после освобождения Эстонии от немецко-фашистских войск, на Кихну был организован рыболовецкий союз, обеспечивавший рыбаков необходимыми снастями и занимавшийся реализацией улова. На базе этого союза в 1949 г. был создан колхоз «Ныукогуде партизан» («Советский партизан»). При организации колхоза было обобществлено 30 небольших моторных лодок, 7 боль-

⁴ Каландускода — государственный орган в буржуазной Эстонии, регулировавший все вопросы, касавшиеся рыбного и тюленьего промысла в водах Эстонской буржуазной республики.

ших ставных сетей (какуамов), около 1500 сетей для крупной рыбы, 500 салачных сетей и 75000 переметов. Этих снастей не хватило бы для нормальной работы колхозников, но благодаря тому, что колхоз получил долгосрочную ссуду от государства, он уже в первый год своего существования смог приобрести во время путины много хороших снастей и моторных лодок; в результате уже первый колхозный улов был выше, чем когда бы то ни было раньше. С каждым годом колхоз укреплялся. К 1952 г. количество снастей выросло в четыре раза. В том же году все оборудование было передано на основе соответствующего договора Пярнуской мото-рыболовецкой станции (МРС), которая снабжала остров современной техникой. Так, уже в 1953 г. Пярнуская МРС обеспечила «Ньюкоуге партизан» 49 моторными лодками, 27 большими ставными сетями, 4 неводами для сига, 2 — для камбалы и 1 для окуня, 1500 капроновыми и 708 хлопчатобумажными сетями, 722 сетями для салаки, 67 для кильки и 86 700 переметами.

В связи с ликвидацией МРС в 1959 г. все это оборудование было продано колхозу. В настоящее время значительную часть годового плана колхоз выполняет благодаря ловле салаки большими ставными неводами — какоуаами. Применять их начали в 1948 г. В результате их постепенного усовершенствования в весеннюю путину на каждый какоуа вылавливается 60—80 т салаки, причем рекордный улов достигает 150—200 т. Одновременно с какоуаами вошли в употребление килечные сети. На полотнище такой сети, находящееся в распоряжении одной лодки, вылавливают за день 200—300 кг кильки. В целом, однако, ловля кильки играет небольшую роль.

С 1949—1950 гг. стали употреблять рядовые жерлицы, на которые ловят щуку и судака. Команда из трех человек, имея 9 ящичков жерлиц, получает в день 80—100 кг рыбы. Рекордный улов на лодку в день — 400—500 кг судака. Большим нововведением явились капроновые сети, применяющиеся для лова крупной рыбы. Рыбаки считают, что лов капроновыми сетями дает примерно в десять раз больше рыбы, чем лов бумажными. Сети для салаки и мережи по-прежнему изготавливают из хлопчатобумажной пряжи.

Резко изменилось положение рыбаков в связи с тем, что государство обеспечивает прием всего улова на месте по твердым ценам. На скупочном пункте в 1958 г. вошел в действие засолочный цех. Весной 1960 г. закончено строительство холодильника. Кроме того, ведутся работы по углублению рейда, чтобы лодки могли подходить прямо к приемному пункту (сейчас до него приходится транспортировать рыбу от пристани на 600 м). В 1959 г. закончена постройка просторного сарая для хранения рыболовецкого инвентаря.

В перестройке рыболовецкого хозяйства большую роль играли новые, коллективные формы организации труда. В колхозе «Ньюкоуге партизан» работают 130 рыбаков, которые разбиты на двенадцать бригад. Между ними идет социалистическое соревнование. Бригады, особенно успешно выполняющие свои социалистические обязательства, делятся своим опытом с остальными, помогая им поднять производительность труда. Передовики получают премии за перевыполнение плана, распространены там и такие средства поощрения, как помещение на Доску почета лучших бригад, награждение почетными грамотами, признание переходящего Красного знамени и т. д. За большие производственные успехи колхоз был в 1954, 1956 и 1957 гг. участником Всесоюзной Сельскохозяйственной выставки. Рыбная ловля дает 90% доходов колхоза. Доход рыбака составляет около 14 тыс. руб. в год (в масштабе старых цен). Кроме того, колхозники имеют личные приусадебные участки.

Социалистические формы ведения хозяйства, коренное изменение технической базы рыболовецкого промысла, коллективная организация

труда рыбаков привели к тому, что рыбная ловля стала не только ведущей отраслью хозяйства на острове Кихну, но и полностью материально обеспечила занятое в ней население. Колхозники имеют не только высокие доходы, но и полную и твердую уверенность в прочности материального благосостояния и в его неуклонном росте.

В связи с тем, что рыбная ловля играет на Кихну ведущую роль в хозяйстве, другие его отрасли отступили на задний план или совсем исчезли. Совершенно забыта перевозка камня, судостроение. Утратила прежнее значение и охота на тюленя⁵, которой раньше занимались наряду с рыболовством. Основной сезон охоты на тюленя приходился на зиму, когда мужчины были свободны от других работ и могли неделями и даже месяцами заниматься охотой по всему Рижскому заливу. В настоящее время зимой рыбаки заняты ремонтом рыболовных орудий и рыбной ловлей. В колхозе, правда, утверждается небольшой план охоты на тюленя, и некоторым колхозникам выданы винтовки. Однако охотничьи экспедиции ограничиваются одним-двумя днями. Начиная с 1957 г. за каждого убитого тюленя государство выплачивает премию в размере 50 руб. Шкуру, а иногда и мясо, сдают на приемный пункт. Жир используется вместо олифы при окраске построек. Премии, несомненно, увеличивают интерес к промыслу тюленя. Нужно отметить, что в буржуазной республике газеты постоянно сообщали о требованиях рыбаков об установлении награды за убитых тюленей. Но Каландускода неоднократно отвергала эти предложения, хотя общеизвестно, какой большой урон приносят тюлени рыболовству, пожирая в огромном количестве рыбу и портя сети.

Для основной массы эстонского крестьянства земледелие и скотоводство истари являлись основным источником существования, но на Кихну они никогда не могли прокормить население и развивались поэтому медленно и слабо, тем более, что мужчины с течением времени принимали все меньше участия в сельскохозяйственных работах. Земля на острове принадлежала до 1887 г. казенному имению; затем крестьяне приобрели землю с выплатой в рассрочку.

До 1939 г. здесь сохранялась трехпольная система. Каждый двор имел на каждом поле по несколько узких полос. В 1938—1939 гг. на Кихну было проведено межевание земель по дворам. Сеяли озимую и яровую рожь, ячмень и овес. Судя по рассказам местного населения, картофель стали выращивать на поле уже в начале XIX в. Из огородных культур давнее распространение имеют капуста и брюква. Только с 1920-х гг. стали сажать морковь, лук, огурцы, тыкву. Появилось полевое сено — вика и с 1930 г. — клевер. Сейчас начали сеять люцерну и в меньшей степени — донник.

Нужно заметить, что в первые годы после возникновения колхоза «Нуукогуде партизан» правление его обращало мало внимания на сельское хозяйство. Это было вызвано необходимостью наладить в первую очередь основную отрасль колхозного производства — рыболовецкий промысел. Кроме того, возможности развития земледелия и скотоводства на острове очень ограничены. Почвы настолько скудны и каменисты, что практически почти исключается возможность применения современной техники. Урожай зерновых так низки, что с 1954 г. яровых больше не сеют.

Однако колхоз не отказывается от земледелия, тем более, что хорошо обеспечен рабочей силой: на каждого работоспособного человека приходится около двух га полевой и огородной земли и около трех га сенокоса. Колхоз планирует развертывание огородничества и садовод-

⁵ Об охоте на тюленя см.: В. Калитс, О тюленьем промысле на о. Кихну, «Вопросы этнической истории народов Прибалтики», Труды Прибалтийской экспедиции т. I. М., 1959.

ства. Эти отрасли уже и сейчас лучше организованы и дают лучшие результаты чем полеводство. В колхозе имеются яблоневый сад (500 корней), смородинник и пасека. На колхозном огороде выращивают ранние огурцы, морковь и картофель, которые сбывают на рынках в Пярну, Таллине и Ленинграде. С 1959 г. на работу в колхоз принят агроном, который должен помочь наладить сельское хозяйство, сделать его по-настоящему доходным. Но пока оплата труддня в полеводческой бригаде, особенно по сравнению с доходами рыбаков, низкая. Для приработка женщины из полеводческой бригады ходят работать на рыбоприемный пункт, особенно нуждающийся в рабочих руках в период пугины.

Лучше работает животноводческая ферма. Колхоз имеет 77 голов рогатого скота, 84 свиньи и 84 лошади. Овец в колхозе нет. На Кихну не хватает сена для колхозного и личного скота, и его привозят с выделенных колхозу сенокосов в Тыстамаа, куда колхозники выезжают организованно. Эти выезды они называют по-старому толоками (*talgud*). На будущее время колхоз планирует создание культурных выгонов.

Хотя некоторые отрасли колхозного хозяйства, в частности, полеводство, еще отстают от современных норм, материальное благосостояние колхозников достигло высокого уровня. К тому же впервые за всю историю кихнусцы смотрят в будущее без страха. Если в прошлом в результате очень тяжелой и напряженной физической работы (например, на возке камня) некоторые кихнусцы скапливали небольшой капитал, то деньги вкладывались в постройку новых парусников и благосостояние было очень непрочным. Отсутствие стабильности конъюнктуры в капиталистическом обществе не позволяло хозяйству кихнусцев развиваться, и уже первый же кризис лишил их заработка от мореходства. Снова нужно было искать путей, чтобы добывать средства к существованию и покрыть сделанные при постройке судов долги. Моторные суда вытеснили парусные суда кихнусцев. Естественно, что временное улучшение материального положения отдельных крестьян не приводило в тот период к изменениям в быту и материальной культуре населения острова Кихну.

В социалистическом государстве, при государственном планировании и колхозном строе благосостояние трудящихся не только прочно, но уровень его постоянно возрастает. К тому же рыбаки не тратят теперь свои личные доходы на рыболовецкое техническое оборудование и другие средства производства. У кихнусцев появилась возможность сделать свою жизнь более благоустроенной и культурной. Прежде всего это отразилось на постройках. В 1934 г. о Кихну писали: «Жилище и хозяйственные постройки ставятся здесь почти исключительно деревянные. Крыши крыты соломой, реже тростником. Постройки старые, многие из них разваливаются. Новых крестьянских домов нигде не видно»⁶. За годы советской власти облик кихнуских деревень совершенно изменился благодаря построенным за это время новым домам. Теперь строительство ведется на основе генерального плана переустройства поселений и создания единого колхозного поселка. Согласно этому плану деревня Туру и часть деревень Роотси, Сяаре и Лемси должны исчезнуть. Для будущего колхозного центра выбрана возвышенная часть острова. Таким образом, в будущий центр поселка войдет нынешняя деревня Мыйса. На запад от него, между возвышенностью и лесом, расположены массивы полей. В производственной зоне нового поселка уже возведены колхозный свиноводник, хлев, сеновал, сарай для сетей и ремонт-

⁶ См. «Eesti maadeadeuslik, tulunduslik ja ajalooline kirjeldus», IV, Pärnumaa, Tartu, 1930, стр. 577.

ная мастерская. Построен клуб, в котором помещается библиотека и демонстрируются кинофильмы. Сдано в эксплуатацию новое административное здание кооператива. На территории нового колхозного центра находятся молочно-сливной пункт, больница.

Так как на острове доминируют юго-западные ветры, для жилой зоны выбран район, защищенный с востока, юга и юго-запада лесом. Полоса леса шириной в 150 м отделяет жилую зону от производственной. Однако при постройке новых домов колхозники иногда не хотят брать приусадебные участки в жилой зоне, предпочитая строиться на месте старых усадеб.

В отличие от остальной Эстонии на Кихну новые дома строят еще очень часто по традиционному плану. Старые постройки на Кихну ставились из неотесанных бревен, крыша возводилась четырехскатная, соломенная, тяжелых пропорций. Жилище состояло из риги, которая была основным жилым помещением, по одну сторону ее было гумно, по другую — две каморы. Это строение окружали пристройки — навесы, хлева и т. д. В риге у стены, выходящей в камору, складывалась большая печь; осенью здесь сушили хлеб, а зимой в риге сосредоточивалась в основном вся жизнь. Летом жили в каморах. На гумне осенью молодили хлеб, зимой содержали скот. В новых домах сохраняется планировка жилой риги (гумно — рига — каморы), хотя помещения используются уже иначе и не служат ни для сушки хлеба, ни для молотбы. Между ригой и гумном в ширину всего дома делается коридор (*vahe-lik*), чтобы запах навоза не проникал из гумна в жилую часть здания. Коридор используют как чулан или хранилище корма для скота, под ним делают погреб с зацементированными стенами. Гумно используется теперь только как хлев, и в связи с тем, что в нем больше не молотят, а количество скота в индивидуальном хозяйстве колхозника сравнительно невелико, размеры его сократились. Исчезли навесы и хлева, которые пристраивались к дому. Все это упростило его план.

Сохранение помещения для скота под одной крышей с жилищем кихнусцы объясняют практичностью такой планировки: зимой гораздо удобнее ухаживать за скотом, стоящим под той же крышей. Просторное помещение, служившее раньше ригой и основным жилым помещением, и сейчас необходимо в домах рыбаков: здесь сушат одежду, ремонтируют снасти и т. д. Постройки ставят деревянные, на каменном или цементном фундаменте, с двускатными этернитовыми крышами. Строительный лес колхозники получают бесплатно через правление. Для этой цели колхозу специально отведен участок леса на материке. Таким образом, получение строительного материала не представляет уже таких трудностей, как раньше, когда каждую щепку крестьянину приходилось покупать, ибо Кихну беден лесом. Сосновый лес на острове находится под охраной государства, так как служит защитой от ветровой эрозии.

Закупка и транспортировка строительного леса была столь трудной задачей, что у крестьян выработалась привычка экономить материал; это проявляется нередко и теперь в ущерб целевому назначению постройки. Правда, в новых домах жилые помещения довольно просторны и хорошо освещены благодаря большим окнам, но число помещений можно было бы увеличить. Кихнуские семьи обычно большие; часто женатые сыновья живут вместе с родителями. В этом случае в бывшей риге не только работают и варят еду, но там размещены кровати родителей или деда и бабки, а молодежь живет в отапливаемых каморах. Старики могли бы получить и отдельные комнаты, материальные возможности для этого есть у подавляющего большинства кихнуских колхозников. Однако продолжает сказываться влияние традиции, по которой большого числа камор не строят.

Меблировка комнат сравнительно проста. Мебель главным образом самодельная деревянная: кровати на высоких ножках, простые столы,

очень красивые и удобные стулья. В дома молодых рыбаков проникла современная мебель. Более широкое распространение городской фабричной мебели задерживается пока вследствие трудности ее перевозки на остров. Чаще всего покупают большие трехстворчатые платяные шкафы, которые иногда играют роль перегородки, разделяющей камору на две части. Мягкая мебель встречается редко. Кровати иногда покрываются старинными домотканными, выполненными с большим вкусом одеялами. Последнее время стали покупать фабричные байковые и тканевые одеяла. Интересно, что хотя домашнее ткачество (например, изготовление домотканых юбок) сохранилось, домашнее изготовление одеял полностью исчезло. Нельзя не пожалеть, что красивые декоративные кихнуские одеяла не нашли применения в качестве настенных ковров, и стены обычно украшаются аляповатыми рисованными на ткани пейзажами острова или цветами.

Почти все старые дома на острове возведены местными мастерами — в старину почти каждый мужчина на Кихну владел плотницким мастерством. При современной интенсивности рыболовства колхозники уже не имеют возможности тратить время на возведение построек. У младшего поколения нет и соответствующих навыков. Теперь на остров приезжают плотники из Пярну.

Важнейшие надворные постройки — летняя кухня, клеть и баня. На острове дольше, чем на материке, вплоть до 1930-х гг. сохранялась старая форма летней кухни. Раньше ее строили из жердей в виде конического шалаша (в настоящее время на острове осталась только одна такая кухня). Встречались летние кухни и из распиленных пополам лодок (их сохранилось две). Современная летняя кухня представляет собой срубную или каменную постройку с открытым очагом или с плитой с дымоходом. Бани раньше ставили отдельно, ныне сооружают под одной крышей с кухней. В некоторых новых домах кухня объединена под одной крышей с баней и хлевом, и вся постройка поставлена отдельно от жилья.

Важным достижением, внесшим большие изменения в быт населения Кихну, явилась электрификация деревень, завершенная в 1957 г. Жители Кихну отнеслись к электрификации с большим воодушевлением. Инженер Вернер Пыльтс из таллинского Сельхозпроекта, где был разработан проект электрификации Кихну, — один из самых желанных гостей на острове, потому что он «принес свет на Кихну». Население оказывало всемерную помощь строителям, бесплатно перевозило и устанавливало столбы и т. д. Лишь некоторые жители отнеслись к новой технике настороженно, недоверчиво, боясь пожаров, несчастных случаев и т. д. Нашлись и отсталые элементы, не желавшие электрифицировать свои дома. Позже они, глядя на соседей, пожалели о своем упрямстве, тем более, что им теперь уже пришлось проводить свет за собственный, а не за колхозный счет.

Рост материального благосостояния отразился в известной степени и на одежде кихнусцев. Как упоминалось выше, на Кихну еще бытует народный костюм. Народная одежда на Кихну принадлежит к западно-эстонской группе одежды⁷, однако с тем отличием, что здесь, как и на северном побережье, на острове Хийумаа и на Муху, женщины носили короткие блузки-кяйсед. В начале XIX в. блузки-кяйсед плиссировали в мелкую складку. По краю нагрудного разреза, на наплечных нашивках, на углах воротника и манжетах ее украшали вышивкой красными и синими хлопчатобумажными нитками. Во второй половине XIX в. плиссировка исчезла, но зато блузки, в особенности праздничные, стали богаче украшать вышивкой. С 1880-х гг. на Кихну стали носить кофточки из ситца, вытеснявшие из обихода короткие вышитые блузки. В это

⁷ См. «Эстонская народная одежда XIX и начала XX века», Таллин, 1960, стр. 118.

же время в употребление вошли теплые жакеты прямого покроя, застегивающиеся сверху донизу на пуговицы. Их шили из ткани синесерого цвета, сначала довольно светлых тонов, позже — более темных.

Первоначально кайсед и чепцы украшали геометрическими узорами, но со второй половины XIX в. появился своеобразный геометризованный цветочный орнамент.

До середины XIX в. на Кихну носили белые, серые и синие одноцветные шерстяные плиссированные юбки, затем они сменились продольнополосатыми, очень яркой расцветки. В комплекс женской народной одежды входили также узорчатый пояс, вязанные белые чулки с цветным орнаментом по верху и постолы с красными оборами. Замужние женщины носили передники. Верхней одеждой служил короткий или длинный кафтан. На груди одежда скреплялась кольцеобразной пряжкой.

Теперь старый комплекс женской народной одежды на Кихну надевают только в особо торжественных случаях, например на свадьбу. Редко можно увидеть чепцы, кайсед и постолы. Жакеты старого покроя носят только пожилые женщины. Зато очень устойчиво сохраняются в обиходе традиционные юбки. Кихнуская женщина хранит в клету до 20 домотканых юбок. В различных случаях носят юбки разной расцветки. Так, черная юбка с красной полосой по нижнему краю — символ полного траура: ее надевают в случае смерти самого близкого человека — матери или мужа. Следует отметить, что по мужу женщина носит траур дольше, чем по матери или ребенку: в первом случае — год, во втором полгода. В случае смерти дальних родственников, через полгода после смерти матери или через год после смерти мужа надевают полутраур — полосатую юбку, в которой нет красного цвета; ее называют «чернополосатой» или «юбкой без красного». Когда вдова впервые появляется в такой юбке, говорят, что «горе стало отходить». Обычно вдова до самой смерти не снимала полутраура; лишь очень много лет спустя она могла надеть юбку с розовой или красной полосой, но общая расцветка оставалась темной. Традиция траурных юбок держится очень прочно, нарушение ее встречает осуждение. На похороны посторонних людей надевают полутраурную юбку, но вдовы должны приходить в полном трауре. В великий пост не носили юбок с красными полосами, а на страстную неделю, особенно в страстную пятницу, обязательно облачались в полный траур. На пасху, наоборот, надевали юбку особенно яркой расцветки. Известные отличия в расцветке были связаны с возрастом. Так, начиная с 45 лет женщина носила более темную юбку: полутраурную или «сине-полосатую». По обычаю, нельзя было в трауре прийти смотреть новорожденного, для этого случая траурную юбку сменяли на полутраурную. Эти традиции сохранились до сегодняшнего дня.

Устойчивое сохранение обычая носить шерстяные домотканые юбки, тяжелые и теплые, основано главным образом на том, что они очень удобны и практичны в прохладном климате острова и в особенности при поездках по морю.

Старинная кихнуская одежда отличалась яркой, со вкусом подобранной расцветкой. С появлением ситцевых блуз, передников и платков это гармоничное сочетание нарушилось. Переход от народной одежды к городскому костюму, видимо, неизбежно связан с определенной дисгармонией цветов, различных по выделке и материалу тканей, сочетанию традиционных и новых элементов одежды — дисгармонией, которая со временем преодолевается. В этом отношении можно провести известную параллель с материковой частью Эстонии, где в конце прошлого века народная одежда утратила свой стиль в связи с проникновением покупных тканей, не гармонировавших с домоткаными. Теперь женщины Кихну блузу, передник и платок делают обычно из разных сортов:

ситца. По словам заведующего Кихнуским кооперативом, наибольшим спросом пользуются ситцы красного и розового цвета с крупным узором. В последние годы молодые женщины стали носить ситцевые платья, но все же предпочитают им блузки и юбки.

Женщины обычно носят традиционные орнаментированные чулки, но в последнее время начинают носить летом покупные белые хлопчатобумажные чулки. Молодежь носит также белые носки и спортивные тапочки. Большое распространение получили резиновые калоши, которые надевают поверх вязаных чулок.

Зимой женщины носят овчинные шубы, крытые материей; летней верхней одеждой служит большой наплечный платок (*suurgätt*), а в последнее время и пальто.

Постепенно входит в употребление покупное женское белье, которое появилось здесь вместе с чулками капрон и ситцевыми платьями.

Самыми смелыми проводниками новшеств в отношении одежды являются девушки из деревни Линакюла. В 1950 г., когда первые две девушки на острове появились в юбках в складку и одна из них сделала к тому же модную прическу, они подверглись осуждению со стороны старших (до этого все девушки носили косы и покрывали головы платками). Однако новые моды восторжествовали.

Мужской костюм на Кихну в прошлом состоял из длинной холщевой рубахи, штанов, свитера, чулок, постол и застегивавшегося наглухо кафтана туникообразного покроя. Эта одежда исчезла уже в конце прошлого века и в XX в. сохранилась только отчасти у охотников на тюленей. В наше время мужчины носят преимущественно костюмы, которые они обычно покупают в Пярну. Быстрое исчезновение мужского народного костюма объясняется несомненно тем, что мужчины больше общались с горожанами и быстрее переняли современную одежду. Возникла даже традиция покупать новый костюм к Иванову дню. Мужчины носят кепи, верхней одеждой служат плащи, зимой — демисезонные пальто и шубы.

В целом, хотя в одежде и модах кихнусцы еще отстают от остальной Эстонии, но переход к современной одежде все же уже начался.

Значительно улучшилось питание кихнусцев. Раньше в пище преобладали рыба, картофель, каши и похлебки. С начала XX в. картофель играл основную роль, но каши считались особенно вкусной и питательной пищей. Различные блюда чередовались по дням недели, этого довольно строго придерживались в меру материальных возможностей. Каши, например, было принято варить к ужину по средам и субботам; для воскресного обеда считался наилучшим блюдом мясной суп. Этих традиций придерживаются и до сих пор. Но теперь мясо стало общедоступным, и его употребляют в пищу несравненно больше, чем раньше, хотя в питании все же преобладает рыба. Те продукты, которые раньше употреблялись только в праздник или в торжественных случаях, теперь стали повседневными. Так, раньше окуней варили только на рождество, теперь же — в течение всего года.

Каши варили прежде из перловой крупы, из картофеля пополам с перловой крупой, из ячменя и ржаной муки, рисовую кашу варили только тогда, когда шли на смотрины новорожденного; ее обкладывали разрезанными пополам крутыми яйцами, а в середину наливали масло. В наше время каша из ржаной муки совсем исчезла, в употребление вошли манная и рисовая. Вместо снятой простокваши к каше подают свежее молоко, так как его не экономят, как прежде. Зимой вместо молока к каше давали квас, приготовленный на остатках пивной барды. В последнее время это исчезает из обихода.

По мнению кихнусцев, наибольшее изменение в питании проявляется в том, что они теперь каждый день едят белый хлеб. Действительно,

раньше пшеничная мука на Кихну стоила дорого и ее употребляли мало. Некоторые хозяйки вообще не умели из нее что-либо печь. Сейчас рыбаки получают муку на месте через кооператив. В отличие от крестьян материковой части Эстонии они покупают преимущественно пшеничную муку и очень мало ржаной. Зимой крестьяне пекут хлеб дома, а летом привозят из Пярну, так как на острове пока нет пекарни. Нередко соседи в целях экономии топлива по очереди топят печь и пекут хлеб совместно; обычно это делают по субботам. В последние годы начали печь пироги и булочки.

К праздничному столу на Кихну варят пиво. В отличие от материка пиву здесь дают до конца перебродить, не закрывая его в бочках. В последние годы приготавливают особый сорт пива с добавлением сахара.

Прежний ассортимент блюд, даже с существующими уже новшествами, все меньше удовлетворяет кихнусцев. Растущее благосостояние побуждает все больше разнообразить питание и способы приготовления пищи. Некоторые кихнусцы советуют организовать при клубе поварские курсы.

Как явствует из сказанного выше, за годы советской власти материальное положение кихнусцев в корне изменилось; это быстро стало проявляться и в материальной культуре. Однако в быту населения острова сохраняется еще довольно много пережитков прошлого; в первую очередь это касается культурной отсталости населения, отличающей остров Кихну от остальной Эстонии.

Большой проблемой до сих пор является на Кихну вопрос об образовании. Уровень образования населения Кихну резко отличается от уровня образования эстонцев других районов. Это объясняется тем, что в силу особенностей исторического развития острова и тяжелого материального положения подавляющего большинства жителей у них выработалось отрицательное отношение к образованию, что не так легко исчезает из сознания людей. До сих пор старшее поколение относится к учебе детей и молодежи по меньшей мере безразлично. На острове с 1945 г. работает семилетняя школа, но большая часть учеников уходит из нее до окончания срока обучения. В этом отношении отрицательную роль играет домашнее воспитание. Родители не обращают внимания на учебу и школьную дисциплину, хотя наряду с этим стараются привить детям с раннего возраста любовь к труду. За годы советской власти двое из молодых кихнусцев окончили университет, и в настоящее время еще двое учатся в других высших учебных заведениях. К сожалению, при распределении закончивших университет кихнусцев их направили на работу в другие места, и на остров они не вернулись. Вся интеллигенция на острове (учителя, заведующий больницей, председатель колхоза, агроном, техник лова и др.) — пришлая, за исключением председателя Кихнуского сельского совета Теодора Саара и счетовода колхоза Елизабеты Сутт. Последняя окончила в советское время среднюю школу. Т. Саар — большой патриот своего острова и в качестве корреспондента дает о нем ценные этнографические, лингвистические и фольклорные материалы в Этнографический музей, Литературный музей и Общество родного языка Академии наук Эстонской ССР. Корреспондентами работали и С. Саар, Й. Кестер и М. Леппик. Представители интеллигенции, приезжающие из других мест, часто смеются и не все они по настоящему приняли к сердцу задачу ликвидации культурной отсталости местного населения.

Все же былая изолированность острова исчезла. Помимо телеграфной и телефонной связи с материком и регулярной доставки почты на остров, два раза в неделю на Кихну летает самолет из Пярну. Планируется создание регулярного пассажирского пароходного сообщения с островом. Пока же в летнее время между Пярну и Кихну регулярно ходят суда Пярнуского рыболовецкого комбината, а также колхозные

лодки. На острове жители тоже хорошо обеспечены транспортом. У населения имеется много велосипедов и свыше 30 мотоциклов. В собственности колхоза — несколько грузовых машин. Легковых машин на острове нет, так как в них нет нужды: наибольшее расстояние между двумя пунктами — пять-семь километров.

Изменились на острове и условия медицинского обслуживания населения. В период буржуазной республики там был только пункт первой помощи с одной сестрой-акушеркой. За годы советской власти выстроена больница; в ней работает восемь человек медперсонала.

Большую роль в поднятии культурного уровня населения играет радио. Во время буржуазной республики радиоприемники были только у некоторых чиновников, теперь они имеются в каждой семье. Многие имеют по два приемника, так как это считается показателем благосостояния семьи и является даже предметом своеобразного соревнования. В колхозе работает местная радиотрансляционная сеть, которая с успехом используется и при передаче распоряжений правления.

Нельзя не отметить значения местного клуба. Если в период буржуазной республики на Кихну показывали кинокартины всего лишь несколько раз в год, то теперь киноустановка работает два-три раза в неделю. При клубе действуют драматический кружок, женский ансамбль песни. Кихнусцы принимают активное участие в праздниках песни, выступая с пением и инсценировками старых местных обрядов. В клубе читают лекции на политические и специальные темы, летом часто выступают приезжие артисты. При клубе тренируются местные спортсмены, особенно много занимаются борьбой.

У молодежи наблюдается определенная тяга к чтению и учебе. Однако книг покупают еще мало и редко берут их в библиотеке. Впрочем, если книга кем-нибудь уже взята, остальные стремятся получить ее у него почитать. На заседаниях Кихнуского сельсовета часто обсуждается работа его культкомиссии. В колхозе есть также специальный культработник, который заботится о стенгазете, Доске почета, организации лекций и т. д. Выделяются средства на культурные нужды. По инициативе местной партийной организации работает политшкола. Для ликвидации идеологической отсталости, особенно среди женщин, создана женская комиссия.

Подведем некоторые итоги нашим наблюдениям в области преобразования быта населения Кихну.

Этот остров в прошлом был своеобразным заповедником старого быта. Традиционные формы материальной культуры и особенности семейного быта сохранялись здесь очень стойко и давно обращали на себя внимание путешественников и этнографов. В период буржуазной республики упоминания о Кихну нередко встречались в литературе различного вида. Так, можно было найти немало любования «экзотикой» острова, росказней о женщинах-амазонках, охотящихся на тюленей во льдах, или рассуждений о том, что кихнусцы любят приключения и опасности, что их влекут не только плаванья и промысловые походы на тюленей, но и опасная контрабандная торговля спиртом и т. п. При этом никому не было дела до истинных причин отсталости острова, нищенского существования населения и дальнейшей его судьбы.

Двадцать лет советской власти в корне изменили жизнь всех народов Прибалтики, а жизнь на маленьком острове Кихну испытала особенно большие изменения. Всего 12 лет существует на Кихну колхоз, и за это время крестьяне вышли из той, казалось бы беспросветной, нужды, с которой они боролись из поколения в поколение. Рыбная ловля, имевшая в прошлом в основном подсобное значение, стала ведущей отраслью хозяйства. Социалистическая система хозяйства позволила перевести рыболовство на новую техническую базу, обеспечен сбыт

рыбы по твердым ценам, коллективные формы труда повысили его производительность. Рыбаки, которые в прошлом везде в Эстонии считались беднейшей частью населения, обеспечены высокими доходами.

Теперь кихнусцы имеют возможность обратить больше внимания на другие отрасли хозяйства. Они ищут путей повышения доходности земледелия и скотоводства, что при наличии специалистов и материальных ресурсов в колхозе несомненно будет иметь успех.

Изменился и быт жителей острова. Прежде всего это отражается на материальной его стороне. В повседневный рацион питания вошли мясо, молоко, масло, белый хлеб, каши; все, что раньше подавалось на стол лишь по праздникам или в ограниченном количестве, стало обычным в семьях трудящихся. Жители острова перестраивают свои дома, начинают приобретать фабричную мебель, ткани и т. д.

Гораздо медленнее исчезают пережитки прошлого в области духовной жизни. Это и неудивительно, ибо процесс развития сознания всегда протекает более медленно, чем развитие экономики, а в данном случае к тому же и материальное благосостояние изменилось с необычной быстротой, как это может происходить только при коренном изменении социально-экономической основы общества.

Кихнусцы жили в прошлом весьма изолированно. Постоянное отсутствие мужчин, уходивших на заработки, сделало кихнуских женщин полновластными хозяйками в доме, которые справлялись в одиночку со всей домашней и сельскохозяйственной работой, но вместе с тем были мало развиты и имели очень ограниченный кругозор. Именно женщины старшего поколения привыкли определять занятия детей и порядки в доме.

В наше время молодежь уже выходит из-под их влияния, начинает учиться, интересоваться культурной жизнью, тем более, что связь с материком становится с каждым годом все теснее. Именно среди молодежи нужно шире разворачивать культурную работу. Местной партийной и комсомольской организациям, как и правлению колхоза и сельсовету, необходимо усилить борьбу против пережитков, тормозящих прогресс. Одной из важнейших проблем является подготовка молодежи для получения специальной квалификации. Было бы важно комплектовать учительский состав из местных специалистов, которые, зная лучше местные условия, могли бы больше сделать для подъема культурного уровня населения. Нужны местные специалисты по рыболовству и другим отраслям хозяйства. Было бы важно обратить больше внимания на культуру домашнего быта; материальные возможности для этого созданы, хотя нередко они не используются целесообразно. Необходимо расширить и углубить лекционную пропаганду, сообразуя тематику лекций с местными особенностями и культурными потребностями населения.

Теперь, когда прежде изолированный остров все более втягивается в общую хозяйственную и культурную жизнь республики, когда колхозный строй обеспечил его жителям зажиточную жизнь, культурная отсталость их, пережитки в сознании, могут быть преодолены в самое ближайшее время.

SUMMARY

Prior to the re-establishment of Soviet power in Estonia in 1940, the island of Kihnu in the Gulf of Riga was one of the country's most backward areas from the social and economic point of view. This backwardness was reflected in the cultural standards of the population of the island.

During the twenty years of Soviet power major changes occurred in the life of the Kihnu inhabitants. Following the organization on the island of the «Neukogude Partisan»

Collective Farm (in 1949), the leading part in its economy went to fishing — previously a subsidiary occupation. The socialist system of economy made it possible to switch fishery to entirely new, modern lines, provided for steady demand and stable prices on the produce; collective forms of labour made for higher productivity.

A solid material basis and confidence in the future have given the islanders an opportunity to improve their way of life. They build new houses for themselves, purchase factory-made furniture and fabrics; their diet, too, has improved radically. The survivals of the past in the people's mentality, however, disappear at a much slower rate, which is manifested first and foremost in an insufficiently high level of education.

The steadily rising living standards of the population of Kihnu Island, the gradual disappearance of its isolation, coupled with the general rise of culture in the Republic, are proof that the backward forms of mentality still obtaining among the islanders will soon be obliterated.



Л. С. ТОЛСТОВА

МАТЕРИАЛЫ ЭТНОГРАФИЧЕСКОГО ОБСЛЕДОВАНИЯ ГРУППЫ «КАРАКАЛПАК» САМАРКАНДСКОЙ ОБЛАСТИ УЗБЕКСКОЙ ССР

За пределами Кара-Калпакской АССР, в некоторых областях Средней Азии и Казахстана, живут небольшие группы каракалпаков. В настоящее время каракалпаки проживают в Хорезмской области Узбекской ССР и Ташаузской области Туркменской ССР (т. е. в пределах Хорезмского оазиса), в Бухарской, Ферганской и Андижанской областях Узбекской ССР и в Казахской ССР. Кроме того, в Ташкентской¹ и Самаркандской областях Узбекистана, Южно-Казахстанской² и Западно-Казахстанской областях Казахстана³ имеются небольшие группы каракалпаков, сравнительно недавно утративших свое национальное самосознание.

Изучение этих групп каракалпаков представляет значительный интерес. Их этническое развитие идет иным, отличным от основной массы каракалпаков путем. За годы Советской власти в Кара-Калпакской АССР сформировалась каракалпакская социалистическая нация. Многие же из малых групп каракалпаков, издавна оторванных от основной массы своего народа, переживают процесс постепенного естественного слияния с окружающими их крупными социалистическими нациями — узбекской и казахской — и уже утратили значительную часть особенностей национальной культуры и языка, частично и национальное самосознание.

Изучение этого процесса очень важно, так как помогает восстановить историю каракалпакского народа и вскрывает конкретные пути развития этнических групп и национальных меньшинств в наше время.

Автором в предыдущие годы велась работа по изучению этнической истории каракалпаков Ферганской долины⁴. Данная статья является результатом полевых этнографических исследований, проводившихся летом 1960 г. Зеравшанским отрядом Кара-Калпакского филиала Академии наук Узбекской ССР среди этнографической группы «каракалпак» в Самаркандской области (Зеравшанская долина)⁵.

¹ В. В. Решетов, Некоторые замечания о каракалпаках Хорезмского оазиса и их языке, «Бюллетень АН УзССР», 1947, № 3.

² А. Каримов, А. Пахратдинов, С. Ниетуллаев, «Жоқарғы» қарақалпақтар туралы жанға мағлұматтар, журн. «Аму-Дарья», Нокис, 1959, № 4.

³ «Всесоюзная перепись населения 1926 г.», М., 1928, т. VIII и XV.

⁴ Л. С. Толстова, Материалы по этнографии ферганских каракалпаков, «Краткие сообщения Ин-та этнографии АН СССР», вып. XXI, 1954; ее же, Из истории ферганских каракалпаков, «Уч. зап. Кара-Калпакского пед. ин-та», вып. I, Нукус, 1957; ее же, Каракалпаки Ферганской долины, Нукус, 1959.

⁵ Отряд работал в Булунгурском районе — в кишлаке Ак-Тепе-Митан (совхоз Булунгур-2), кишлаках Коянчи, Кара-Конграт, Жалгыз-Агач, Жан-Кораз, Жаман-Коянчи

О самаркандской группе каракалпаков имеются немногочисленные сведения в работах дореволюционных авторов⁶ и в ряде историко-этнографических и статистических обследований, проводившихся здесь в годы Советской власти⁷.

Прошлое узбек-каракалпаков (условимся так их называть) тесно связано с историей всего каракалпакского народа, от основной массы которого они отделились около 200 лет назад. В их хозяйстве, материальной культуре, пережитках родоплеменной структуры, в фольклоре прослеживается сходство с каракалпаками Хорезмского оазиса и Ферганской долины.

Исторические легенды всех каракалпаков очень близки. В кишлаке Жан-Кораз (колхоз им. Ленина Булунгурского р-на Самаркандской обл.) мы записали легенду об Ормамбет-бие — ногайском мирзе, правившем на Жайке (Урале) в конце XVI в., когда каракалпаки еще не выделились из состава Большой Ногайской орды⁸.

«Наши предки, — говорится в легенде, — раньше жили в Хорезме. Тогда их главой был Ормамбет-бий. У Ормамбет-бия сыновей не было, только была дочь. Когда Ормамбет-бий умер, бием стала его дочь. Народ думал: Ормамбет-бий умер, теперь наше дело будет плохо, и решил переселиться. Тогда дочь Ормамбет-бия вышла перед народом и сказала:

«Агайинлер, уклер,
Таныш емес елге барманьзлар
Қамчи тийер мойнына
Қан сорғалар қойнына,
Қайтыңызлар кейинге»

(Ой, братья, не ходите на чужую землю, вас будут бить плетью по шее, кровь потечет по груди, вернитесь назад).

После этих слов часть народа осталась, но некоторые уже успели уехать»⁹.

Вариант легенды об Ормамбет-бие (Урман-бие), в правление дочери которого каракалпаки переселяются с Едиля (Волги) и Жайка (Урала) в сторону Самарканда, Бухары и Ташкента, был записан Х.Т.Зарифовым в 1927 г. у каракалпаков Ферганской долины¹⁰. Хорезмские каракалпаки также поют об Ормамбет-бие:

(колхоз им. Ленина), кишлаках Беш-Бала и Караки (колхоз им. Сталина); в Джамбайском районе в совхозе Джамбай — в кишлаках Татар и Беш-Огыл (отделения Янгй-Юль) и кишлаке Қудукли (отделения им. Ворошилова).

⁶ В. В. Радлов, Средняя Зеравшанская долина, «Зап. Русского географического общества по отделению этнографии», т. VI, 1880; А. Д. Гребенкин, Узбеки, «Русский Туркестан», сборник, изданный по поводу политехнической выставки, вып. 2, М., 1872; А. П. Хорошкин, Сборник статей, касающихся до Туркестанского края, СПб., 1876; Л. Н. Соболев, Географические и статистические сведения о Зеравшанском округе, с приложением списка населенных мест округа, СПб., 1874; его же, Обзор доступов к Хивинскому ханству и краткие сведения о нем, «Военный сборник», 1873, № 5.

⁷ «Материалы Всероссийских переписей 1920 г. Перепись населения в Туркестанской республике, ч. I. Поселенные итоги. Вып. V. Поселенные итоги Самаркандской области», Ташкент, 1924; И. И. Зарубин, Население Самаркандской области, его численность, этнографический состав и территориальное распределение, Л., 1926; «Всесоюзная перепись населения 1926 г.», т. XV, Узбекская ССР, М., 1928; «Материалы по районированию Средней Азии, Территория и население Бухары и Хорезма», кн. I, Бухара, Ташкент, 1926.

⁸ См. Т. А. Жданко, Очерки исторической этнографии каракалпаков, Труды Ин-та этнографии АН СССР, нов. серия, т. IX, М. — Л., 1950, стр. 129—130.

⁹ Полевая запись автора 1960 г., № 14. Архив Кара-Калпакского филиала АН УзССР. Упоминание в легендах самаркандских узбек-каракалпаков о том, что Ормамбет-бий правил в Хорезме, это, по нашему мнению, уже дальнейшее переосмысление легенды по месту последнего обитания данной группы каракалпаков до их переселения в долину Зеравшана.

¹⁰ См. Л. С. Толстова, Каракалпаки Ферганской долины, стр. 24; е е же, Из истории ферганских каракалпаков, стр. 41—42.

«Ормамбет-бий Өлгенде,
Он сан ноғай булгенде,
Ул қалмады қыз қалды
Қатынлары тул қалды».

(Когда умер Ормамбет-бий, когда были разорены десять санов¹¹ ногаев, сына не осталось, осталась только дочь, его жены остались вдовами.— Записано от участника нашей экспедиции Т. Бегжанова).

В фольклоре самаркандских каракалпаков мы сталкиваемся с легендарной землей предков каракалпаков — Жидели-Байсун, уже известной нам по легендам хорезмских и ферганских каракалпаков. Однако в Самаркандской области упоминание о Жидели-Байсун звучит несколько по-иному.

Информаторы рассказывали, что каракалпаки с Едилы переселились в Хорезм и на побережье Аральского моря, а оттуда, вследствие недостатка земель (пашен и пастбищ), одни — в долину Зеравшана (на территории современных Митанского¹² и Булунгурского районов), другие — в Жидели-Байсун, который этой группой каракалпаков четко локализуется в южной части Узбекистана (в Сурхан-Дарьинской области).

Между самаркандской группой каракалпаков и теми, которые оказались в районе Сурхан-Дарьи, поддерживались связи. По словам информаторов, их отцы говорили: «Байсунские каракалпаки до сих пор ждут нас туда»¹³.

Время поселения в долине Зеравшана узбек-каракалпаки определяют по-разному — от 5 поколений, т. е. 125 лет назад, до 250 лет¹⁴, т. е. с начала XVIII до второй четверти XIX в., что соответствует и письменным источникам: так, А. Д. Гребенкин писал, что переселение каракалпаков в долину Зеравшана было не единовременным и продолжалось до 40-х гг. XIX в.¹⁵

Основным местом расселения каракалпаков в средней части долины Зеравшана было пространство к востоку от Самарканда, между горами Гобдун-Тау и Зеравшаном. Об этом писали В. В. Радлов, А. Д. Гребенкин, А. П. Хорошхин¹⁶, это же подтвердилось и нашими обследованиями.

Во время переселения в долину Зеравшана значительную роль в хозяйстве каракалпаков, особенно богатых, играло скотоводство. Богатые выпасали свои стада у подножья гор Гобдун-Тау, бедные же поселились в низменных местностях, ближе к Зеравшану¹⁷. Информатор Як-

¹¹ Сан (букв. число) — административно-военная единица, равнявшаяся 10 000 хозяйств, которая существовала у Больших Ногаев в XVI в., а впоследствии у каракалпаков в XVII—XVIII вв. и в пережиточном виде сохранявшаяся и позже (см. Т. А. Жданко, Указ. раб., стр. 54, 56).

¹² Теперь Митанский район объединен с Иштыханским районом.

¹³ Полевые записи 1960 г., №№ 2, 14 и 15. Однако наше мнение о местонахождении родины предков каракалпаков Жидели-Байсуна в Приаралье, высказанное нами в указанных выше работах, мы пока не считаем нужным менять, так как это полностью соответствует историческим известиям о каракалпаках, имеющимся в литературе. По-видимому, первоначально название Жидели-Байсун относилось к Приаралью, а позже было перенесено на другое место. Однако неоднократные упоминания нашими информаторами о том, что в Сурхан-Дарьинской области есть группа каракалпаков (к настоящему времени слившаяся с узбеками), заслуживает большого внимания и требует проведения там полевого этнографического обследования.

¹⁴ Полевые записи 1960 г., №№ 1, 2, 14 и др.

¹⁵ А. Д. Гребенкин, Указ. раб., стр. 94—95. По сведениям Гребенкина, каракалпаки в долину Зеравшана переселялись из Хорезма через долину Сыр-Дарьи, Чиназ и Джизак; в записанных нами исторических легендах таких сведений нет; возможно, что пути переселения каракалпаков в долину Зеравшана были в разное время разными.

¹⁶ См. указанные выше работы.

¹⁷ А. Д. Гребенкин, Указ. раб., стр. 95—96, а также наши полевые записи 1960 г.

шимуратов из кишлака Ак-Тепе-Митан (совхоз Булунгур-2) сообщил, что во время переселения каракалпаков здесь было очень обводненное место: разливы Зеравшана занимали значительно большую территорию, чем теперь, повсюду были озера, камыши, заросли джынгыла, т. е. условия для земледелия были неблагоприятными. Но постепенно земли были осушены (этому способствовало также уменьшение разливов Зеравшана), проведены оросительные каналы, и роль земледелия стала возрастать¹⁸.

Из письменных источников известно, что самаркандские каракалпаки обратились к земледелию как основной отрасли хозяйства уже во время правления Шамурат-бия, в конце XVIII в. Особенно усилился переход к земледелию после разгрома бухарским эмиром Хайдаром восстания ктай-кыпчаков (1821—1825), в котором приняли участие и каракалпаки¹⁹. Накануне Великой Октябрьской социалистической революции земледелие было основой хозяйства самаркандских каракалпаков; они возделывали пшеницу, ячмень, рис, просо, джугару, бахчевые культуры и др.; после присоединения к России некоторую роль в хозяйстве стало играть и хлопководство²⁰.

Подсобными отраслями хозяйства, особенно в более ранние времена, после переселения, были охота (на зайцев, уток, фазанов), рыболовство, изготовление чия (циновок для юрт) и ковровых изделий.

Таким образом, отрасли хозяйства самаркандских каракалпаков были те же, что и у хорезмских и ферганских, развитие их хозяйства шло в одинаковом направлении — от комплексного, в котором примерно равное значение имели земледелие, скотоводство, рыболовство и домашние промыслы, к земледелию как основной отрасли.

Особого внимания заслуживает ковроткачество самаркандских каракалпаков, которое до недавнего времени играло значительную роль в их хозяйстве²¹. Каракалпаки ткали ковры (глем), переметные сумы (хурджин, в них часто чередуются участки ворсовой и безворсовой ткани), паласы (алача), каршины и бокжама²².

В первое время после переселения в долину Зеравшана каракалпаки жили в юртах и примитивного типа камышовых постройках келе; в предгорьях бедняки, не имеющие юрт, рыли в склонах обрывов землянки (толе), где жили в чрезвычайно тяжелых условиях; иногда в том же помещении, за легкой загородкой, содержался и скот. И теперь еще можно видеть эти мрачные пещеры, которые в настоящее время иногда используются как хозяйственные помещения.

Каркасные дома постоянного типа — такие же, какие распространены у остального населения долины среднего Зеравшана, — стали строить значительно позже, около 100 лет назад²³.

Во времена Бухарского ханства каракалпаки селились за стенами курганчей (укрепленных усадеб), укрываясь там от постоянной военной опасности. Об этом имеются упоминания в литературе²⁴, об этом

¹⁸ Полевая запись 1960 г., № 2; см. также А. Д. Гребенкин, Указ. раб., стр. 96—97.

¹⁹ П. П. Иванов, Восстание ктай-кыпчаков в Бухарском ханстве 1821—1825 гг. Труды Института востоковедения, XXVIII, М.—Л., 1937; А. Д. Гребенкин, Указ. раб., стр. 96.

²⁰ Полевая запись 1960 г., № 29. Но вообще район расселения самаркандских каракалпаков находился в стороне от центров хлопководства Самаркандской области.

²¹ См. об этом Т. А. Жданко, Народное орнаментальное искусство каракалпаков, Труды Хорезмской экспедиции, т. III, М., 1958, стр. 374—375, 391—392.

²² Каршин — мешок для одежды, который кладется на сундук; передняя сторона каршина — коврая; бокжама — паласная ткань, в которую завертываются одеяла и подушки.

²³ Полевая запись 1960 г., № 2.

²⁴ А. Д. Гребенкин, Указ. раб., стр. 97.

же рассказывают информаторы. В Булунгурском районе, на территории колхоза им. Сталина (между кишлаками Беш-Бала и Кара-Кесак) нам показывали место, где еще несколько лет назад стояла курганча, постройку которой предания приписывают легендарной Жупар-кемпир²⁵. В стены крепости, сложенные из пахсы, жители, по преданию, вмазывали зерна проса, чтобы во время длительной осады и голода растирать в порошок куски стены и доставать оттуда эти зерна²⁶. Перед крепостью были пастбище и родник.

После присоединения в 1868 г. Самаркандской области к России прекратились внутренние междоусобицы и постоянные войны и отпала необходимость в крепостях.

В конце XIX — начале XX в. дома постоянного типа приобретали все большее значение в быту самаркандских каракалпачков, а юрты они стали использовать лишь как летние жилища. В качестве таковых юрты бытовали у них вплоть до 1930-х годов. Теперь юрт нет; напоминанием о них служат кое-где встречавшиеся нам паласы (алача), сшитые из узких орнаментированных полос «ак-кур», некогда употреблявшихся для укрепления частей юрты и ее украшения.

О старинной каракалпачковской одежде сохранились лишь воспоминания. Пожилые женщины рассказывают, что во времена их молодости каракалпачки носили кимешек с вышивкой (причем кимешеки молодых были из красной материи, как и у хорезмских каракалпачков); вспоминают о том, что в старину ворот и нарукавники платьев были вышиты²⁷ (у хорезмских каракалпачков такие нарукавники назывались жентсе)²⁸; сохранились воспоминания и о том, что примерно 100 лет назад богатые невесты носили головной убор под названием саухилин²⁹ (саукеле хорезмских каракалпачков).

Во время переселения в долину Зеравшана каракалпачки сохраняли еще родоплеменные деления. Анализ их названий представляет несомненный интерес как вспомогательный источник для установления родства зеравшанских каракалпачков с каракалпачками Хорезмского оазиса. Родоплеменные названия зеравшанских каракалпачков, еще и сейчас сохранившиеся в памяти стариков, в основном те же, что и у хорезмских и ферганских каракалпачков. Наиболее распространены были у зеравшанских каракалпачков родоплеменные подразделения конграт и муйтен (значительная часть узбек-каракалпачков Булунгурского района относилась в прошлом к этим подразделениям). Кроме того, информаторы называли нам такие родоплеменные группы, как ктай, кыпчак, кенегес, мангыт, кара-мойын, ачамайлы, балгалы, ыргаклы, кият и др. Все эти родоплеменные подразделения были важнейшими и у хорезмских каракалпачков. Наряду с этим распространено было родовое название уй-ручи (иручи), которое у хорезмских каракалпачков не встречается, но бытовало у каракалпачков Ферганской долины³⁰. Некоторые, менее значительные родоплеменные подразделения, бытовавшие у самаркандских

²⁵ Эта легенда представляет интерес для этнографа, так как в ней прослеживаются некоторые черты матриархата. По преданию, Жупар-кемпир была богатой и властной старухой, некогда владевшей значительной территорией и имевшей в этих местах свою крепость и обширные пастбища (Жупар-корык); у нее было 40 сыновей, и она сумела оказать влияние на самого бухарского хана (Полевая запись 1960 г., № 28). Легенда о Жупар-кемпир (или Жупар-мама) с ее 40 сыновьями известна и у хорезмских каракалпачков (см. Т. А. Жданко, Очерки исторической этнографии каракалпачков, стр. 44—45), и у ферганских каракалпачков (полевые записи автора 1953—1954 гг.)

²⁶ Из полевого дневника автора от 14 мая 1960 г. Архив Кара-Калпачковского филиала АН УзССР.

²⁷ Там же, 8 мая 1960 г.

²⁸ Т. А. Жданко, Каракалпачки Хорезмского оазиса, Труды Хорезмской экспедиции, т. I, М., 1952, стр. 564.

²⁹ Полевая запись 1960 г., № 37.

³⁰ См. Л. С. Толстова, Каракалпачки Ферганской долины, стр. 45.

каракалпаков, у хорезмских каракалпаков не встречались (ак-каун, беш-бала, кара-кесак и др.)³¹.

Что представляла собой родоплеменная структура зеравшанских каракалпаков в целом еще необходимо уточнить; в настоящее время родовые деления забываются, и не все может быть восстановлено. Однако о некоторых, более крупных родоплеменных подразделениях сохранились интересные подробности. Так, информаторы нам сообщили, что племя муйтен имело 12 подразделений, в числе которых были жуан-таяк, итак, абызлар, барракабак, татар-муйтен, байлар, парчалар³²; первые три подразделения встречаются и у муйтенов Хорезмского оазиса. При изучении былой родоплеменной структуры самаркандских каракалпаков полевые материалы должны быть дополнены данными письменных источников³³.

Родоплеменные группы каракалпаков селились прежде в долине Зеравшана отдельно друг от друга. Об этом говорят такие названия кишлаков, как Митан (Муйтен), Кара-Мойын, Ачамайлы, Чуйит и другие, повторяющие названия родоплеменных групп каракалпаков; и теперь здесь можно проследить пережитки расселения такими группами более четко, чем у ферганских каракалпаков³⁴.

Экзогамии (и даже воспоминаний о ней) у самаркандских каракалпаков не сохранилось, в противоположность каракалпакам Хорезмского оазиса.

Не имея возможности останавливаться здесь сколько-нибудь подробно на семейных отношениях, отметим лишь, что элементов затворничества женщины у самаркандских каракалпаков не существовало: женщины здесь лица не закрывали, в отличие от ферганских каракалпаков, испытывавших влияние соседнего оседлого узбекского (не имевшего родовых делений) населения³⁵.

Накануне Великой Октябрьской социалистической революции в общественном строе самаркандских каракалпаков сочетались элементы развивающегося капитализма с феодальными отношениями и патриархально-феодальными пережитками³⁶. Крупные баи, такие, как волостной управитель Кара-Калпакской волости Мулла Махмуд Расулбердиев, имевший 246 тапанов земли³⁷, владели огромными земельными участками, большими стадами, имели небольшие промышленные предприятия (кирпичные заводы, маслобойни), их земли обрабатывали издольщики (чиракар) и батраки (навша, жетим); во время уборочной страды нанимали также поденщиков (кунликчи); байские стада пасли наемные пастухи; широко бытовали различные формы ростовщического

³¹ Из полевого дневника 1960 г.

³² Полевые записи 1960 г., №№ 1, 2 и др.

³³ А. Д. Гребенкин, Указ. раб., стр. 99; см. также В. В. Радлов, Указ. раб., стр. 63.

³⁴ Расселение ферганских каракалпаков родоплеменными группами было нарушено еще задолго до Октябрьской революции в связи с более быстрым развитием здесь капиталистических отношений, обусловливаемых в значительной степени развитием хлопководства. В Самаркандской области, где было более развито зерновое хозяйство, капиталистические отношения развивались медленнее и пережитки патриархально-феодальных отношений сохранялись дольше.

³⁵ См. Л. С. Толстова, Каракалпаки Ферганской долины, стр. 112.

³⁶ Об этом свидетельствуют обнаруженные в Кара-Калпакском государственном историческом архиве интересные материалы о проведении в 1926 г. земельно-водной реформы в Кара-Калпакской волости Самаркандского уезда; они ярко характеризуют и социально-экономические отношения, сложившиеся там накануне Октябрьской революции; об этом же свидетельствуют и рассказы стариков-информаторов.

³⁷ Мы побывали в бывшем центре Кара-Калпакской волости — кишлаке Беш-Бала (ныне входящем в колхоз им. Сталина Булунгурского района Самаркандской обл.), где люди старшего поколения еще хорошо помнят, какой тяжелой эксплуатацией подвергались они до Октябрьской революции со стороны Расулбердиева.



Рис. 1. Жилой дом в кишлаке Ак-Тепе-Митан Булунгурского района Самаркандской обл.

кредита, приводившие к разорению бедняков. Некоторые формы эксплуатации были завуалированы отношениями родства — «помощи», которую якобы оказывал бай своему обедневшему сородичу³⁸.

Многие наши информаторы, прежние бедняки, в юности работавшие на баев, сами были активными борцами за установление Советской власти, участвовали в борьбе с басмачами, проведении земельно-водной реформы и создании первых колхозов.

Великая Октябрьская социалистическая революция и победа социализма в СССР внесли коренные изменения в жизнь и быт народов Средней Азии, обеспечили их национальное возрождение, способствовали дальнейшему прогрессивному национальному развитию. В Булунгурском и Джамбайском районах, как и повсеместно, созданы крупные многоотраслевые высокомеханизированные колхозы и совхозы.

Основным занятием узбек-каракалпаков, как и всего населения, живущего в долине р. Зеравшана в пределах Самаркандской и Бухарской областей, является хлопководство. Наряду с хлопком возделывают также зерновые и огородные культуры. В колхозах и совхозах имеются фермы крупного рогатого скота, овец и лошадей, птицефермы; развито и шелководство. Новая техника — тракторы, хлопкоуборочные и другие сельскохозяйственные машины изменили и облегчили труд. Неизмеримо поднялся уровень материального благосостояния и культуры трудящихся.

Вся жизнь узбек-каракалпаков, их общественная и трудовая деятельность проходили в братской среде узбекского народа, что способствовало слиянию их с узбеками. В настоящее время слово «каракалпак» у них сохранилось лишь как племенное в прошлом название.

Материальная культура узбек-каракалпаков теперь мало отличается от узбекской. Все кишлаки, в которых нам удалось побывать, невелики (обычно домов 20—25). Застройка свободная, в старых кишлаках редко соблюдается уличная планировка. Усадьбы, как правило, не огорожены, изредка огорожены невысокой пахсовой стеной или изгородью из кустарника. Дома построены из сырцового кирпича, иногда каркасные; крыши односкатные или плоско-двускатные (рис. 1). Ориентация

³⁸ Такой формой был, например, пайда-шерик, при котором бедняк на деньги бая покупал овец, в течение года пас их, откармливал, а затем продавал с прибылью; основная часть прибыли шла баю, беднякам же доставалась мизерная доля.

домов обычно на юг. Перед фасадом часто бывает айван. Комнаты в большинстве случаев вытянуты в одну линию, но часто встречается и планировка с коридором между двумя жилыми комнатами. Иногда дома имеют второй этаж, где находится небольшая комната — «балахона». Полы почти повсеместно деревянные; в ряде кишлаков большую часть комнаты занимает деревянный помост, только у входа имеется углубление, куда ставят обувь. Отапливаются дома печами, но в кухнях для приготовления пищи имеется очаг, который, как и в Ферганской долине, носит название «мори»; для выхода дыма служат небольшие отверстия в стене кухни. Хлебная печь — тандыр находится во дворе; форма тандыра такая же, как и у всего населения долины Зеравшана; отверстие расположено не вверху, как в Хорезме, и не сбоку, как в Фергане, а наклонно (рис. 2).

В убранстве жилища, наряду с широким распространением городской мебели, имеется и много предметов, характерных, для традиционного быта местного населения: полы застланы паласами (алача) — иногда фабричного производства, но чаще домотканными; ковры, паласы и мелкие ковровые изделия и в настоящее время широко бытуют в домах узбек-каракалпачков Булунгурского района. Узоры ковровых изделий самаркандских узбек-каракалпачков представляют несомненный интерес для искусствоведов. Некоторые из этих узоров очень близки к орнаментам ковровых изделий аму-дарьинских каракалпачков. В нишах, часто встречающихся (хотя и не так повсеместно, как в домах ферганских каракалпачков), стоят сундуки со сложенными на них подушками и одеялами. Обычно это современной выделки, обитые кусочками цветной жести сундуки, купленные на базаре, но в колхозе им. Ленина мы во многих домах встречали старинные деревянные сундуки, украшенные резьбой; вообще в кишлаках этого колхоза сохранилось больше черт, по-видимому, свойственных в прошлом данной этнографической группе. Во дворе (часто под навесом) стоит обычный предмет традиционной мебелировки — деревянный топчан (карабат), на котором члены семьи проводят много времени летом. Посуда бытует и городская, и местная (ступа «кели» и пест «келисап», маслoбойка «ку-вы», деревянная ложка «кашых», плетеная ложка для лапши «шолпы» и др.).

Молодые мужчины носят обычно одежду городского покроя, иногда дополняя ее тюбетейкой чустского типа (рис. 3). Одежда же стариков и женщин, особенно старшего возраста, сохраняет много узбекских национальных особенностей. Старики поверх белья национального покроя надевают распашную легкую одежду до колен «яхтак» из серой или цветной ткани, а сверх него — стеганный темный халат «чапан», подпоясанный платком «бельбеу»; на голове поверх тюбетейки повязывают чалму «салле», чаще из голубой или белой ткани, причем концы чалмы свешиваются с левой стороны (рис. 4); на ногах старики носят мягкие кожаные сапоги «маси» и калоши.



Рис. 2. Тандыр у узбек-каракалпачков (кишлак Кара-Конграт Булунгурского района)



Рис. 3. Узбек-каракалпаки в современной одежде (кишлак Ак-Тепе-Митан Булунгурского района)

равшана осталось немного. Можно, пожалуй, отметить еще некоторую разницу в убранстве домов⁴⁰, но в целом материальная культура узбек-каракалпаков та же, что и у узбекского населения, принадлежавшего к другим родоплеменным группам. Это еще раз показывает, что стирание бывших племенных различий в процессе консолидации узбекской социалистической нации идет довольно быстро⁴¹.

Что касается языка, то «каракалпакско-узбекский диалект каракалпаков, проживающих в Ферганской долине и в долине Зеравшана»⁴², представляет в настоящее время довольно сложную картину; в нем сочетаются элементы каракалпакского и узбекского языков, причем при сопоставлении говора узбек-каракалпаков долины Зеравшана с литературным каракалпакским языком обнаруживается значительное сходство в лексике (и соответственно — отличия от других узбекских

Молодые женщины и девушки носят общераспространенные в Узбекистане платья на короткой кокетке «кокрек бурме», безрукавки «кокрекче», короткие камзолы, а нередко костюмы и пальто городского типа; у сельского населения еще широко бытуют длинные женские штаны; молодые носят обычно городские туфли, но на низких каблуках; голову повязывают платком, сложенным по диагонали. Пожилые женщины поверх платьев (часто белых) надевают более длинную, чем у молодых, безрукавку «калтече» и халат «чапан»; голову покрывают белым платком, причем иногда под подбородком повязывается кусок марли, который называют здесь кимачак³⁹. В формах женских головных уборов еще прослеживается разница между представительницами различных этнографических (в прошлом племенных) групп.

Но таких различий, в материальной культуре разных этнографических групп долины среднего Зе-

³⁹ У хорезмских каракалпаков название «кимешек» относилось к более сложному головному убору, типа капюшона, с отверстием для лица. Кусок ткани, свешивающийся под подбородком, в прошлом был распространен в большинстве районов Узбекистана и в ряде других мест Средней Азии и носил обычно название «лачак». См. О. А. Сухарева, Древние черты в формах головных уборов народов Средней Азии, «Среднеазиатский этнографический сборник», I, Труды Ин-та этнографии АН СССР, нов. серия, т. XXII, М., 1954, стр. 305—306. Здесь О. А. Сухарева отмечает единство происхождения лачака и кимешака (более сложный кимешек развился из куска ткани типа лачака, стр. 306). По-видимому, самаркандские узбек-каракалпаки, утратив национальный головной убор — кимешек, заменили его общераспространенным в Узбекистане лачаком; но и лачак теперь носят лишь очень немногие.

⁴⁰ В домах узбек-каракалпаков, например, редки длинноворсовые ковры «джулхырсы». Тканьем джулхырсов каракалпаки не занимались, в отличие от своих соседей — узбеков-туякы.

⁴¹ Возможно, что дальнейшее этнографическое изучение позволит выявить некоторые другие различия в деталях материальной культуры узбек-каракалпаков и узбеков, принадлежавших в прошлом к другим родоплеменным группам, но это общих выводов не изменит, так как тенденция развития культуры узбек-каракалпаков и сейчас выявляется достаточно ясно.

⁴² В. В. Решетов, Указ. раб., стр. 18.



Рис. 4. Старики-каракалпаки в традиционной одежде

говоров). Например, если узбек-каракалпаки употребляют такие слова, как *ини* (младший брат), *апа* (мать), *не* (что), как это принято и в литературном каракалпакском языке, то соседние узбеки (относившиеся в прошлом к племени юз-туяклы), употребляют вместо этих слов *уке*, *ене*, *нима*.

Наблюдается сходство между говором узбек-каракалпаков и каракалпакским литературным языком и в области фонетики: этот говор относится к числу жокающих (как, впрочем, и многие другие говоры узбеков долины Зеравшана); узбек-каракалпаки в начале слова перед звуком *а* часто добавляют *х*, т. е. произносят *хаял*, *хайван*, как это наблюдается и в литературном каракалпакском языке и чего нет, например, у соседних узбеков-юзов. Однако во многих других случаях наблюдаются и различия в произношении узбек-каракалпаков Самаркандской области и каракалпаков Хорезмского оазиса. В отношении морфологии говор узбек-каракалпаков в настоящее время ближе к узбекскому литературному языку, чем к каракалпакскому.

В прошлом население здесь было очень пестрым и в этнографическом, и в лингвистическом отношении. Об этом говорит хотя бы такой факт, что говор узбек-каракалпаков, в прошлом относившихся к роду муйтен, отличается от говора других зеравшанских узбек-каракалпаков и, напротив, приближается к говору каракалпаков-муйтенов, живущих на территории Кара-Калпакской АССР. Так, в ряде случаев вместо фонемы *л* они употребляют *н*, например, вместо *мылтык* (ружье) они говорят *мынтык*, вместо *маңглай* (лоб) — *маңгнай* и т. д.⁴³

Теперь, с образованием узбекской социалистической нации и окончательным сложением узбекского литературного языка, эта пестрота постепенно сглаживается.

Итак, самаркандские узбек-каракалпаки до XVII—XVIII вв. были связаны с основной массой каракалпакского народа. Об этом свидетельствуют данные письменных источников и фольклора, анализ хозяйства, материальной культуры, родоплеменной структуры, языка.

⁴³ Наблюдение Т. Бегжанова.

В настоящее время, хотя работа среди узбек-каракалпаков только начата и многие вопросы не выяснены, направление их этнического развития определилось достаточно ясно: самаркандские узбек-каракалпаки вошли в состав узбекской социалистической нации, сохранив лишь воспоминания об общем с каракалпаками происхождении и некоторые особенности языка.

SUMMARY

Beyond the boundaries of the Kara-Kalpak Autonomous Republic, in certain regions of Uzbekistan and Kazakhstan, there dwell small groups of Kara-Kalpaks, which but recently lost their national awareness. Among them are the Kara-Kalpaks of Samarkand Region (Uzbek Kara-Kalpaks). Their past history is connected with the history of the entire Kara-Kalpak people, from whose main body they broke apart some 200 years ago.

Their economy, material culture, remnants of tribal organization and folklore, have traces of affinity with the Kara-Kalpaks of the Khwarizm oasis and the Ferghana valley.

At present the trend of the ethnic development of the Uzbek Kara-Kalpaks of Samarkand Region has made itself clearly manifest: they have become part of the Uzbek socialist nation, retaining only reminiscences of their origin, common to all Kara-Kalpaks, and certain linguistic features.

З. П. СОКОЛОВА

О НЕКОТОРЫХ ЭТНИЧЕСКИХ ПРОЦЕССАХ, ПРОТЕКАЮЩИХ У СЕЛЬКУПОВ, ХАНТОВ И ЭВЕНКОВ ТОМСКОЙ ОБЛАСТИ ¹

Современная Томская область является одной из наиболее сложных по национальному составу территорий Севера и Сибири.

Север Томской области заселен тремя малыми народами — селькупам, хантами и эвенками. Аборигены края — селькупы и ханты. Эвенки — ответвление сымской группы эвенков — пришли сюда, очевидно, не ранее конца XVII — начала XVIII в. ²

Своеобразна группа населения, живущего по рекам Чулыму, Оби и Кети, — чулымские татары, или чулымцы; они называют себя карагасы, или карагазы и так и записаны в похозяйственных книгах сельсоветов.

Со времени присоединения Сибири, в частности, Нарымского края, к Русскому государству (конец XVI в.) здесь появились первые переселенцы — русские, украинцы, белорусы, татары. С XVI в. Нарымский край стал местом ссылки, с этого времени здесь появляются ссыльные старообрядцы и сектанты, а также крепостные крестьяне.

Перепись 1897 г. обнаружила в Томском округе представителей около 40 национальностей ³. По переписи 1926 г. Томский округ населяло свыше 60 национальностей ⁴. В 1944 г. Томский округ был преобразован в Томскую область. По данным Всесоюзной переписи 1959 г. в Томской области зафиксировано более 30 национальностей ⁵. Развернувшееся в области в советский период строительство промышленных предприятий, изучение и освоение природных богатств, развитие сельского хозяйства — все это привлекло сюда много переселенцев.

К концу прошлого столетия (1899) в Нарымском крае было уже много пришлого населения; коренные жители по отношению ко всему населению края составляли тогда только 17,79% ⁶. Но в Нарымском

¹ Настоящая статья написана по материалам Обского отряда Северной экспедиции Института этнографии АН СССР, в работе отряда, кроме автора статьи, принимала участие студентка МГУ Н. С. Федорова. Летом 1958 г. маршрут отряда проходил по рекам Кети и Оби от с. Александровского вверх до с. Чалково, в ряде северных районов Томской области: Александровском, Каргасокском, Парабельском, Верхне-Кетском и Колпашевском. Приносим глубокую благодарность томским ученым Н. С. Розову, А. П. Дульзону, Л. И. Калининой и Р. А. Ураеву, любезно предоставившим в наше распоряжение недостающие материалы о расселении хантов, селькупов и эвенков по Васюгану, Тыму, Парабели и Кёнге.

² Б. О. Долгих, Родовой и племенной состав народов Сибири в XVII в., Труды Института этнографии АН СССР, нов. серия, т. LV, М., 1960, стр. 177—179.

³ С. Пятканов, Статистические данные, показывающие племенной состав населения Сибири, язык и роды инородцев (на основании данных специальной разработки материала переписи 1897 г.), СПб., т. I — 1912, т. II — 1911; т. II, вып. 2, табл. Б, стр. 134—139.

⁴ «Всесоюзная перепись населения 1926 г. Сибирский край», т. VI, М., 1928, стр. 75—76.

⁵ Уменьшение числа национальностей объясняется степенью дробности при разработке данных переписей, а отчасти — изменением границ Томской области (округа).

⁶ А. Ф. Плотников, Нарымский край, СПб., 1901, Приложение, стр. 1. Нарымский край включал теперешние Васюганский, Каргасокский, Парабельский, Пудинский, Верхне-Кетский и части Парбигского, Чаинского и Колпашевского районов.

крае были и такие места, где пришлое население насчитывалось лишь десятками человек и даже единицами, например верхнекетские волости — Лелькинская, Иштановская, Кашкинская, Питкинская, Няньжинская и Киргеевская (теперь это Верхне-Кетский район Томской области), где коренное население составляло 93,3%⁷. Сейчас, судя по материалам Всесоюзной переписи 1959 г., в Верхне-Кетском районе коренные жители составляют лишь 3,7% всего населения⁸ района при той же абсолютной численности коренного населения.

До Октябрьской революции основная часть коренного населения области — ханты и селькупы⁹ — в большинстве своем расселились довольно компактно по Оби и ее притокам. Так, ханты жили по Оби к северу от устья р. Тыма (теперь это Александровский район), по верхнему течению р. Васюгана до устья р. Нюрольки¹⁰, а также по Нюрольке и другим притокам верховьев Васюгана.

Селькупы населяли берега Оби от устья р. Тыма вверх до юрт Козырбакских (при устье р. Шегарки)¹¹, правых и левых притоков Оби — реки Тым, Кеть, Парабель с Чузиком и Кёнгой, нижнее и среднее течение Васюгана (до устья р. Нюрольки), приток Васюгана р. Чижанку, нижнее течение р. Чулыма¹², а также другие более мелкие притоки Оби. Эвэнки кочевали с оленями по правым притокам р. Кети (реки Лисица, Орловая, Ломоватая, Елтырева и др.), по р. Пайдугиной и в Васюганье, между Нюролькой, Чижанкой и Чузиком¹³.

Русские в основном населяли побережье Оби, а после революции поселились также в верховьях Васюгана и на некоторых левобережных притоках Оби (реках Парбиг, Чузик, Кёнга и др.).

Сделанные нами летом 1958 г. наблюдения позволили отметить существенные изменения в расселении коренного и пришлого населения области.

Вследствие наплыва переселенцев в сельские местности уже в XIX — начале XX в. произошли большие изменения в размещении коренного нерусского населения области — хантов, селькупов, эвэнков и чулымцев. Многие семьи местных рыбаков и охотников переселились тогда с Оби на ее притоки, так как с приходом сюда русских крестьян, освоением ими земель под пашню и появлением новых орудий лова стало уменьшаться количество рыбы в Оби, а зверь стал уходить в тайгу. С созданием в 1930-х годах на р. Тyme Тымского национального района туда переселилось несколько семей селькупов, хантов и эвэнков из других районов области.

Ханты частично переместились в районы прежнего расселения селькупов, а последние в свою очередь появились в местах исконно хан-

⁷ А. Ф. Плотников, Указ. раб., стр. 2—3.

⁸ Данные Верхне-Кетского райисполкома на 12 сентября 1958 г.

⁹ Отметим, что ни среди самих селькупов, ни среди остальной части населения области слово «селькуп» не известно. Селькупы на своем языке называют себя либо чумыш-куп (на реках Тyme, Васюгане, кое-где на Оби), либо сус-се-кум, шобш-кум (на р. Кети). Обычно же они, как и ханты (самоназвание последних — канта-ях), называют себя и записаны в документах (похозяйственных книгах сельсоветов и пр.) остяками. В ряде случаев поэтому хантов причисляют к селькупам, а селькупов — к хантам.

¹⁰ Е. Н. Орлова в статье «Современное Васюганье» («Жизнь Сибири», 1926, № 4, стр. 69—70) и П. Островских в статье под таким же названием («Советский Север», 1931, № 9, стр. 114) отмечали границу расселения хантов и селькупов по Васюгану у юрт (селения) Летние Качармы.

¹¹ М. Б. Шатилов, Остяко-самоеды и тунгусы Принарымского района (Путевые заметки), Томск, 1927, стр. 3.

¹² С. Патканов, Указ. раб., т. I, стр. 46.

¹³ Е. Н. Орлова, Население по рекам Кети и Тyme, его состав, хозяйство и быт. «Работы научно-промысловой экспедиции по изучению реки Оби и ее бассейна», т. I, вып. 4, Красноярск, 1928, стр. 49—50; П. Островских, Современное Васюганье, стр. 115.

тыйских — по среднему Васюгану и его притокам. Селькупы частично переселились на Обь; очень немногие (некоторые селькупские семьи с фамилией Киликейкины) перебрались в Каргасокский район, где раньше жили только ханты (верхнее течение Васюгана)¹⁴, а несколько семей хантов из этого района переехало в селькупские селения — пос. Салат и «70-й километр» по Чижапке, а также в поселки по Васюгану западнее старой границы расселения хантов и селькупов (ханты Айдаровы, Карауловы, Митькины, Ангалины и др.)¹⁵.

Меньше всего изменений произошло в расселении верхнеобских хантов (Александровский район), но и здесь можно отметить факты переселения нескольких хантов в г. Тюмень и на р. Вах, в Ларьякский район Ханты-Мансийского национального округа Тюменской области (Чидигезовы, Пырчины), а также на р. Тым. В очень небольшом числе на Тым переселились ханты с Оби и Васюгана (Чочергины, Юрламыны и др.)¹⁶. В Александровский же район переселяются некоторые ханты с Васюгана (Ологины, Митькины), из Ханты-Мансийского национального округа отдельные ханты переезжают на Васюган (Немельгин, Немчинов), на Кеть (Лазарев), одна семья хантов зафиксирована нами и в Парабельском районе на Оби (Хатылов)¹⁷.

Значительные перемещения произошли среди селькупов. С созданием Тымского национального района на р. Тым переселилось несколько семей селькупов с Оби (даже из Кривошеинского и Колпашевского районов), Кети, Парабели, Васюгана, с Чулыма (Маргины, Югины, Кайдаловы, Чужины, Педогины, и др.). С Чузика, где селькупов совсем не осталось, с Кёнга¹⁸ и Парабели селькупы переселились на Обь и Васюган (Саиспаевы, Пайдугины, Аголгожины и др.). Селькупское население с низовья и среднего течения Кети переместилось по реке значительно выше; гораздо реже стало оно и на Оби. С рек Шегарки, Чаи и Оби некоторые селькупы переселились на Кеть (Сайнаковы, Истеевы и др.), с Васюгана — на Обь (Югины, Маргины и др.), с верховьев Оби на среднее¹⁹ ее течение (Чернышкины, Сагандуковы, Писаровы и др.) и на Парабель (Кайдаловы, Иженбины), с Оби — на Васюган (Урасовы, Игьяковы и др.). Некоторые селькупы выехали в Томск, Новосибирск и другие города (Изармаковы и др.). В Александровском районе и ниже по Оби, в Ханты-Мансийском национальном округе живут селькупы, переселившиеся сюда с Кети, Парабели и Верхней Оби (Карелин, Саиспаевы, Ипоковы и др.). За последние 10—15 лет несколько семей эвенков с верховий Нюрольки и Чижапки — притоков Васюгана, а также с верховий Чузика переселились на р. Кеть, а некоторые ушли на р. Сым. Отдельные эвенкийские семьи уезжают и из Васюганья. Например, И. К. Самаров с семьей переселился в Верхне-Кетский район и живет на заимке в Верхне-Кетском сельсовете. Эвенки, кочевавшие ранее в районе городов Каргасок, Колпашево, тоже переселились восточнее, вверх по Тыму и

¹⁴ Этот процесс переселения начался, очевидно, еще в прошлом столетии. Так, материалы переписи 1897 г., обработанные С. Паткановым, свидетельствуют о проживании нескольких хантов в исконно селькупских местах и нескольких селькупов в исконно хантыйских местах. См. С. Патканов, Указ. раб., т. I, стр. 145—146.

¹⁵ Там же, стр. 149, 152.

¹⁶ Там же, стр. 156.

¹⁷ Перепись 1897 г. отметила нескольких хантов на Оби (юрты Кузуровы, Мизюркины, Тебинак, Каши, Пужеевы, Старые Казатцы и др.) и Парабели (юрты Мункулы, Минеевичи). См. С. Патканов, Указ. раб., т. I, стр. 148, 151—153, 157.

¹⁸ Всесоюзной переписью 1959 г на р. Кёнга отмечены ханты (пос. Аникино, Корниловский, Золотые юрты); очевидно, это все-таки селькупы, так как настолько далеко на юго-восток ханты вряд ли могли переселиться.

¹⁹ Термин «верхнее течение Оби» в отношении селькупов мы применяем к участку Оби Кривошеинского и Колпашевского районов, в отношении хантов — к Александровскому району; «среднее течение Оби» — к Парабельскому и Каргасокскому районам.

Кети. Кетские эвенки кочуют на запад лишь до р. Лисицы²⁰. С р. Чулыма расселились к северу по Оби и Кети карагасы (чулымцы).

Значительный наплыв пришлого населения в Томскую область, передвижки в расселении коренных жителей не могли не отразиться на этническом составе, культуре и быте селькупов, хантов и эвенков. Для некоторых родоплеменных групп и народностей в составе населения Нарымского края характерно длительное, в течение нескольких веков (с XVI в.), общение с русским и другими народами. Особенно сильное воздействие русские оказали на селькупов. Не случайно именно о культуре и быте нарымских селькупов в литературе меньше всего данных, так как часть из них уже давно слилась с русским населением, а остальные утратили многие черты национальной культуры, сохранив только свой язык и самосознание. Это явление не раз отмечали исследователи.

А. Ф. Плотников в работе, посвященной Нарымскому краю (1901)²¹, указал на влияние русских на селькупов, которые, по его словам, «имеют хорошие дома, занимаются скотоводством, женятся на русских» (юрты Тяголовы, Иготкины по Оби и др.)²². Хотя он и считал, что этот процесс приобщения к русской культуре происходит слишком медленно, однако сам отмечал, что дома селькупы строят на русский лад, одежду шьют из покупных тканей по русским образцам и т. п.²³

Процесс слияния селькупов с русским населением усилился в начале XX в. П. Островских в указанной выше статье, посвященной Васюганью, указывал: «Туземное население сильно метисировано (за исключением тунгусов) и в значительной степени подверглось влиянию русской культуры. Родовой строй не сохранился, население живет в домах, держит рогатый скот, употребляет сепараторы. Все говорят по-русски. Национальная одежда и национальный склад жизни почти отсутствуют»²⁴; он же указывал на почти полное исчезновение из быта селькупов изделий из бересты, кости и бисера.

Особенно интенсивно проходил этот процесс на Оби. О селькупах юрт Пыжины М. Б. Шатилов писал: «Остяки здесь вследствие близости русских и постоянного общения с ними почти совершенно обрусели»²⁵. То же самое он отмечал и в отношении селькупов юрт Тюхтеревы на Оби²⁶.

Русское население принесло с собой более высокие формы хозяйства, культуры и быта. Общение местных народностей с трудовыми массами русского населения позволило им преодолеть свою вековую отсталость и изолированность.

После Октябрьской революции процесс слияния малых народов Севера с русским народом усилился. Везде в Томской области коренное население живет вместе с русскими; таких мест, где селькупы и ханты численно преобладают, немного. Это некоторые поселки по верховьям Тыма, Кети, Васюгана, по некоторым мелким притокам Оби в Александровском районе (деревни Староакасомская, Летне-Киевские, Лымбелькарамо, с. Иванкино и др.). В районах со смешанным населением созданы колхозы и сельские советы смешанного национального состава, что также ведет к слиянию коренного населения с другими народами.

Эвенки Томской области до сих пор ведут кочевой образ жизни. Они кочуют по тайге отдельными группами родственных семей и большую часть года не имеют общения с остальным населением. Но так или

²⁰ Ср. с данными Е. Н. Орловой (см. карту в ее указанной выше работе «Население по рекам Кети и Тыму...»).

²¹ А. Ф. Плотников, Указ. раб.

²² Там же, стр. 79, 150.

²³ Там же, стр. 68, 72, 73.

²⁴ П. Островских, Указ. раб., стр. 116.

²⁵ М. Б. Шатилов, Указ. раб., стр. 19.

²⁶ Там же, стр. 7.

иначе каждая группа эвенков тяготеет к тому или иному крупному населенному пункту, куда приезжает сдавать пушнину, закупать продукты, охотничье снаряжение и т. п.

Ханты и селькупы Оби и ее крупных притоков, особенно их низовьев, занимаются в основном рыболовством, для жителей верховьев обских притоков значительно большее значение имеет охота. Эвенки — охотники и оленеводы.

Значительная часть хантов и селькупов области (39,3% общего числа коренного населения области) — члены рыболовецких артелей и меньшая часть (7,5%) — сельскохозяйственных. Эвенки, а также часть селькупов и хантов (всего 21,5%) — охотники, 24,2% хантов и селькупов работает в бригадах гослова, на рыбоконсервных заводах, в промысловых и лесных хозяйствах и т. п. Многие ханты и селькупы (7,5%) — служащие и рабочие различных организаций и учреждений.

Большая часть рыбаков хантов и селькупов объединена в национальные рыболовецкие артели²⁷. В 1958 г. в области было 13 таких артелей. В остальных рыболовецких и во всех сельскохозяйственных артелях коренное население составляет ничтожный процент.

Завязав тесные связи с русскими рыбаками и крестьянами, заселившими побережье Оби уже с конца XVI — начала XVII в., селькупы начали осваивать русский язык. К началу XX в. селькупы Оби владели двумя языками — родным и русским, а многие, утратив родной язык, в быту говорили по-русски. С начала XX в. двуязычие стало распространенным явлением не только на Оби, но и на ее притоках. Сейчас не только селькупы и ханты, но и почти все эвенки хорошо знают русский язык. Подавляющее большинство селькупов и значительная часть хантов и в быту употребляет русский язык. Двуязычие — характерное явление для современных селькупов и хантов.

Молодое поколение селькупов, особенно обских, уже не знает родного языка. Селькупская молодежь не помнит своего самоназвания, с чем мы столкнулись на Оби в дер. Ильино, Иванкино, с. Максимкин Яр на Кети и в других местах. То же можно сказать и о верхнеобских молодых хантах, но все же ханты чаще, чем селькупы, говорят на родном языке в быту. Эвенки говорят обычно на родном языке, а русским пользуются лишь для общения с населением других национальностей.

В хозяйстве у селькупов и хантов произошло значительное сближение с русскими: они, как и русские, занимаясь в основном рыболовством, иногда — охотой, имеют скот, огороды.

Быт селькупов почти не отличается от быта русского населения: те же срубные дома, та же обстановка в них, те же предметы обихода, утварь. По всей Оби от с. Чалково до д. Ильино мы не обнаружили ни одной хлебной печи местного типа, ни каких-либо других признаков старого быта. Старые амбары на столбах, в которых селькупы хранили раньше имущество, теперь редки. Это характерно и для селькупов Кети, проживающих не выше с. Максимкин Яр. Ханты Александровского района в селах и больших деревнях тоже живут почти так же, как русские. Лишь в некоторых удаленных от Оби деревушках (например, в юртах Старо-Акасомских, Летне-Киевских и др.) можно еще встретить хозяйственные сооружения типа старых полуземлянок и избушек, амбарчики на высоких столбах, хлевы с плоскими крышами, уличные хлебные печки, берестяные с узорами коробы, деревянные корытца для рыбы, черпаки для льда, ножи в деревянных и берестяных ножнах. Это отличает их от селькупов, которые сохранили лишь воспоминания о своих полуземлянках-«карамах» и утратили искусство изготовления берестяных изделий (кроме табакерок). Одежда хантов и селькупов обычно покупная или шитая по городским образцам.

²⁷ Артели, в состав которых входит не менее 30% коренного населения.

В свою очередь русские не прошли мимо ряда ценных достижений культуры коренного населения. Так, повсеместно используются долбленые лодки-обласа; в них ездят на рыбалку, на покосы, за продовольствием жители не только деревень, но и крупных сел и даже городов (например, г. Колпашево). Русские, а также, что весьма любопытно, и селькупы с р. Кеть, утратившие национальные типы одежды и обуви, покупают у эвенков зимнюю меховую и летнюю ровдужную, расшитую бисером обувь, сшитые из шкур лосиных голов «кумаланы» (покрышки для переметных сум при перекочевке), которые используют в качестве ковриков. Русские охотники на промысле используют легкие ручные нарты, впрягая в них собаку; некоторые из них имеют эвенкийские лыжи, подбитые камусом. Отметим, что и эвенки, сохранившие в своем хозяйстве и быте черты традиционной культуры, в то же время восприняли от селькупов, например, технику изготовления берестяных коробок и сохраняют ее, тогда как селькупы ее почти забыли.

Смешанные браки между русскими и селькупам, русскими и хантами, эвенками и селькупам были известны и раньше. Еще А. Ф. Плотников отмечал, что с притоком в Сибирь русского населения в XVI в. первое время из-за нехватки женщин многие русские брали в жены селькупок²⁸. Сейчас же в ряде селений труднее найти чисто селькупскую семью, нежели смешанную. Так, в с. Иванкино на Оби, где проживает 69 селькупских семей, четыре — чисто селькупские, все остальные — смешанные²⁹. В отношении селькупов Кети еще Е. Н. Орлова в 1927 г. отмечала большой процент смешанных семей³⁰. Сейчас этот процесс смешения населения усилился. Если, например, в 1927 г. в с. Максимкин Яр из девяти семей смешанных оказалось четыре, то в 1958 г. из 24 семей нами отмечено 19 смешанных.

У верхнеобских хантов (Александровский район) смешанных браков меньше, чем у селькупов, но их гораздо больше, чем у других, более северных групп хантов, например ваховских. Надо отметить, что смешанные браки у селькупов и хантов заключаются не только с русскими, но и с украинцами, белорусами, татарами и др. Так, из 502 зафиксированных нами браков селькупов, хантов и эвенков (по материалам похозяйственных книг сельсоветов и опроса населения) несмешанных оказалось 362. Особенно интенсивен процесс метисации на Оби и Кети (см. прилагаемую таблицу).

Ханты и селькупы смешиваются в основном с русскими, эвенки — с селькупам. Из 138 случаев смешанных браков селькупов, хантов и эвенков в 80 случаях дети сохраняют национальность того из родителей, который принадлежит к коренному населению. Однако в отношении хантов и особенно селькупов это объясняется в значительной степени тем, что представители коренного населения Севера пользуются рядом льгот (в образовании: бесплатное обучение и содержание в школах-интернатах, в медицинском обслуживании, налоговом обложении и пр.).

Процесс слияния коренного населения с русскими внешне выражается в появлении новых русских фамилий среди селькупов и хантов (Федотовы, Киселевы, Новицкие и др.). Наблюдается и обратный процесс: среди русских на Оби и Кети можно встретить фамилии, распространенные среди селькупов и хантов, — Ермолины, Карелины, Чидигезовы и др.

Однако, несмотря на утрату многих национальных черт, ханты и в меньшей степени селькупы, даже те, которые не знают родного языка, не утратили национального самосознания. Ханты отличают себя от селькупов, селькупы — от хантов, тем более — от других национальностей. Александровский и Каргасокский районы граничат с Ханты-Мансий-

²⁸ А. Ф. Плотников, Указ. раб., стр. 141.

²⁹ Семьи, в которых муж и жена принадлежат к разным национальностям.

³⁰ Е. Н. Орлова, Население по рекам Кети и Тыму..., стр. 10.

Браки селькупов, хантов и эвенков *

Район	Сельсовет	Селькупы			Ханты			Эвенки		
		не сме- шанные	с русскими	с предста- вителями других националь- ностей	не сме- шанные	с русскими	с другими	не сме- шанные	с русскими	с сельку- пами
Александров- ский		—	—	—	103	40	19	—	—	—
	Александров- ский	—	—	—	22	$12\frac{5}{7}$	$2\frac{2}{0}$	—	—	—
	Назинский	—	—	—	41	$12\frac{5}{7}$	$10\frac{5}{1}$	—	—	—
	Лукашкинский	—	—	—	10	$2\frac{1}{0}$	$4\frac{3}{1}$	—	—	—
	Новоникольский	—	—	—	30	$14\frac{8}{2}$	$3\frac{2}{1}$	—	—	—
Васюганский Каргасок- ский		—	—	1	3	2	—	—	—	—
		63	15	1	8	2	—	2	1	8
	Подъельничный	13	$7\frac{3}{3}$	—	—	$1\frac{1}{0}$	—	—	—	—
	Усть-Нюроль- ский	1	—	—	8	1	—	—	1	—
	Усть-Чижап- ский	1	—	—	—	—	—	—	—	—
Верхне-Кет- ский	Кулеевский, Напасский и Верхне-Кынак- ский	48	8	1	—	—	—	2	—	$8\frac{0}{6}$
		17	39	6	—	—	—	41	2	6
	Орловский	—	7	1	—	—	—	25	$2\frac{2}{0}$	$2\frac{2}{0}$
	Верхне-Кетский	9	$27\frac{9}{10}$	$4\frac{0}{3}$	—	—	—	13	—	$3\frac{2}{0}$
	Усть-Озернин- ский	8	1	—	—	—	—	3	—	$1\frac{1}{0}$
Колпашев- ский	Широковский	—	$4\frac{1}{2}$	$1\frac{1}{0}$	—	—	—	—	—	—
		40	35	4	—	—	—	—	—	—
	Иванкинский	23	$27\frac{10}{9}$	$1\frac{1}{0}$	—	—	—	—	—	—
	Короткинский	14	$5\frac{3}{0}$	1	—	—	—	—	—	—
	Чажемтовский	2	1	—	—	—	—	—	—	—
Парабель- ский	г. Колпашево	1	$2\frac{0}{2}$	2	—	—	—	—	—	—
		14	15	3	—	1	—	—	—	—
	Ласкинский	10	$8\frac{6}{2}$	$3\frac{1}{0}$	—	—	—	—	—	—
	Парабельский	4	$7\frac{1}{4}$	—	—	$1\frac{0}{1}$	—	—	—	—
	Всего:	134	104	15	116	45	19	43	3	14

* Целое число означает количество браков, числитель дроби — количество случаев, когда дети сохраняют национальность родителя из коренного населения, знаменатель — количество случаев, когда дети сохраняют национальность русского родителя.

ским национальным округом, поэтому верхнеобские ханты не теряют своих давних связей (чаще всего родственных) ни с юганскими, ни с вавховскими, ни со среднеобскими хантами. В культуре и быту хантов сохраняется больше национальных черт, значительно медленнее идет процесс смешения с другими национальностями и утраты родного языка. В отличие от них селькупы, особенно обские, которые значительно раньше вошли в контакт с русскими, еще задолго до Октябрьской революции утратили очень многие черты своей традиционной культуры. Существование такого крупного губернского города, как Томск, а также соседство большого массива русского населения не могли не повлиять на обских селькупов.

Томские эвенки по-прежнему ведут кочевой образ жизни, связанный с оленеводством и охотой. Русскому населению непривычна такая жизнь, поэтому среди эвенков почти нет браков с русскими, как их не было и раньше. Но надо сказать, что и эвенкийско-селькупских браков сейчас стало меньше, так как и селькупы уже не хотят жить в чумах, в тайге, они привыкли к оседлой жизни. Правда, в ряде случаев и среди эвенков, особенно среди молодых женщин, наблюдается желание бросить кочевую жизнь и перейти жить в деревню.

В культуре и быту эвенки еще сохраняют национальные особенности, но в их жизни появилось и много нового.

У них еще часто сохраняется национальная одежда, но даже в праздник они предпочитают надевать новую одежду — покупную или сшитую по старым (XIX в.) русским образцам. В национальной одежде только хоронят. Национальную одежду, обувь, берестяные коробки, лыжи, нарты, кумаланы эвенки выделывают для продажи. Некоторые эвенки поселились оседло в деревнях и селах (Орловка, Усть-Озерное и др.). Здесь они живут в новых домах с современной мебелью и утварью. Две эвенкийки живут в районном центре Белый Яр и работают в швейной мастерской.

Таким образом, из анализа наших материалов следует, что процесс слияния групп коренного населения Томской области, особенно селькупов, с русскими идет особенно интенсивно благодаря быстрой перестройке хозяйства и быта коренного населения края.

SUMMARY

The northern part of Tomsk Region (including the former Naryn Territory) of the Russian Federation is inhabited by three small peoples: the Selkup, Khanty and Evenki. When the territory was united with the Russian state (at the end of the 16th century), Russians and representatives of other nationalities began to settle in those parts. Due to the influx of migrants, radical changes in the settling pattern of the aboriginal population occurred in the 19th and early 20th centuries. Important changes took place among the Selkup, who migrated from the Obe to the Tym area, and, conversely, from the banks of some smaller streams (the Chusik, the Keng, etc.) to the Obe. The Khanty of Vasyugan moved further east and settled in some of the Selkup villages. The Evenki moved east of the Obe; their roaming grounds, moreover, became more confined.

Characteristic of the aborigines of Tomsk Region are their durable (dating from the 16th century) and close contacts with Russian and other settlers; these contacts between the aborigines and the working masses of the Russian people who brought to the area superior patterns of economy, culture and life, enabled the former to overcome their age-old backwardness. In their turn, the Russian settlers adopted many achievements of the aborigines, well suited to life in the taiga belt. Some of the Selkup merged with the Russian population, others lost many features of their original culture, retaining only their native tongue. Inter-marriage between the Selkup and the Russians, between the Khanty and the Russians became increasingly frequent.

The process of the merging of aboriginal population groups of Tomsk Region with the Russian population assumed particular intensity as a result of the rapid economic reconstruction and the intricate ethnic composition of the population of that Region.



МАТЕРИАЛЫ И ИССЛЕДОВАНИЯ ПО ЭТНОГРАФИИ И АНТРОПОЛОГИИ ЗАРУБЕЖНЫХ СТРАН

Ю. В. ИВАНОВА

ОБЫЧНОЕ ПРАВО СЕВЕРНОЙ АЛБАНИИ КАК ЭТНОГРАФИЧЕСКИЙ ИСТОЧНИК

Комплекс неписаных норм, порядков, обычаев, регулировавших семейную и главным образом общественную жизнь, в Албании называется «канун» (закон). Содержание этого слова по смыслу близко к широко известному термину «адат».

В Албании известно несколько таких комплексов, каждый из которых носит особое имя: «Kanun i maleve» (Закон гор) — на северо-западе страны, в горной местности Мальсия э Малэ; в средней Албании — «Kanun i Skanderbegut», связанный с именем исторического героя Албании Георгия Кастриоти-Скандербега; в долине Шкумбини — «Zakoni i Mus Ballgjinit», не исследованный до сих пор в научной литературе; в Лябрии (долина Виосы) — «Sharti i Jdriz Sulit». Не известно, были ли записаны в свое время эти законники; во всяком случае их письменных следов не сохранилось. Позднейших записей не было сделано. Албанские этнографы в настоящее время приступают к записи устной традиции и ретроспективному изучению этих норм. Их предварительные выводы позволяют полагать, что кануны севера, центра и юга страны по существу очень близки друг к другу; некоторые различия между ними можно объяснить особенностями исторического развития каждой области¹.

Наиболее известный из этих комплексов, — «Kanun i Lekë Dukagjini» (Канун Лека Дукагьини). Он распространен на довольно обширном пространстве к северу от линии устье р. Мат (на западе) — среднее течение Черного Дрина (на востоке). Косвенное влияние Кануна наблюдалось также в городах к западу и востоку от Северных Альп — в Шкодре, Леже, Призрене, Дьякове и Пейе.

В научной литературе существует несколько гипотез о происхождении названия данного Кануна: одни связывают его с именем Лека Дукагьини (1410—1481) — политического деятеля эпохи Скандербега (эта гипотеза пользуется наибольшим признанием в литературе)²; другие —

¹ См.: Rr. Zojzi, Mbi te drejtën kanunore të popullit shqiptar, «Buletin për shkencat shoqerore», 1956, № 2, стр. 144—146.

² S. Villari, Le consuetudini giuridiche dell' Albania, Roma, 1940, стр. 11 (этот автор ссылается на F. Tajani, Le istorie albanesi, Salerno, 1886, эпоха III, стр. 11); J. Hahn, Albanesische Studien, Jena, 1854, стр. 88; A. Galanti, L' Albania, Roma, 1901, стр. 143; E. Durham, Some Tribal origine laws and customs of the Balkans, New York, 1929, стр. 64—66; Gj. Castelletti, Consuetudini e vita sociale nelle Montagne Albanesi secondo il kanun i Lek Dukagjinit, в кн.: «Studi Albanesi», т. III—IV, Roma, 1933—1934; Rr. Zojzi, Kanuni i Lekë Dukagjini si një burim etnografik, 1957, Рыкопись, стр. 4.

с именем Паля Дукагьини³; третьи считают, что в названии закона отразились имена двух племенных групп: Leka и Dukagjini⁴.

В современной устной народной традиции северной Албании название Кануна связывается обычно с неким Леком. Однако образ его очень неясен, а время, когда он жил и дал народу свои законы, никто себе не представляет. Вместе с тем в народе утверждают, что «это был сильный закон и никакого другого не было больше» (имеются в виду, конечно, свои горы); «как Лека сказал так и осталось в народе»⁵.

Мы оставляем в стороне вопрос о том, было ли когда-либо записано обычное право северной Албании и что означает собственное имя, которое оно носит. Сейчас для нас важно лишь то, что целый ряд норм, относящихся к этому правовому комплексу, сохранялся до последнего времени в народном быту.

Общезвестны те исторические причины, в силу которых старинные черты общественной жизни удерживались в северной Албании⁶ дольше, чем в центральных и южных областях страны.

В конце XIX—начале XX в. Албания находилась еще в составе Османской империи, господство которой губительно отражалось на экономическом и культурном развитии поработенной страны, способствовало разобщению ее отдельных областей.

В северной Албании влияние турецкого правительства шло с запада: опорными пунктами его были города Подгорица, Шкодра, Леж, и с востока — по линии Печ (Ипек) — Призрен — Дьякова. Но влияние это практически почти не проникало в центральную часть северной Албании — в области Дукагьини, Никай и Мертури. Жители этого высокогорного района, население которого было сосредоточено по речным долинам, занимались скотоводством (главным образом — овцеводством) и земледелием (на искусственных террасовых полях). Крестьяне этих районов круглый год выпасали скот на горных пастбищах (летом на высокогорных, зимой — вблизи селений), поэтому им не приходилось, подобно жителям других районов, арендовать пастбища в равнинных областях страны.

Отсутствие крепких хозяйственных связей в сочетании с территориальной отдаленностью и бездорожьем послужили в основном причинами большей изолированности Дукагьини, Никай, Мертури по сравнению со всеми остальными районами Албании. В североалбанской деревне среди местного населения не было ни специалистов-ремесленников, ни торговцев (в горных селениях было всего несколько лавок, содержащихся приезжими купцами). Несколько раз в год крестьяне отправлялись в города Шкодру и Дьякову, чтобы купить тот минимум промышленных и ремесленных изделий (оружие, некоторые сельскохозяйственные орудия и домашнюю утварь, хлопчатобумажную ткань, женские украшения) и продовольствия (соль, сахар, кофе), который требовался в хозяйстве. Но основным товаром, за которым горец шел в город, был хлеб, так как своего хлеба, собранного с крохотных террасовых полей, как правило, до нового урожая не хватало. На покупку хлеба обычно шли деньги, вырученные за проданный скот⁷.

³ Noli Fan, *Georgia Castrioti Scanderbeg*, Boston, 1947.

⁴ Valentini, *Mendime paraprake dhe të pergjithshme mbi Kanuni e quejtun të Lekë Dukagjinit*, в кн.: «*Instituti i studimevet shqiptare. Studine e tekste*», dega I, Roma, 1943.

⁵ Полевой дневник автора, 1956 г., стр., 78, 126, 174. (Арх. Ин-та этнографии АН СССР, Москва).

⁶ Здесь и далее под северной Албанией подразумевается территория в пределах современных политических границ Народной Республики Албании. В областях Косове и Метохии (ныне в пределах Федеративной Народной Республики Югославии) также в прошлом имел силу Канун Лека Дукагьини.

⁷ Полевой дневник автора, 1956 г., стр. 121, 152, 161, 177—78, 203—24; 1958 г., стр. 19, 28, 30, 34.

На протяжении всего времени турецкого владычества (XV—XIX вв.) в Албании не прекращалась борьба против поработителей. В восстаниях, крестьянских волнениях неоднократно принимали участие жители северных областей, они почти никогда не пропускали турецких солдат в свои горы, не платили налогов Османской империи и были обязаны ей только военной службой.

Хозяйственная деятельность и быт населения Мирдиты — обширной горной области к югу от р. Дрин — в общем сходны с жизнью северных горцев, хотя природа здесь мягче, чем на севере. В политическом отношении Мирдита занимала исключительное положение: во главе ее стоял дом Гьомарков, или Маркагьонов⁸ — военно-политических главарей, связанных с турецким правительством⁹. К концу XIX в. Мирдита представляла собой крупное политическое объединение, в области внутреннего самоуправления практически почти независимое от турецкого правительства.

Все эти обстоятельства привели к формированию двух сравнительно замкнутых групп населения — горцев северных высокогорных районов и Мирдиты, — которые хотя и были политически подчинены Турции и признавали ее власть, однако сохранили относительную самостоятельность в области самоуправления, а также католическое вероисповедание.

Именно там почти до наших дней сохранялась родовая структура общества. «Фис» (fis) на албанском языке означает группу родственников по мужской линии¹⁰. На севере Албании под этим термином понимается довольно обширная группа лиц, ведущих свое происхождение от одного легендарного предка, живущих на одной территории, связанных определенной системой общественной организации, соблюдающих строгую экзогамию. Нам представляется, что в этом понимании слово «фис» можно перевести — «род»¹¹. В условиях турецкого господства родственные объединения оставались естественными, подсказанными жизнью объединениями, необходимыми для защиты от произвола завоевателей.

Позже (в конце XVIII или в XIX в.) была создана (по всей вероятности, турецкой администрацией) новая общественная организация, основанная на территориальном признаке и выполнявшая административно-военные функции¹²: организация байраков (или флямуров) с байрактарами (флямуртарами) во главе¹³.

Турецкой администрации приходилось считаться с существующей среди горцев родовой структурой. Поэтому первоначально байрак должен был объединять часть рода — «Këmb e fisit» (буквально — «нога рода»); практически же соотношение фисов и байраков оказалось очень сложным: крупный род мог включать несколько байраков (Дукагьини), несколько мелких родов объединялись в один байрак (Пульти) или же род соответствовал байраку (Красничи).

Организация фисов, их внутренняя жизнь и взаимоотношения с другими фисами были основаны на нормах Кануна Лека Дукагьини, и

⁸ Gjón Mark, Mark Gjón — обычно это имя произносится слитно: Gjõmark.

⁹ Впоследствии они перешли на службу и содержание к правительствам европейских империалистических государств, имевших свои политические интересы в Албании, и при их поддержке пользовались неограниченной властью в Мирдите.

¹⁰ «Fis» часто переводят «род», «генс», «племя». Действительно, это единственный термин, который обозначает широкую родственную группу — род или племя. В то же время в народе этим же термином обозначают и более узкую родственную группу (См.: С. Ислям и, Семейная община албанцев, «Сов. этнография», 1952, № 3, стр. 126).

¹¹ В интересах терминологической ясности в этом и во всех подобных случаях в настоящей работе будут употребляться албанские термины.

¹² Rr. Zojzi, Kanuni i Lekë Dukagjini..., стр. 33, 36.

¹³ Bajrak — по-турецки, flamur — по-албански, означает «знамя»; bajraktar, flamurtar — «знаменосец». Среди албанского народа приняты турецкие термины «байрак», «байрактар».

именно там, где внутреннее самоуправление не было подчинено турецкой администрации, где административные, судебные и военные функции находились в руках местных родовых старейшин, нормы обычного права сохраняли свою жизненную силу. Такими областями являются, главным образом Дукагьини, Никай, Мертури и некоторые другие, где байрактары имели небольшой авторитет и были вынуждены считаться с родовыми старейшинами¹⁴, и Мирдита, где их роль свелась только к военному руководству¹⁵. Там, где прежняя родовая организация стала приходить в упадок или совсем потеряла свое значение, байрактары — ставленники правительства — сумели захватить в свои руки общественные функции потерявших авторитет родовых старейшин. Это имело место, например, в северо-восточном районе страны, называемом Мальсия э Гьяковэс. Если северо-запад Албании в экономическом отношении тяготел к городу Шкодре — центру католической культуры Албании, то ее северо-восток был связан с городом Дьяковой (ныне — в пределах Югославии). Население северо-восточного района (области Красничи и более мелких соседних с ней областей), а также Люмы, примыкающей к Мальсии э Гьяковэс с юга, — мусульмане. В Красничи обычное право стало терять свою силу значительно раньше, чем в Дукагьини и Мирдите, так как эта местность испытывала сильное турецкое влияние; кроме того, там имелась значительная прослойка сравнительно крупных землевладельцев, смыкавшихся с турецкими властями.

Крайние западные области распространения Кануна — Мальсия э Лезес и Задрима — сельскохозяйственные районы, заселенные выходцами из разных областей северной Албании (в подавляющем большинстве — католиками), утерявшими в значительной степени старинные родовые традиции. Здесь не было байраков. Под словом «фис» здесь понимается небольшая родственная группа, потомки первых переселенцев. Нормы обычного права держались здесь в той степени, в какой они не противоречили турецким законам, главным образом в области семейного быта, гостеприимства, кровной мести и т. п.

В более развитых экономически и политически и более подчиненных турецкой администрации центральных и южных районах страны, а также на северо-западе, в районах, непосредственно примыкающих к Шкодре, приблизительно уже со второй половины XIX в. развивались буржуазные отношения, уничтожавшие пережитки феодализма и родоплеменного устройства, а вместе с ними и нормы обычного права.

* * *

Обычное право северной Албании было записано католическим священником Стефаном Константином Гьечовым (Shtjefen Konstantin Gjeçov, 1874—1929) в бытность его приходским священником в селах этой части страны¹⁶. Частично эти материалы были опубликованы собирателем в журнале «Hylli i dritës»¹⁷, а позже, уже после смерти собирателя, вышли отдельной книгой на албанском языке¹⁸.

¹⁴ Полевой дневник 1956 г., стр. 88, 165, 210, 212.

¹⁵ Там же, стр. 247, 249.

¹⁶ Gj. Fishta, Parathëne, в кн.: «Kanun i Lekë Dukagjinit», Shkodër, 1933, стр. XXIV; P. Bardhi, Shenime biografike mbi A. Shtjefen Konstantin Gjeçov, там же, стр. XV—XVII.

¹⁷ P. Sh. Gjeçov, Kanuni i Maleve, «Hylli i Dritës», Shkodër, 1913, №№ 1—10; 1921, №№ 6, 7, 8; 1922; 1923, №№ 3—7; 10—12; 1924, 1930 (в некоторые годы выходило только по одному номеру).

¹⁸ «Kanuni i Leke Dukagjinit, permbletje e kadifikue prej A. Shtjefen Konstantin Gjeçov» Shkodër, 1933 («Закон Лека Дукагьини, собранный и обработанный братом Стефаном Константином Гьечовым», Шкодер, 1933).

Основной текст «Кануна Лека Дукагьини» содержит 1263 параграфа и делится на 12 книг: «Церковь», «Семья», «Брак», «Дом, скот, имущество», «Труд», «Даяние», «Сказанное слово», «Честь», «Убытки», «Канун против низости», «Законы совета старейшин», «Освобождения и исключения»¹⁹. Внутри каждой книги имеется по нескольку статей.

В приложении даны «Примеры к Кануну Лека Дукагьини» (33 документа): записи различных постановлений, составленных на основании традиционных норм, а также конкретные примеры, подтверждающие те или иные параграфы Кануна.

Книга снабжена словарем редких слов и выражений. В ней опубликованы также воспоминания современников о С. К. Гьечове и его биография.

В различных областях Албании, где действовал Канун Лека Дукагьини, в силу особенностей хозяйственной и общественной жизни обычное право имело свои специфические отличия, порою незначительные, но влиявшие на общий характер правовых норм, иногда же довольно существенные. Из анализа материалов, собранных и опубликованных Гьечовым, видно, что они относятся в основном к областям Мирдита, Мальсыя э Лежес, Задрима.

Запись Кануна была произведена между 1896 г., когда Гьечов начал службу приходского священника, и 1913—1920 гг., когда были опубликованы его материалы. Наиболее ранний из документов, помещенных в приложении к Кануну, датирован 1864 г., самый поздний — 1907 г.; примеры, приведенные в приложении, также в большинстве случаев датированы 1850—1920 гг. Таким образом, подавляющее большинство этих материалов приходится на конец XIX — начало XX в. К сожалению, сам собиратель очень часто умалчивает о времени, к которому относится тот или иной параграф Кануна, это затрудняет понимание текста и является одним из существенных недостатков его книги. Равным образом Гьечов оставляет без внимания многие существенные особенности экономической и общественной жизни различных областей страны. Особенно это касается тех норм и обычаев, в которых отражены социальные отношения. Тем самым затушевывается факт неравномерного экономического общественного и политического развития отдельных районов страны, нашедший отражение в обычном праве, несмотря на его общую основу²⁰.

Используя книгу Гьечова как источник для этнографического изучения северной Албании, надо иметь в виду и другие ее пробелы.

Гьечов не упоминает о роли турецкой администрации в жизни крестьян северной Албании, умалчивает о том, что в равнинных областях страны, а также в районе, непосредственно примыкающем к Шкодре, основную силу в гражданских и уголовных делах имело турецкое законодательство. Правда, первая публикация материалов Кануна была сделана в 1913 г., после провозглашения независимости Албании (28 ноября 1912 г.), но по существу все они относятся к предшествующим десятилетиям, и совсем сбрасывать со счетов деятельность турецкой администрации нельзя.

Гьечов чрезвычайно слабо разбирался в номенклатуре родственных и общественных групп: в записях перепутаны родственные группы, принадлежащие к отцовской (vllazni) и материнской (gjini) линии родства (§ 19); полностью смешаны понятия о фисе и байраке, что затрудняет понимание текста (§ 91, 824, 825 и многие другие); очень запутано употребление термина katund (село).

¹⁹ Литературный перевод основного текста Кануна см. в работе: Ю. В. Иванова, Законник Лека Дукагьини как этнографический источник, Кандидатская диссертация, М., 1954, архив Ин-та этнографии АН СССР.

²⁰ L. Mjeda, Das Recht der Stämme von Dukadschin, «Zeitschrift für Ethnologie», т. 33, 1901, стр. 353.

И все же книга «Канун Лека Дукагьини» является солидным сводом фактического материала о жизни, хозяйственной и общественной деятельности албанского крестьянства, о тех правовых и этических нормах, порядках, обычаях, понятиях, которые сопровождали его жизнь, о семейном укладе, обрядах, религиозных представлениях и многом другом.

Настоящая работа касается тех положений обычного права и тех разделов «Кануна», которые характеризуют общественные отношения в северной Албании во второй половине XIX в.—первой четверти XX в.

* * *

Наиболее древними общественными отношениями, нашедшими отражение в Кануне, следует признать те, которые связаны с эпохой патриархально-родового строя.

Основным субъектом права в Кануне выступает «дом» (т. е. семья). Все поступки человека, все его заслуги и проступки перед обществом воспринимаются как добро или зло, совершенное домом (семьей) в целом. Дом отвечает за каждый поступок члена семьи (§ 17, 27, 1179, 1187, 1190); семейное имущество — общее владение; заработки, подарки всех членов дома идут в общую кассу, расходы, штрафы выплачивает семья сообща (§ 20, 26, 62, 64); клятву дает одно лицо за весь семейный коллектив (§ 558—564); на сходе, в ополчении, в общественных работах участвует один человек от дома (§ 26, 27, 1121, 1216, 1229).

Характеристика отношений внутри североалбанской семьи, данная в Кануне, несколько противоречива. Это объясняется тем, что в Кануне собран материал, разнохарактерный как по времени происхождения, так и по месту и длительности бытования. Кроме того, в семейных отношениях довольно сильно сказываются областные различия, которые зависят в конечном счете от уровня развития производительных сил.

По всей вероятности, материалы, собранные в книге «Семья» (§ 20—25), относятся к семейной общине и характеризуют более ранние, более архаические явления. В указанное время семейная община сохранилась либо в условиях низкого уровня развития производительных сил, необходимости кооперирования в одном хозяйстве многих рабочих рук, при земельной тесноте, когда разделы крайне нежелательны (например, в Дукагьини, Никай, Мертуре), либо по причинам не экономического, а общественного характера (например, в Задриме, где семья не была обеспечена родовой взаимопомощью и взаимозащитой).

Параграфы 58—63 описывают, очевидно, отношения в малой семье, или уже выделившейся из большой семьи, или как-то обособившейся внутри этой большой семьи. На появление малой семьи, глава которой одновременно был собственником семейного имущества, указывают институт исследования, хотя еще и неразвитый (§88—92, 96, 97, 104), опеку (§ 93—95, 98, 116) и право завещать церкви какое-либо имущество, в том числе недвижимое (§ 105—107, 110—113, 115).

В наше время семейная община (или большая семья) сплошь и рядом представляет собою явление вторичное: с течением времени разрастается выделившаяся из большой семьи малая (отец и несовершеннолетние дети); подрастающие и вступающие в брак сыновья продолжают жить и вести хозяйство совместно с отцом, и после его смерти они остаются в одном доме; старший из братьев становится главой семьи, однако не пользуется уже таким непререкаемым авторитетом, как отец²¹. Это явление указывает на длительный, неравномерный, извилистый путь формирования малой семьи и частной собственности.

²¹ По полевым материалам Р. Зойзи. См.: Rr. Zojzi, Kanuni i Lekë Dukagjini..., 1957, стр. 17—18.

Более широкой группой родственников является влазня (vllaznija), что значит — братство (от vlla, vllau — брат). Влазня — это группа семей, образовавшаяся, по всей вероятности, в результате распада семейной общины: при разделе общесемейного имущества некоторые угодья — пастбища, роши и т. п. — не подлежат разделу, но остаются в пользовании всей группы семей, разошедшихся от этого очага (§ 6, п. 5). Влазня выступает как общественная единица. Она имеет своего старшего, которого вызывают на сход села (§ 998), свой сход (§ 993), свое кладбище (§ 5); соприсяжников выбирают из той влазни, членом которой является человек, привлекаемый к присяге (§ 1053)²².

Фис (fis) — еще более широкая группа людей, связанная родством по мужской линии (см. выше).

Практически Канун не проводит четкой грани между членами влазни, фиса и других типов родовых подразделений, для него все они — родственники (kushrinija). Их хозяйственная общность выражается в праве преимущественной покупки имущества, особенно недвижимости (§ 17, 464—472), наследования (§ 96, 97), выкупа земли, завещанной церкви или подлежащей конфискации (§ 17, 110), а также в обязанности опекунства (§ 93—102, 116).

Все эти порядки — отражение очень древних отношений, когда хозяйственная и общественная жизнь протекала в рамках родственного коллектива и личность из этого коллектива не выделялась. Поддерживалась эта система строгой экзогамией, распространявшейся на лиц, не только состоящих в реальном родстве (§ 39, 697), но и на связанных кумовством (§ 39, 706, 707, 708, 710) и побратимством (§ 704).

Однако ко времени записи Кануна система родственных связей оказалась обременительной. Наметилось, например, стремление родственного коллектива уклониться от ответственности по делам кровной мести и сберечь свое имущество: в области Шаля в 1907 г. было вынесено постановление, согласно которому в наказание за крупное правонарушение можно сжечь только дом самого виновника, но отнюдь не дома родственников, как это следовало бы по Кануну²³. Еще более выразительно стремление уничтожить право преимущественной покупки и продавать недвижимость, особенно пахотную землю, не ближайшему родственнику, а тому лицу, которое предлагает большую цену²⁴.

Согласно закону гостеприимства (ст. 96—98, 115, § 602—666, 802, 803), каждый человек должен охранять безопасность и имущество любого лица, находящегося под крышей его дома (даже своего кровника). В то же время хозяин отвечает за все проступки гостя вплоть до того, что берет на себя кровь, пролитую гостем. Предать гостя (если хозяин допускает убийство гостя и оставляет его неотомщенным) — самый тяжелейший, самый позорный проступок для албанского горца. Эти понятия в почти нетронутом виде сохранялись в северных горах до недавнего времени²⁵.

В классовом обществе, там, где оставались еще в силе значительные элементы патриархально-родовых порядков, кровная месть продолжала существовать, однако в ней нашли отражение изменившиеся условия социальных и экономических отношений. По Кануну, кровная месть за убийство (независимо от причины, вызвавшей его)²⁶ постигает как не-

²² Характеристика влазни, данная в Кануне, подтверждается полевыми материалами автора: дневник 1956 г., стр. 85, 87, 88, 96, 116, 142, 187, 191, 218.

²³ «Shembuj në kanun të Lekë Dukagjinit», в кн.: «Kanun i Lekë Dukagjinit, Shkodër, 1933, стр. 127. В Мертури за те три дома (преступника и двух его родственников), которые подлежали сожжению, можно было вносить денежную компенсацию (Полевой дневник автора, 1956 г., стр. 182).

²⁴ Полевой дневник 1956 г., стр. 114—115, 204, 255, 256, 261.

²⁵ Там же, стр. 122, 175, 227.

²⁶ За исключением случая мщения кровью за кровь, которое является обязанностью мстителя.

посредственного убийцу и его родовую группу (§ 151, 842, 909—919, 925—927, 944—949), так и соучастников убийства (§ 251, 824—832, 838—840, 850). Объект кровной мести — группа родственников убийцы (подразумеваются мужчины всех возрастов вплоть до грудного ребенка, § 896, 897, 900). Определение состава этой группы ответчиков по кровной мести довольно затруднительно, так как этот состав изменялся с течением времени. Кровная месть первоначально охватывает весь род; с распадом первобытно-общинных начал появляется возможность акта кровной мести внутри рода, между отдельными родственными группами, например между двумя влазнями, «родственниками, от одного огня разделившимися» (§ 860). В классовом обществе, когда не только хозяйственной, но и общественной единицей становился «дом», т. е. семья, дальнейшее сужение круга ответчиков приводит к тому, что месть распространяется только на членов семьи убийцы²⁷. В это время в отношении кровной вражды могли вступить и близкие родственники: дом против дома. Такой случай указан самим Гечовым (§ 651). Случаи возникновения кровной вражды между двумя родственными домами — членами одного фиса, одной влазнии и еще более мелких родственных группировок записаны нами в Сеси, Шаля, Красничи, Мирдите²⁸. Эти факты указывают на глубокий распад родовых связей.

Ко времени записи Кануна в северной Албании уже прочно установился порядок композиции — уплаты материальной компенсации, так называемой «цены крови» (как за убийство, так и за ранение). Она имела строго установленный денежный эквивалент, но выплачивалась скотом, землей, оружием, реже — деньгами (§ 496, 881, 832, 893, 895, 906, 908, 935, 937, 951, 957, 1156).

Таким образом, обычай кровной мести в правовых нормах северной Албании характеризуется чертами, свойственными обществу, где существуют торговый обмен и денежные отношения, где кровомщение сменяется выкупом, за которым следует примирение враждующих сторон. Социальное расслоение еще не отразилось на размерах выкупа: за убийство любого человека установлена одинаковая сумма. Неравноправное общественное положение женщины выражается в том, что выкуп за ее убийство вдвое меньше, чем за убийство мужчины.

Яркую социальную окраску имеет тот факт, что старшинская верхушка общества извлекала для себя из древнего родового института кровной мести материальную и политическую выгоду. Для разбирательства дела, установления размера композиции и совершения церемонии примирения кровников выбирали посредников и поручителей; ими были «старики» (плечьт), старейшины. За каждое убийство, помимо компенсации пострадавшему дому, взимался штраф скотом в пользу байрака, практически — в пользу глав родов и байракта²⁹. В Мирдите сверх того уплачивался штраф в размере 500 грошей дому Гьомарка (§ 957).

В Кануне подробно изложена беса³⁰ кровной мести — устное обязательство со стороны дома убитого, освобождающее кровников на определенный срок и при определенных условиях от угрозы мщения (§ 854—878), а также «беса скота и чабана» (§ 874—885), которая регулировала взаимоотношения между двумя байраками; возможно, это — пережиток древнейших межродовых отношений, средство урегулирования конфликтов между родами.

²⁷ L. Mjeda, Указ. раб., стр. 354.

²⁸ Полевой дневник 1956 г., стр. 107, 122, 214, 228.

²⁹ J. Hecquard, Histoire et description de la Haute Albanie ou Guegarie, Paris, [6/4], стр. 227.

³⁰ Bese, besa — вера, слово, обещание: besoj — верить, доверять; besën — держать свое слово. Бесой называется всякое обязательство, договор, заключенный между двумя коллективами.

Грабеж скота (*preja*), т. е. самовольный захват чужого скота одним лицом или группой лиц,— это средство самообороны, средство заставить противную сторону выполнить какое-нибудь обязательство, удовлетворить какое-либо требование (например, признать границу между селами, байраками, вернуть похищенное имущество и т. п.).

Кровная месть, гостеприимство, беса, грабеж скота — все эти порядки сложились в условиях родового строя, в условиях межродовой вражды и продолжали существовать в классовом обществе, в котором сохранялись еще сильные элементы патриархально-родовых отношений.

* * *

Временные напластования отчетливо заметны в тех частях Кануна, которые касаются внутреннего самоуправления фиса, влазнии, байрака.

В этой системе самоуправления еще сохранились следы демократического управления патриархальной родовой общиной. Известно, что родовую общину в эпоху патриархально-родового строя возглавлял, как правило, глава старшей в роде семьи; главы других семей или родовых подразделений составляли совет рода. Наиболее важные вопросы решались на общем сходе всех взрослых мужчин³¹. Именно эти элементы мы встречаем и в северной Албании: главу рода (*kreu e fisit, plak i fisit*), главы родовых подразделений (*krenet të medha* и др.), кувенд (*kuvend*) — сход всех взрослых мужчин. Но под этой демократической оболочкой вызревали уже элементы классовых отношений. Гьечов записывал нормы Кануна в этот критический период.

Сход (*kuvend*) относится к явлениям, возникшим еще в развитом родовом обществе и бытующим в изучаемый период в силу своеобразных условий общественной жизни. Этому способствовала, несомненно, и организация байраков, так как основным органом самоуправления байрака, как и рода, был сход.

Понятия парі (*pari* — первые) и плечът (*pleq* — старики) в Кануне разграничены нечетко и во многих случаях совпадают. Формально говоря, к парі принадлежали главы рода, главы определенных домов, а именно «первого» (старшего) дома в родовых подразделениях — влазнии и других³², командир дружины (*djaltni*). Звание парі было наследственным и приобреталось по праву первородства. К этой же категории лиц следует присоединить и байрактара. Хотя появление этой фигуры связано с иными историческими событиями и относится к гораздо более позднему времени, чем парі, но в описываемый период его роль в общественной жизни, в частности участие в совете и суде, была очень близка к деятельности парі. Под плечът подразумеваются как все эти перечисленные лица, так и старики, мудрые мужчины, знающие законы и умеющие их толковать и привлекаемые к разбору тяжб, разделов семейного имущества, различных спорных дел.

Все разделы Кануна, касающиеся плечний (*pleqni*) — совета старейшин (§ 991—1033), отражают старинные традиционные нормы обычного права³³. В них резким диссонансом врываются те параграфы, которые говорят о монополии знатного сословия на участие в совете, судах и т. д. (§1033), о материальной выгоде, извлекаемой старейшинами при исполнении судебных функций (§1026—1030). Известно, что судьи часто сами запутывали дело, чтобы затянуть время и получить

³¹ М. О. Косвен, Очерки истории первобытной культуры, М., 1953, стр. 123.

³² Номенклатура родовых подразделений в северной Албании очень сложна; в интересах ясности она дается здесь в несколько упрощенном виде.

³³ «Старики совершают суд без пристрастия и независимо от подкупов или уговоров кого бы то ни было» (§ 1015; см. также 1016, 1031).

побольше вознаграждения³⁴. Сам Гъечов признает, что бывали случаи неправильного лицеприятного решения суда старейшин (§1038—1042, 1176). О засильи знати в судах старейшин говорят и сообщения наших информаторов, относящиеся приблизительно к тому же времени, что и записи Гъечова: «Плечът выбирались по большей части из парй»³⁵; «плечът всегда были одни и те же люди, другим они не позволяли выполнять это дело»³⁶. Если же незнатных мужчин привлекали к разбору каких-либо споров, они за этот труд получали меньшую плату, чем «монопольисты» этого дела³⁷.

Гъечов, перечисляя права и обязанности главы рода (ст. 151, § 1146—1160), характеризует его как первого среди равных своих со-родичей. Однако в действительности это было далеко не так. Штрафы, взимаемые за различные уголовные преступления, которые номинально, по Кануну, идут в пользу байрака, в действительности делят между собою вожди родов, старейшины³⁸. Хотя Гъечов и декларирует экономическую независимость плембса: «Вогълия родов не обязана ни главам родов, ни двери Гьомарка [давать] десятину в налог» (§ 1160), но тут же сообщает, что в Мальсии э Гьяковэс старейшины имеют право на лишнюю очередь пользования оросительной канавой, кроме той, какую они имеют наравне со всеми домами. Это значит, что старейшины, используя свое должностное положение, узурпировали права общины, захватили большую долю при использовании общинной собственности.

Представители парй имеют более солидный общественный вес, чем рядовые общинники: если старейшин байрака просят выступить в качестве соприсяжников, голос одного из них приравнивается к голосам 12 соприсяжников (§ 1049, 1223).

Ко времени Гъечова этот привилегированный слой был уже достаточно четко оформленным. Все параграфы, касающиеся вогълии и стерплечът (§ 1004—1008, 1010—1012, 1014, 1106—1111, 1156—1166, 1176—1178), красноречиво говорят об этом. Вогълия (vogjli)³⁹ — это масса простого народа, который участвует в общем сходе. Вогълия прямо противопоставляется старейшинам: она может не согласиться с их решением, потребовать пересмотра дела на суде и т. д. Взаимоотношения между аристократией и простым народом характеризовались порой весьма острыми конфликтными ситуациями⁴⁰.

Из рядов вогълии, «младших», плембса, выходили арендаторы — издольщики земли⁴¹, рабочего скота (волоу)⁴², наемные работники, пастухи, отходники⁴³. Именно они брали у местных «крепких хозяев» деньги и зерно под высокие проценты⁴⁴.

Очевидно процесс расслоения общества на эксплуататоров и эксплуатируемых зашел уже далеко, если простой люд оказывал сопротивление плечъни, прибегая к помощи стерплечът (sterpleqt)⁴⁵ — группы лиц, избираемой из среды вогълии для проверки решения плечънии (§ 1168—1170).

³⁴ Полевой дневник 1956 г., стр. 166, 173, 177, 184, 189.

³⁵ Там же, стр. 166.

³⁶ Там же, стр. 177.

³⁷ «Shembuj në Kanun të Lekë Dukagjinit», стр. 126.

³⁸ Там же, стр. 114—115, 124, 125, 126.

³⁹ Vogël — малый, младший; прямое этимологическое противопоставление термину «плак» — старик.

⁴⁰ Полевой дневник 1956 г., стр. 151, 165, 172, 177, 189, 211.

⁴¹ В высокогорной местности землю редко сдавали в аренду. (Полевой дневник 1956 г., стр. 115, 258). Сведения, сообщаемые Гъечовым об аренде земли, относятся в основном к Задриме.

⁴² Волоу брали в аренду и в горах (Полевой дневник 1956 г., стр. 162, 287, 258).

⁴³ Там же, стр. 117, 147, 153, 163, 188, 237, 260.

⁴⁴ Там же, стр. 103—104, 149, 238, 259.

⁴⁵ Иногда Гъечов пишет strapleqt. Сведения Гъечова об этой организации подтверждают наши информаторы (Полевой дневник 1956 г., стр. 184).

Надо иметь в виду, что в горах имущественное неравенство было выражено менее резко, чем на равнине, где существовали крупные (сравнительно с горными районами, хотя и гораздо меньшие, чем на юге страны) земельные владения и где особенно были развиты издольщина и батрачество.

Если в патриархально-родовом обществе главенство принадлежало старшим по возрасту, то в эпоху складывания классовых отношений оно перешло к определенной группе, внутри которой по наследству от отца к сыну переходят командные должности. Чисто условные названия социальных групп, фигурирующие в Кануне, отражают бывшее реальное положение вещей: *pleqt* — старики, старшие старейшины — ныне это уже представители более богатых, более сильных и влиятельных семей, родовых подразделений, родов и т. д.; *vogjli* — младшие, меньшие — беднота, простолюдины, плебс. В некоторых местах как синоним *воглии* употребляли термины *djalnmi* (парни), *ginija* (молодежь), *porulli* (народ) ⁴⁶.

* * *

Противоречивость Кануна — сочетание декларативных заявлений о равенстве всех людей перед законом, независимо от социального положения, с фактическими сведениями о реальном неравенстве — наиболее ярко отразилась в параграфах, посвященных дому Гьомарка (ст. 150, § 1126—1145 и многие другие).

Власть Гьомарков в Мирдите основывалась на народной традиции, согласно которой Гьомарки принадлежат к дому Люли (Luli), основанному, по преданию, Люли Дукагьини (Luli Dukagjini), сыном Паля (Pal) Дукагьини, политического деятеля эпохи Скандербега ⁴⁷. Гьомарки, власть которых уходила корнями в родовые традиции, уже сломали эти традиции, выделились из среды общинников-сородичей, подчинили их себе экономически и политически и распространили свое влияние на политический союз неродственных байраков.

Правовое положение дома Гьомарка в среде сородичей двойственно. С одной стороны, он все еще считается якобы обычным членом общины: в случае его вины он «отвечает по Кануну» (§ 350, 1012, 1014, 1140, 1141, 1156, 1229, 1233). Но эта иллюзия равноправия тут же разрушается: оказывается, что на практике этот дом недосдаем для суда Кануна. Более того, дом Гьомарка, являясь высшей судебной инстанцией, сам диктует свою волю суду старейшин: «дом Гьомарка, является основой Кануна» (§ 1126, см. также § 1131, то же в § 1035, 1038, 1041, 1043). Во времена Гьечова турецкое правительство назначило Марк Гьон Марки (Гьомарк) пашой Мирдиты, выплачивало ему жалование и снабжало оружием его дружину. Это давало ему возможность удерживать военной силой в повиновении подчиненные ему байраки, а также выкачивать большие доходы от населения. В его казну поступали всевозможные штрафы, взимаемые с народа (§ 27, 592, 957, 1199) ⁴⁸. Дом Гьомарка был главным ростовщиком в Мирдите ⁴⁹.

До сих пор речь шла в основном о тех областях северной Албании, где в той или иной степени сохранялись патриархально-родовые отношения, в частности, довольно компактное расселение родовой группы на одной территории.

Среди областей северной Албании, где действовал Канун Лека, были и такие, где принцип расселения по фисам был уже утрачен. Как

⁴⁶ Записано в Мертури (Полевой дневник 1956 г., стр. 177), в Красничи (там же, стр. 211), в Мирдите (там же, стр. 248), Никай (там же, стр. 172).

⁴⁷ Rr. G. Z. j. i, Mirdita (рукопись, хранится в архиве сектора этнографии Ин-та истории при Тиранском гос. университете), стр. 23—24, 30, 33.

⁴⁸ Это подтверждает и J. Hecqard, Указ. раб., стр. 227.

⁴⁹ Полевой дневник 1956 г., стр. 264.

результат различных перемещений и перемешивания населения (главной, но не единственной причиной которых было турецкое завоевание), определенные местности оказывались заселенными людьми различного происхождения, неродственниками. Этот факт, а также ослабление значения кровного родства в процессе социально-экономического развития привели к возникновению новой формы общественного быта — соседской (в данном случае — сельской) общины. Среди тех областей, где действовал Канун Лека, сельская община наиболее характерна для Задримы. Есть основание предполагать, что все или почти все материалы нашего источника, характеризующие присущий сельской общине дуализм (одновременное существование частной и общинной собственности), относятся к Задриме.

Большую роль в общественной и экономической жизни играла католическая церковь. Она взимала с населения десятину (§ 9), разными путями сосредоточивала в своих руках земельные владения: отдельные лица, например, могли завещать церкви землю или какое-либо другое имущество (§ 2)⁵⁰. В этом случае церковь вступала в борьбу с прежними порядками, основанными на неотчуждаемости земли из владения рода (§ 105—107, 110—113). В пользу церкви отчислялась часть штрафа, взимаемого с преступника в пользу байрака (§ 2). Иногда священники сдавали церковную землю в аренду⁵¹, но чаще эту землю обрабатывали наемные работники из бедняков. Священники зачастую являлись и ростовщиками⁵².

Авторитет церкви был особенно велик в деле примирения кровников — гораздо выше, чем власть турецких чиновников⁵³.

Канун защищал имущество и честь церкви. За серьезное оскорбление, нанесенное церкви и священнику, преступник наказывался сожжением дома, изгнанием, а иногда и смертной казнью с конфискацией имущества в пользу церкви (§ 17). За кражу в церкви или в доме священника вор облагался в пользу церкви и байрака штрафом, размер которого был наивысшим, допускаемым Кануном (§ 17, 498).

Таким образом, в деле накопления богатства служители церкви солидаризировались с родовой аристократией, вместе с которой пробивали себе путь к новым общественным порядкам, характерным для классового общества.

«Старый Канун,—как и в последнее время во многих случаях,—не знал цены в деньгах...» (§ 492).

Гьечов не уточняет, какое время понимается под словами «старый Канун»; во всяком случае речь идет о времени, более раннем, чем конец XIX в. Во времена же Гьечова деньги уже прочно вошли в хозяйственную деятельность крестьян. Денежные суммы фигурируют во всех штрафах, композициях и других платежах, в понятии «семейное имущество» (§16, 43, 44, 55, 69, 319, 325, 484, 514).

Однако крестьяне далеко не всегда располагали наличными деньгами, и во времена Гьечова еще широко действовал старинный порядок расплаты по имущественным обязательствам «вещь за вещь» (§ 493—497, 804, 807, 1171—1175). Конкретные примеры, приводимые Гьечовым, почти всегда указывают на смешанный характер штрафов: и натурой, и деньгами (§ 16, 17 и многие другие).

Очень важен вопрос о наличии ростовщического капитала. Шестую книгу «Кануна» Гьечов начинает с категорического утверждения: «Канун знает простой заем: сколько получил, столько должен отдать» (§ 500). Но в примечании к этой же статье (ст. 82) говорится, что это

⁵⁰ Полевой дневник 1956 г., стр. 142, 179, 262; 1958 г., стр. 11, 19, 31, 50—51.

⁵¹ Там же, стр. 19, 31.

⁵² Там же, стр. 32.

⁵³ Там же, стр. 80, 81, 107.

порядок старый, известный по рассказам стариков (следовательно, речь идет примерно о середине XIX в.). В момент записи Кануна существовал уже другой порядок, который Гьечов называет «неправильным» — давать взаймы под проценты. Значит, перед нами обычное явление ростовщичества.

В свете заявления Гьечова о том, что «старый Канун не знал цены в деньгах», все сведения и материалы о денежной ссуде, даваемой под проценты, следует отнести к сравнительно более позднему времени, когда среди крестьян появилась определенная прослойка людей с капиталом, который они могли пустить в оборот в виде ростовщического капитала.

В первой четверти XX в. ростовщичество имело место во всех районах северной Албании вплоть до горных областей. В рост давали деньги, зерно, иногда проценты с денежной ссуды взымались зерном⁵⁴. Уплата долга обеспечивалась взиманием залога — вещи (§ 499—500), институтом поручителей⁵⁵, правом кредитора захватить силой скот должника (грабеж, *греја*, см. выше), судом старейшин, взымавших с несостоятельного должника штраф не только в пользу кредитора, но и в свою собственную пользу. Все это вело к еще большему обогащению зажиточных крестьян и разорению бедняков, т. е. усугубляло имущественную дифференциацию, шедшую рука об руку с социальным неравенством⁵⁶.

SUMMARY

The highland part of Northern Albania was for centuries the most economically isolated part of that country, with an extensive agriculture and very low living standards. It is therefore quite natural that even in the first three decades of the 20th century there still continued in the area a slow, inert and irregular process of the formation of class relations among the peasantry. Customary right still prevailed at the time (traces of it are in existence even today).

Codes of unrecorded laws and customs guiding family and public life, are called in Albania «kanuns». The best-known among the several existing «kanuns» is the so-called «Kanun of Lek Dukagjini», recorded at the end of the 19th century by the Catholic priest S. K. Giechov.

The present article attempts to compare different parts and paragraphs of this «Kanun», and to establish their chronology. In doing so, the book by Giechov had to be augmented by scientific data and by notes taken by the author in the course of field investigations. The «Kanun of Lek Dukagjini» is of great interest for studies in Albanian ethnography: like any customary law code, it reflects the period of the disintegration of the clan system and the emergence of a class society. Reflected in the «Kanun» are the acute contradictions between the principle of tribal democracy and collectivism, on the one hand, and the new class tendencies of private property, emerging within the clan. Tribal organization of society, land ownership by the clan with pre-emption as its latest survival, wide hospitality, blood revenge — all these living practices and institutions of customary law actually covered the social division that was clearly manifest: the tribal nobility, military-political leaders and the Catholic Church counterbalanced by the ordinary people — peasants and warriors (the plebs).

⁵⁴ «Shembuj në Kanun të Lekë Dukagjinit», стр. 126.

⁵⁵ Поручителем называется лицо, которое ручается перед кредитором своим имуществом, что долг будет возвращен в условленный срок (§ 683—694). Без сомнения, институт поручителей возник в интересах кредиторов, т. е., как мы уже убедились, — ростовщиков, и направлен против малоимущих членов общества.

⁵⁶ Именно такую характеристику денежным отношениям и ростовщичеству дают наши информаторы (60—90-летнего возраста), подтверждая тем самым показания Гьечова. (Полевой дневник 1956 г., стр. 103, 149, 162, 238, 259, 264.)

Л. А. ФАДЕЕВ

МОНОМОТАПА

(Опыт исследования общественно-экономического строя
народов междуречья Замбези — Лимпопо
в средние века)

В наши дни благодаря неустанному труду нескольких поколений археологов и историков загадка обнаруженных в прошлом веке знаменитых родезийских руин Зимбабве может считаться разрешенной. Без сомнения, величественные, искусно сложенные без известкового раствора стены большого Зимбабве, Дхло-Дхло, Кхами, Мапунгубве, Рузапе и сотен других руин африканского междуречья были созданы руками местных жителей — бушменов и банту¹.

В создании культуры междуречья особенно велика роль народов банту. Еще задолго до появления здесь европейцев банту, макаранга и розви из группы машона создали мощное объединение племен междуречья, известное в эпоху позднего средневековья под именем «империи», или «королевства» Мономотапа. Жившие здесь племена бушменов сыграли большую роль на раннем этапе развития культуры Зимбабве; кроме того, они, несомненно, участвовали в создании такого памятника, как Мапунгубве и некоторых других.

В настоящее время этнический состав междуречья существенно изменился. Правда, машона по-прежнему — одна из основных групп населения, но западная часть района заселена мигрировавшими сюда в XIX в. матабеле из группы нгуни. Исчезло вытесненное банту или смешавшееся с ними бушменское население.

Связь общества Мономотапы с культурой Зимбабве долгое время подвергалась сомнению. Расистски настроенные исследователи не считали возможным отождествлять культуру Зимбабве с «варварским государством» негров — Мономотапой. Однако данные современной науки свидетельствуют об обратном. Соответствие материальной культуры Зимбабве исторически известному обществу Мономотапы, закономерность и необходимость возникновения цивилизации Зимбабве-Мономотапы в африканском междуречье становятся очевидными при анализе общественных отношений у банту Мономотапы.

Проблема общественных отношений в Мономотапе до настоящего времени специально не рассматривалась. Для большей части буржуазных исследователей Зимбабве характерен эклектизм в оценке общества Мономотапы. Такие ученые, как Кэтон-Томпсон, Шебеста, Вишхофф, Шофилд, Саммерс и др., то изображают Мономотапу в виде варварской страны, то модернизируют ее и придают ей черты абсолютной монархии. Оценка уровня развития производства, социальное

¹ Подробнее см. об этом: Л. А. Фадеев, Проблема происхождения культуры Зимбабве, «Сов. этнография», 1960, № 2.

расслоение — все это остается вне поля зрения данных исследователей. Неразборчивость в терминологии еще более затемняет содержание редких у этих авторов экскурсов в область общественных отношений.

Основные источники при изучении хозяйства и общественных отношений в средневековом междуречье — это данные археологических раскопок и письменные свидетельства арабских и главным образом португальских авторов интересующей нас эпохи. Однако, если археологические материалы обильны и охватывают весь период времени, то письменные данные крайне фрагментарны и относятся в основном к XVI—XVII вв. Только дополняя письменные сведения данными археологии, можно воссоздать более или менее цельную картину хозяйства и общественных отношений средневекового междуречья.

* * *

Основным занятием аборигенов африканского междуречья в XVI—XVII вв. было сельское хозяйство. Главную роль играло земледелие. Португальский миссионер Сантуш, оставивший нам капитальный труд по истории Восточной Эфиопии, писал о жителях Квитеве: «Охота дает им часть пропитания, но просо и рис — их основная пища»². Единственной повинностью, налагаемой «королем» на аборигенов, Сантуш называл выполнение полного цикла земледельческих работ на специально оставленном для «короля» поле. Несколько ниже он говорит о том, что сборщики дани сдавали в королевские склады рис и просо³.

Кроме возделывания злаков, аборигены, по свидетельству того же автора, в большом количестве сажали плодовые деревья, а в районе Софалы занимались и выращиванием сахарного тростника⁴.

О доминирующей роли земледелия свидетельствуют многочисленные находки железных мотыг и зернотерок в слоях культуры Зимбабве XVI—XVII вв., а также широкое распространение различных, связанных с земледелием сооружений этой эпохи, — ирригационных каналов и колодцев, земледельческих террас и зернохранилищ.

Особенно интенсивно земледелие было развито в районе Иньянги, где склоны холмов покрыты террасами на площади более чем в 10 тыс. кв. км. Археологи обнаружили здесь семена основных африканских злаков и различные плодовые деревья. Террасы подобного типа были обнаружены на холмах Большого Зимбабве. По мнению Кроуфорда, террасы обрабатывались пять-шесть сезонов подряд, после чего приступали к обработке нового участка. Таким образом, здесь имела место своеобразная переложная система⁵.

Об огромном значении земледелия в стране макаранга свидетельствуют и названия сезонов по циклам земледельческих работ. Мануэль Баррето писал в 1667 г., что весенний сезон (август — октябрь) назывался *dosrinco* или *chirimo* — сезон рыхления почвы⁶.

Разведение домашних животных в целом имело вспомогательное значение. Но в междуречье, по-видимому, были области более высоко развитого скотоводства. Сантуш говорит, что туземцы Абутуа не добывали золото «...из-за того, что они сильно заняты выращиванием скота»⁷. Аборигены разводили длиннорогий скот, как это видно по

² J. dos Santos, *Histoire de l'Ethiopie orientale*, Paris, 1684, стр. 76.

³ Там же, стр. 92.

⁴ Там же, стр. 22.

⁵ O. G. S. Crawford, *Rhodesian Cultivation Terraces*, «Antiquity», т. XXIV, 1932, стр. 96—98.

⁶ См.: G. McCall Theal, *Records of South-Eastern Africa*, Cape Town, 1898—1903, т. III, стр. 490.

⁷ Там же, т. VII, стр. 274.

изображениям на фрагменте каменного блюда, найденного близ Большого Зимбабве⁸. Фигурка быка, найденная в Бамбандьянало, и изображение ритуальной сцены на упомянутом блюде свидетельствуют о значительной древности разведения домашних животных в междуречье.

Важную роль в жизни аборигенов междуречья играла охота, покрывавшая недостаток в основных продуктах питания. Сантуш писал, что охота была любимым занятием кафров (так называл он жителей междуречья). Он описывал торжественный церемониал королевской охоты и укорял кафров за то, что они при своей бедности занимаются охотой, предоставив обработку полей женщинам. В XV—XVII вв. в междуречье еще не завершилось отделение ремесла от сельского хозяйства. Каменное строительство, разработка рудных богатств, производство керамики, изготовление прочей домашней утвари и части орудий осуществлялись руками общинников по мере надобности. Об этом свидетельствует многообразие форм поделок, отсутствие клейм на керамике и пр.

Однако некоторые виды производства, прежде всего выплавка железа и кузнечное дело, сосредоточивались в руках особых специалистов. На своеобразное положение кузнецов в средневековом междуречье указывает ряд сохранившихся до конца XIX в. религиозных обрядов и отношений среди балемба — небольшой этнографической группы междуречья. Балемба, говорящие на языке бавенда, издавна занимались кузнечным ремеслом, тайны которого передавались от отца к сыну. Они составляют эндогамную группу и имеют своего вождя, несмотря на то, что живут отдельными семьями и группами среди других народов⁹.

Вишхофф обнаружил ряд крупных центров по выплавке железа. Золой и железным шлаком была покрыта вся внутренность руин Букве за р. Тегвани. Особенно крупный металлургический центр был у нынешней фермы Гарпера (Южная Родезия), где сохранилось от 20 до 30 домин. В данном районе находились залежи марганца с высоким содержанием железа¹⁰.

Наличие специалистов высокой квалификации необходимо для производства ювелирных изделий тонкой художественной работы. При раскопках Мапунгубве¹¹ и в других местах обнаружены замечательные ювелирные поделки.

В Мономотапе вырабатывалось значительное количество хлопчатобумажных тканей. Об этом свидетельствуют широкое распространение хлопчатника в средневековом междуречье и частые находки пряслиц, сделанных из черепков керамической посуды. Пряслица встречаются на всей территории Южной Родезии и долины Лимпопо вплоть до Зоутпансбергских гор¹².

По данным Антонио Фернандеса, около 1514—1516 гг. одна из областей междуречья — Мозиба — производила ткани в таких размерах, что даже экспортировала их в Мономотапу¹³. Возможно, что в Мозибе ткачество сосредоточивалось в руках особой группы специалистов, однако это лишь предположение.

В целом хозяйство средневекового междуречья имело натуральный характер. Большая часть населения довольствовалась предметами пер-

⁸ G. Caton-Thompson, *The Zimbabwe Culture*, Oxford, 1931, табл. LIV.

⁹ H. Stayt, *Notes on the Balemba*, «Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland», т. LXI, 1931, стр. 234.

¹⁰ H. A. Wierschhoff, *The Zimbabwe-Monomotapa Culture*, Menasha, 1941, стр. 65.

¹¹ L. Fouché, *Mapungubwe*, Cambridge, 1937.

¹² J. F. Schofield, *Primitive Pottery*, Cape Town, 1948, стр. 123.

¹³ F. Axelsson, *South-East Africa, 1488—1530*. London, 1940, App. V, стр. 279.

вой необходимости собственной выделки. Путем обмена приобретались лишь изделия из железа и ввозившиеся в междуречье из других стран стеклянные бусы, фаянс, фарфор, цветные ткани, но большая часть этих товаров была предметом роскоши. О неразвитости обмена свидетельствует отсутствие устойчивого всеобщего эквивалента.

Описанный нами хозяйственный уклад сложился в XV—XVII вв. в эпоху расцвета державы макаранга, когда Мономотапа была наиболее сильным политическим образованием междуречья, а язык чикаранга — наиболее распространенным там языком¹⁴.

Производство железа, керамики и каменное строительство уходят своими корнями в более отдаленные времена, возникнув на завершающем этапе южноафриканского неолита в VI—VIII вв. н. э. Ткачество характерно лишь для эпохи каранга (X—XVII в.). Пряслица отсутствуют на раннем этапе железного века междуречья, в слоях со штампованной керамикой.

Основной тенденцией развития хозяйства междуречья от неолита к развитой культуре железа Мономотапы было постепенное уменьшение значения охоты и развитие интенсивного мотыжного земледелия. Последнее было уже значительно развито в эпоху раннежелезных культур — Долины Лимпопо, Зиуа I и II (на Иньянге) и Пика Леопарда (на Кхами)¹⁵. Для этой эпохи характерна и значительная роль животноводства, о чем свидетельствует анализ костных остатков, проведенный Р. Саммерсом на Иньянге¹⁶.

Экономический строй обществ междуречья совершенно не исследован. Данные по этому вопросу чрезвычайно скудны, и нам следует ограничиться лишь некоторыми догадками.

Сочинения португальских писателей полны нападок на «прирожденную лень» обитателей междуречья. «Кафры бездельники и враги работы, они стремятся найти земли, на которых в изобилии и с легкостью можно черпать продукты питания...», писал Сантуш. «Их природная лень — причина, вследствие которой они предпочитают пребывание в лесах и зарослях пребыванию в полях ради устранения нужды... Они делают свои хижины и живут в них как глупые дикари; и как только они начинают испытывать нужду, они стремятся разбить свой лагерь в каком-нибудь другом месте...»¹⁷

Португальский историк не понимал существа экономического строя и хозяйственного уклада междуречья, принципиально отличных от развитого феодального хозяйства Португалии. Разница усугублялась сохранившимся в междуречье разделением труда по полу. Сантуша удивляло, что все полевые работы в Квитеве выполняют женщины, а «...мужчины скитаются поблизости, предлагая друг другу дичь, рыбу, и живут весело»¹⁸.

Дело в том, что хозяйство аборигенов междуречья не было еще товарным; более того, оно еще сохраняло некоторые черты ушедшего в прошлое потребительского типа хозяйства. Производство у них осуществлялось трудом отдельных патриархальных больших семей с материновским счетом родства и велось в рамках соседской общины — деревни, при сохранении разделения труда по полу и возрасту. Подобный тип хозяйства до недавнего прошлого сохранялся у южных банту¹⁹.

Мужчины ухаживали за скотом, делали деревянные сосуды, охотились. Женщины занимались мотыжным земледелием и производством

¹⁴ J. dos Santos, Указ. раб., стр. 12.

¹⁵ K. R. Robinson, Khami Ruins, Cambridge, 1958, стр. 8.

¹⁶ R. Summers, Inyanga, Cambridge, 1959, стр. 152—153.

¹⁷ J. dos Santos, Указ. раб., стр. 74, 75.

¹⁸ См.: G. McCall Theal, Указ. раб., т. VII, стр. 306.

¹⁹ См. А. Т. Брайант, Зулуцкий народ до прихода европейцев, М., 1953.

керамики. Наиболее сложные работы производились всей общиной во главе с вождем деревни. Мануэль Баррето описал добычу золота в стране макаранга. «Бесчисленное множество кафров с их женами и детьми собираются к месту, которое они избрали, чтобы открыть тагодос (шахты); вождь каждой деревни образует отдельную партию со своим народом», — писал Баррето²⁰. Полученное золото делилось между всеми общинниками: «Всякий получает четыре или пять зерен золота, это — бедное и нищенское занятие», — сообщает де Конто²¹.

Община, как экономическая единица, несла в пользу вождей союзов племен различные повинности и тяготы, возлагаемые на нее. Выше уже говорилось, что в каждой кафрской деревне оставлялись специальные участки, урожай с которых шел «королю» Квитеве.

К сожалению, в источниках нет сведений о характере собственности на землю, но в связи со всем изложенным можно полагать, что земля была в собственности общины. Безусловной коллективной собственностью были леса, пастбища, богатые золотом земли и пр.

Однако община была уже затронута разложением и характеризовалась значительным имущественным расслоением. Уравнительное распределение продуктов давно отошло в прошлое. Жилище и домашняя утварь, оружие, украшения и одежда свидетельствуют о разнице в имущественном положении общинников.

Особенно характерны резкие различия в одежде. Они были столь устойчивы, что начинали приобретать уже сословный характер. Отдельные виды одежды могли носить только наиболее знатные и заслуженные из аборигенов²². Только самые богатые могли щеголять в цветных шелковых и полшелковых тканях. Беднота иногда не имела и звериных шкур для прикрытия своей наготы²³.

Имущественной дифференциации общины способствовал развивавшийся обмен как внутри страны, так и с заморскими странами. Слитки металлов, мотыги и другие изделия в значительных количествах расходились по междуречью. Уже в X в. сюда завозились большие партии стеклянных бус, ввоз которых растет на всем протяжении периода Мономотапы. В XV—XVII вв. в междуречье попадают изделия из китайского фарфора, некоторые виды индийских тканей²⁴.

Роковую роль в убыстрении разложения общинных отношений сыграла политика Португалии, выкачивавшей из междуречья различные богатства. Особенно тяжким было влияние работорговли, начатой португальцами в 1640 г., после провала экспорта драгоценных металлов. В 1644 г. многие частные лица занимались регулярной поставкой живого товара из Мозамбика в Бразилию²⁵. В работорговлю постепенно втягивалась и верхушка местного населения.

Затронутые разложением, но еще сохранявшие целый ряд пережитков общинные отношения составляли фундамент сложной социальной организации Мономотапы и порождали ряд надрострочных явлений, отмеченных португальскими авторами той эпохи.

Португальские писатели единодушно считают мономотапу абсолютным монархом. Дуарте Барбоса пишет, что власти мономотапы подчиняется множество королей, живущих в его безмерно большой стране²⁶. Бокарро среди вассалов мономотапы упоминает империю Монга, королевства Манунга, Макобе и Маника. Наряду с наследственными правителями этих стран, он перечисляет ряд должностных лиц со специаль-

²⁰ G. McCall Theal, Указ. раб., т. III, стр. 490.

²¹ Там же.

²² «The Book of Duarte Barbosa», London, 1918, стр. 11.

²³ J. dos Santos, Указ. раб., стр. 61.

²⁴ G. McCall Theal, The History of South Africa, т. I, 1927, стр. 211.

²⁵ Там же, стр. 289.

²⁶ «The Book of Duarte Barbosa», стр. 12.

ными титулами, также входивших в высшую знать страны. Бокарро говорит о канцлере — *pingotoаха*, губернаторе — *тосотоаха*, министре двора — *амбуа* ²⁷. Сантуш сообщает, что в XV в. от Мономотапы отделились ставшие самостоятельными государствами Квитеве, Седанда и Чиканга (Маника) ²⁸.

Все это создает представление о наличии в Мономотапе развитого государственного аппарата, о существовании чиновничьей иерархии рабовладельческого или феодального типа. На деле это не так.

Некоторые наблюдения португальских авторов раскрывают своеобразные отношения, существовавшие между центральной властью и «вассальными» областями.

Прежде чем приступить к сбору дани с той или иной подвластной области, владыка страны должен был получить официальное признание своих прав на данную область. С этой целью, как пишет Сантуш ²⁹, снаряжалось специальное посольство (*mutumes*) из четырех вельмож. Один из них олицетворял особу самого повелителя, причем было желательно, чтобы он был одним из сыновей короля. В последнем случае с ним говорили почтительнее, чем с другими. Если переговоры увенчивались успехом, сопровождавшие послов воины уносили корзины с данью.

Таким образом, «абсолютный монарх» каждый раз должен был подтверждать свой суверенитет, причем подвластный народ был заинтересован в личном присутствии владыки при этой церемонии.

Посольство *mutumes* безусловно свидетельствует о совершенно иных отношениях, нежели феодальные или рабовладельческие. Обе стороны ведут переговоры как бы на паритетных основаниях. И хотя власть повелителя в дни Сантуша была гораздо полнее, нежели в те времена, когда институт *mutumes* только что создавался, здесь ясно выступает облик вождя объединения равных племен, которые вольны оставаться или уходить из этого союза.

Дуарте Барбоса описывает еще одну церемонию, которая ежегодно производилась в Мономотапе. Во все области и селения посылались специальные люди, которые должны были сначала загасить все горевшие там огни, а затем раздать всем жителям новый огонь, принесенный из ставки вождя. «Все жители приходили получить огонь из его руки, который они брали в знак величайшей дружбы и покорности. Если же какое-либо место или город не желали этого сделать, их тотчас же начинали считать мятежными» ³⁰. Если селение отказывалось принять огонь, мономотапа высылал против него большой отряд воинов.

Аналогичный *mutumes* институт передачи огня также свидетельствует о сохранении военно-демократических отношений. Огонь принимается не только в знак покорности, но и как символ величайшей дружбы.

Особый интерес представляет известный рассказ Масуди в его книге «Золотые луга» о стране зенджей *wqlimi*, живших где-то близ устья Замбези ³¹. Зенджи *wqlimi*, в которых ряд авторов видит жителей Мономотапы ³², подчинялись правителю *wqlimi*: «... потому что он избран править над ними и устанавливать справедливость между ними. Но

²⁷ См.: Н. Wiesh hoff, Указ. раб., стр. 103.

²⁸ J. dos Santos, Указ. раб., стр. 15.

²⁹ Там же, стр. 88—89.

³⁰ «The Book of Duarte Barbosa», стр. 13.

³¹ M a ç o u d i, Les Prairies d'or, texte arabe et traduction par C. Barbier de Meinard et A. Pavet de Courteille, Paris, 1861, т. II, стр. 453.

³² Доказано, что *wqlimi* следует читать как «mvana va mfalume» — выражение, значение которого аналогично распространенному среди народов банту обозначению вождя — «mwana» (ср. мономотапа). Имя бога зенджей Mklungu аналогично распространенному у банту — Kulu (Unqulunqulu, Molungo и т. д.), См. заметку С. Mein-hof в «Zeitschrift für Eingeborenen-Sprachen», Bd. X, Hft. 2, 27 Juni 1920, стр. 148—152.

если король начинает угнетать их и отклоняется от права, они убивают его и изгоняют его детей из королевства».

Общество средневекового междуречья отличалось сохранением типичных черт военнореспубликанских отношений наряду с военным предводительством, перерастающим в деспотическую власть периода окончательного становления государства, — раннерабовладельческого или раннефеодального. Правитель Мономотапы в рассматриваемое нами время был, очевидно, верховным вождем союза племен, обладавшим уже деспотической властью. Вокруг верховного вождя начинает консолидироваться социальная прослойка, в которой с полным правом можно видеть зародыш будущего аппарата государственной власти.

Сантуш сообщает, что повелитель Квитеве имел при себе триста или четыреста человек, которые назывались *inficis*, роль их сводилась к исполнению смертных приговоров своего владыки, народ называл их живодерами. ибо: «...без всякой формальности судебного процесса они убивают, избивая и вешая тех, кого король приказал предать смерти»³³.

Община с ее правом оказывается уже не в состоянии защитить своих членов от произвола вождя.

Казнь по первой прихоти деспота — явление не редкое в обществах, переживающих период становления государства. Деспот, выступающий как связующее единство общества, превращается в противоположность этому обществу.

Властитель Квитеве имел также большой штат официальных придворных льстецов — *magombes*³⁴. Во время торжественных выходов эти люди пели деспоту хвалу, называя его господином Солнца и Луны, владыкой Земли, гор, лесов, великим чародеем, великим львом и т. д. Этих же людей использовали в качестве гонцов, которых всюду встречали с почетом и уважением. Было принято дарить гонцу ту вещь, которая ему приглянулась. У недогадливого хозяина вещь просто отбирали, и этот грабег принимался как должное.

Авторитет великого вождя ставил этих людей выше закона. Однако иногда случалось и по-другому — владелец вещи оказывал сопротивление и звал насильника к суду. Тогда дело решалось путем ордалий³⁵.

Столь удивительное соотношение между обычным правом и правом верховного вождя могло сложиться только в период становления государственной власти, когда правосудие общины еще не было вытеснено правосудием бюрократии.

Должностные лица со специальными титулами, о которых упоминалось выше, вовсе не имели того значения, которое им придают Бокарро, а вслед за ним и ряд новейших специалистов. Более того, они несомненно противостояли и самому вождю, и тем, кто входил в категории *inficis* и *magombes*, так как они представляли остаток могучей некогда родовой верхушки племени, совета старейшин, превратившегося теперь в рудиментарный орган.

Это подтверждается упоминанием среди перечисленных Бокарро лиц таких персон, как *inhato* — главный барабанщик, *puica* — главный колдун, *netambe* — главный хранитель культовых и лекарственных предметов³⁶. Все эти лица появились в общине на значительно более раннем этапе. Они охраняли и использовали обычное право, их опеке были поручены такие важные для всех общинников вещи, как барабаны общины, колдовские предметы для церемонии «вызывания дождя» и пр.

³³ J. dos Santos, Указ. раб., стр. 53.

³⁴ Там же, стр. 54.

³⁵ Там же, стр. 55.

³⁶ См.: Н. Wieschhoff, Указ. раб., стр. 103.

Упадок влияния племенной знати проявился в отмирании обычая ритуального убийства вождя. Обычай этот хорошо известен по материалам межозерья, Конго, Нигерии и ряда неафриканских стран. В сферах междуречья он использовался лишь для устранения от власти неугодного верхушке племени вождя, т. е. был по существу политическим орудием в руках знати. Смещенного вождя не убивали, ему позволяли спокойно доживать свой век.

С усилением власти вождя институт ритуального убийства претерпевает дальнейшие изменения. Вожди начинают пренебрегать этим обычаем и остаются у власти.

Этот процесс ясно показывает формирование одной из сторон раннеклассовых отношений, тесно связанных с первобытно-общинными отношениями, пришедшими им на смену. В дальнейшем власть вождя-деспота и ее преемственность охраняет уже не обычай, а закон формирующегося государства.

Положение, которое занимали упомянутые Бокарро «канцлер», «губернатор» и пр., аналогично положению знати тех родов, которые стали основой позднейших межплеменных объединений африканцев (например, род Ндебеле Кумало, составивший ядро матабеле).

Особый интерес представляет положение женщин в Мономотапе. «Король Квитеве,—пишет Сантуш,—содержит многочисленных женщин, главнейшими из них являются ближайшие родственницы, которых он называет царицами, другие же просто наложницы, от которых он также имеет детей, являющихся причиной смут, когда он умирает, не оставив наследника. Обычно он выбирает наследника из числа детей, которых он имеет от своих дочерей или сестер (привилегия, которой пользуется лишь король). Ибо законы строжайшим образом воспрещают вступать его подданным в брак с их дочерьми или сестрами под угрозой смертной казни»³⁷.

Монкларос сообщал, что число жен мономотапы доходило до трех тысяч и что главные из них — царицы — были его сестрами³⁸. Приводимая цифра баснословна, но достоверно, что главных жен, или цариц, было девять. Старшая из них — mazarira — обязательно была сестрой мономотапы, вторая называлась — nhahanda, третья — pabuciza и т. д.

Подобно мономотапе, эти женщины обладали правом жизни и смерти в отношении подданных и имели огромное влияние на ряд важнейших государственных дел.

Женщины контролировали порядок престолонаследования. Только с разрешения бывшей главной жены новый мономотапа мог войти во дворец. Младшая из главных жен мономотапы сообщала совету родовой знати о наступившем одряхлении вождя, после чего тот отстранялся от власти³⁹. На особую роль женщин указывает и упоминание Дуарте Барбоса о военном корпусе из пяти или шести тысяч женщин, всегда сопровождавшем вождя и главного военачальника в походах⁴⁰.

Подобные явления были характерны для целого ряда африканских обществ. Они свидетельствуют о сохранении значительных пережитков матриархата даже в эпоху распада отцовского рода.

В целом положение женщины определялось нормами патриархальных и зарождавшихся классовых отношений. Несмотря на влияние женщин, избрание наследника зависело прежде всего от воли верховного вождя. Наследник мог быть сыном и не главной жены. Сама главная жена выбиралась по воле амбуйи — представителя родовой знати.

³⁷ J. dos Santos, Указ. раб., стр. 26.

³⁸ См.: H. Wieschhoff, Указ. раб., стр. 7.

³⁹ Там же, стр. 98.

⁴⁰ «The Book of Duarte Barbosa», стр. 12.

«Королевская эндогамия», существовавшая в Мономотапе, должна рассматриваться как очень сложное явление. Вероятно здесь имела место кастовая эндогамия, осложненная многоженством эпохи распада патриархального рода.

Особенно резко проявлялась противоречивость положения женщины в Мономотапе после смерти вождя. В то время как главные жены решали вопрос о наследнике (хотя бы и формально), второстепенные жены должны были умереть вместе с вождем. Они «приносились в жертву манам мертвого короля,—пишет Сантуш,—для того, чтобы служить куртизанками в другом мире»⁴¹.

Принесение в жертву женщин на похоронах вождя — явление широко распространенное на ступени перехода от первобытно-общинных к раннеклассовым отношениям. Но в Мономотапе в жертву приносились не рабыни, а свободные женщины.

Религиозные представления жителей Мономотапы свидетельствуют о значительном сдвиге в области общественного сознания. Археология и письменные источники позволяют проследить довольно быструю эволюцию религиозных воззрений обитателей междуречья. Нижние слои археологических культур междуречья со штампованной керамикой в изобилии дают предметы, связанные с культом плодородия (стилизованные мужские и женские фигурки), которые в эпоху руин заменяются грубыми изваяниями птиц, вероятно, тотемными изображениями. В XV—XVII вв. португальцы наблюдали уже совершенно иную картину. В 1632 г. Барруш писал, что подданные Беномотапы поклоняются великому богу *Mozino*⁴².

Сведения Барруша были подтверждены целым рядом португальских писателей, которые с удивлением говорили о вере жителей Мономотапы в единого, великого бога и сравнивали их веру с христианским монотеизмом.

Сантуш также писал о великом боге кафров — *Molungo*. Но он отметил одну поразительную особенность этого культа: «Хотя они говорят, что имеют одного бога, они не хотят ни признавать его старшинство, ни поклоняться ему, но обращают все свои молитвы к своему королю, полагая, что он говорит с душами мертвых и получит без труда от неба все, в чем они нуждаются»⁴³.

Очевидно, единобожие аборигенов междуречья, по сути дела, представляло собой трансформированный культ предков. Ведь аборигены связывали свое благополучие с влиянием духов умерших, а небо выступает лишь как возможное место обитания этих духов, если это не интерполяция Сантуша.

Связь с культом предков подтверждается и сходством имени *Molungo* с *Mklunglu* Масуди и *Unkulunqulu* — прародителем нгуни. *Molungo* — один из вариантов корня *kulu* (великий, старый), распространенного, как это установлено Мейнхофом, во многих восточноафриканских языках⁴⁴.

Понятна и вера аборигенов в близость вождя племенного союза к духам предков, поскольку вождь являлся главой старейшего и знатнейшего рода в стране. Кроме того, вождь иногда выступал как распорядитель культовых церемоний.

Очевидно, вождь был посвящен и в магию колдунов, так как к нему обращались с просьбой о ниспослании дождя⁴⁵. Совершение обряда

⁴¹ J. dos Santos, Указ. раб., стр. 27.

⁴² Joao de Barros, *Asia*, Lisboa, 1945.

⁴³ J. dos Santos, Указ. раб., стр. 47.

⁴⁴ C. Meinhof, Указ. раб., стр. 149.

⁴⁵ J. dos Santos, Указ. раб., стр. 47.

вызывания дождя — одна из главнейших функций колдуна у южных банту.

Признание особой близости вождя к трансцендентным силам начинает уже довольно явно перерастать в обожествление вождя-деспота — процесс, хорошо известный по материалам истории древневосточных деспотий. Человек, воплощавший в себе, помимо прочего, духовное единство общества, неизбежно должен был сам стать объектом поклонения.

Таким образом, в XV—XVII вв. в междуречье на смену древним культам плодородия, тотемизма и почитания духов-предков пришел новый культ, в котором дух-предок сильнейшего из родов стал выступать в качестве главного божества для всех покоренных и присоединенных родов. Это главное божество частично сливалось с образом великого вождя союза племен и объединяло в себе множество элементов прежних верований.

* * *

В XV—XVII вв. Мономотапа переживала период перехода от первобытно-общинных к раннеклассовым отношениям. Период этот характеризовался сохранением сельской общины как основы экономического и социального строя общества, при наличии выделившейся имущественно и сложившейся в господствующую прослойку племенной знати. Во главе знати стоял военный предводитель, верховный вождь племени или союза племен.

Рост имущественной дифференциации, богатств и связанные с этим непрерывные войны, а также усиление противоречий между племенной верхушкой и родовыми общинниками — все это приводило к усилению власти военного предводителя, превращавшегося в деспота. Происходила консолидация знати различных племен, повлекшая за собой образование союза шонских племен. Мономотапа был верховным вождем этого союза, обладавшим деспотической властью. Вокруг мономотапы, власть которого отличалась уже рядом черт, характерных для классового общества, начинают возникать отдельные элементы будущего государственного аппарата. Увеличивается и реорганизуется ополчение, с ростом которого растет и власть военного предводителя, усиливается зависимость отдельных племен от главы союза. Все это вело к бурной внутренней борьбе, смутам и войнам. Ряд областей Мономотапы, не имевшей экономического единства, выделился и обособился в самостоятельные племенные союзы, зачаточные государства. Еще большее число областей оказывалось в зависимости от различных могущественных соседей.

Зависимость эта имела в целом догосударственный характер. Вышим выражением узаконенной зависимости было признание власти более сильного вождя и выплата ему незначительной дани. Обычно дело сводилось лишь к разгрому и сожжению краалей более слабого соседа, присвоению скота и уводу женщин.

Безусловно, здесь уже существовали элементы классовых отношений. Но должен был пройти еще большой период времени, прежде чем они смогли бы окончательно оформиться и стать господствующими. Этому в значительной степени препятствовали сохраняемые общинной пережитки родовых отношений, восходящих ко временам матриархата.

Однако значение всех этих пережиточных явлений и даже значение общины все более и более уменьшалось. Ведущей линией развития было становление и формирование зарождавшихся классовых отношений, возникновение народностей. Междуречье стояло на грани образования первых классовых обществ.

SUMMARY

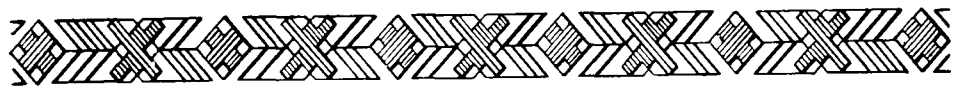
In the medieval period the population of the Zambezi-Limpopo inter-river area was in the stage of transition from primitive-communal to early-class relations. The basis of that society was the territorial village commune; the main economic unit was the patriarchal family, with affinity still traced in the female line as in the days of the matriarchal system. The commune was already disintegrating: differentiation in wealth was apparent and an uppermost section, the aristocracy, had taken shape. The disintegration of the commune was promoted by the development of exchange. A fatal part was played by the invasion of the Portuguese colonialists.

The tribes of the inter-river area were united in tribal alliances. The highest form of social organization were confederations of tribal alliances of the military-democracy type.

One such military democracy was Monomotapa which united the tribes of the inter-river area, initially under the hegemony of the Karanga, and later of the Rozvi, and was headed by the monomotapa, or supreme ruler.

The society of Monomotapa was characterized by the simultaneous existence of phenomena and institutions that were relics of the matriarchal system, and of new ones typical of the rising class society. Under such conditions the authority of the monomotapa was bound to acquire a despotic character.

Lacking economic unity, Monomotapa could not be a stable political formation; in the medieval period, dissension and inter-tribal struggle were unavoidable. This, however, was merely a surface manifestation of those internal processes which impelled the peoples of the inter-river area to the formation of the first early-feudal states.



С О О Б Щ Е Н И Я

С. А. АРУТЮНОВ

ЭТНОГРАФИЧЕСКАЯ ПОЕЗДКА В ЯПОНИЮ

В июне-июле 1960 г. в соответствии с соглашением между Институтом этнографии АН СССР и Токийским государственным университетом мне была предоставлена возможность посетить Японию. Основной целью моей поездки было изучение современного быта японцев и айнов, а также ознакомление с состоянием и общей постановкой научной работы в области этнографии, археологии и древней истории в Японии.

Со знакомства с деятельностью японских научных учреждений я и начал свою работу в Токио¹.

Этнографические, археологические и антропологические исследования в Японии ведутся самостоятельно соответствующими кафедрами и факультетами, а также специальными научно-исследовательскими институтами, входящими в состав отдельных университетов, как государственных, так и частных. Там, где специальных кафедр нет, как, например, в Саппоро, эта работа зачастую ведется на медицинских факультетах в связи с антропологией. Исследовательская деятельность отдельных университетов сильно разобщена, руководство со стороны министерства просвещения ограничено. Архивные, фотографические материалы и коллекции рассредоточены по отдельным университетам. При этом, по ряду причин, ознакомление не только с уникальными коллекциями и материалами, но даже с книгами, хранящимися в одном университете, бывает сильно затруднено для сотрудников других университетов.

Координировать деятельность ученых, работающих в одной отрасли науки, но в разных университетах, призваны научные общества этнографов, археологов, антропологов, фольклористов и т. д. Однако в отличие от университетов такие общества лишены достаточных финансовых средств и помещений. Поэтому их организующая роль незначительна.

Японское этнографическое общество издает журнал и имеет музей, находящийся в Хоя, пригороде Токио. Но из-за недостатка средств всего четырех номеров журнала в год обычно выходят два сдвоенных². Музей в Хоя по той же причине имеет лишь двух-трех штатных сотрудников и, располагая обширными коллекциями, лишен не только достаточной экспозиционной площади, но и удовлетворительного хранилища.

¹ В ознакомлении с научными учреждениями японской столицы мне оказали большую помощь научный сотрудник Института восточной культуры Токийского университета Ехэй Каяма и глава кафедры этнографии того же университета Эйитиро Исида.

² Содержание журнала освещено нами в обзоре: «По страницам журнала японских этнографов», «Сов. этнография», 1958, № 5, стр. 173.

Несмотря на сложные условия работы и недостаток средств, японские этнографы, антропологи и археологи ведут очень интенсивную исследовательскую работу, собирают обширные коллекции и выпускают в свет весьма ценные работы. Работы эти посвящены в основном этнографии японцев и айнов. В последние годы было осуществлено и несколько зарубежных экспедиций — в Непал, в Камбоджу, Лаос и к индейцам Андского нагорья.

Растет интерес японских этнографов и к изучению советской этнографии, конкретных этнографических проблем народов СССР. Эти новые для сегодняшней Японии интересы распространены в основном среди этнографов-студентов, которые, как правило, хорошо владеют русским языком. Больше всего их интересуют этнография и языки народов Дальнего Востока и Севера — нивхов, кетов, чукчей, эскимосов.

Среди старшего поколения японских этнографов преобладают концепции венской школы и модернизированного диффузионизма. Однако часто разные исследователи, употребляя одинаковую терминологию, вкладывают в нее совершенно разное содержание. На практике последнее чаще всего проводится деление на этнографию своего народа и этнографию остальных народов, причем первая дисциплина, носящая также название «фольклор», включает почти все явления духовной культуры.

С другой стороны, на методологических установках младшего поколения японских этнографов, на круге их научных интересов начинает сказываться влияние американской этнографии: в научный обиход входят такие понятия, как модель культуры, этнопсихология, бихевиоризм. Это сказывается и в том, что старые устоявшиеся термины «миндзокугаку» (этнография) и «дзинруйгаку» (антропология) заменяются кальками с американских терминов «культурная антропология» и «физическая антропология». Причина этого проста: японские этнографы часто получают от американских учреждений субсидии на поездку в Америку. В другие же страны они ездят редко за отсутствием средств. Вместе с тем и американские ученые приезжают в Японию на несколько лет, включаясь на это время в работу соответствующих кафедр.

При очень углубленном и тщательном изучении духовной культуры своего народа, причем преимущественно пережиточных явлений в ней, японские этнографы уделяют мало внимания изучению материальной культуры. Данные по жилищу собираются и публикуются, как правило, краеведами в отдельных местностях. По одежде есть крупные специалисты, но они тоже, не являясь по образованию этнографами, изучают свой предмет в основном с описательно-прикладной точки зрения.

Изучение айнов ведется в аспекте и духовной и материальной культуры. При этом опять-таки основное внимание уделяется фиксации явлений уже не встречающихся в быту айнов, но еще сохраняющихся в памяти стариков. Изучением же современного состояния айнов в Японии этнографы не занимаются, считая, что японизация айнов зашла так далеко, что тут уже нечего изучать.

В связи с проблемой этногенеза японцев и, в частности, с вопросом о наличии палеолита в Японии, особенно интересны для меня были встречи со специалистами смежных с этнографией дисциплин. Проф. Сэридава, считающийся ведущим специалистом по японскому палеолиту, полагает, что в Японии уже выявлены памятники как верхнего (Камияма, Тяусуяма), так и нижнего (Ивадзюку, Гонгэнъяма) палеолита. Однако ряд ученых выражает сомнение в принадлежности этих памятников, особенно последних, к палеолиту, и вообще в наличии в Японии палеолита. Так, австрийский ученый Г. Мелихар, работающий сейчас в Токийском университете, указывал мне, что сходство орудий типа Ивадзюку с палеолитическими чисто поверхностное, а вопросы стратиграфии, доказывающей их древность, слабо разработаны.

Действительно, когда мне представилась возможность посетить раскопки, проводимые в Иокогама С. Вадзима, я мог наблюдать превосходные многометровые разрезы грунта с обнажением всех слоев — выше всех мягкого аллювия, содержащего керамику, а в нижней своей части микролитические орудия мезолитического облика, рассматриваемые многими японскими учеными как верхнепалеолитические. Слой вулканического пепла отделял идущий ниже аллювий Татикава от ничем, кроме, разве, плотности, от него не отличающегося стерильного аллювия Мусасино, ниже которого якобы залегали памятники Ивадзюку. Но дело в том, что в районах обнаружения этих памятников нет датирующих прослоек пепла и принадлежность аллювия к тому или иному этапу определялась щупом по плотности, что никак нельзя считать достоверным.

В области неолита японские археологи больше всего увлечены сейчас поисками генетических связей между культурами дзёмон (японский неолит) и культурами Сибири. В Институте Яката С. Умэхара показывал мне обнаруженный в северной Японии бронзовый нож, могущий считаться идентичным ножам карасукского времени и имеющий много каменных имитаций в позднем японском неолите.

Сейчас нельзя, конечно, отрицать, что материковые влияния какими-то путями проникали в Японию уже в неолите, но доказательства генетической преемственности культур дзёмон от культур Сибири еще не представляются достаточно убедительными.

Очень интересный материал собран японскими археологами по древним культурам Хоккайдо. Здесь обнаружены культуры, совершенно отличные от культур дзёмон, хотя и синхронные поздним и позднейшим из них. Эти культуры — охотскоморская, Моёро, Эсан и другие — легче всего сближаются с древнеэскимосскими. В них присутствуют поворотные гарпуны, много своеобразных резных костяных изделий. Носители этих культур антропологически сближаются некоторыми учеными, как С. Кодама, с алеутами, но с этим положением не все согласны.

Среди японских лингвистов, занимающихся проблемами, связанными с этногенезом японцев, в частности вопросами истории японского языка, ведущее место занимают С. Оно и С. Хаттори, усматривающие его родство с корейским. Южные связи японского языка изучает Х. Идзуи.

Из числа ведущих японских антропологов я встретился с М. Кохама (Осака) и С. Кодама (Саппоро).

Однако чрезвычайно интересные встречи и беседы, часто сопровождавшиеся ознакомлением с различными коллекциями, занимали в моей работе лишь второстепенное место. На первом плане стояла основная задача — непосредственное изучение современного быта японцев.

За два месяца пребывания в Японии мне удалось ознакомиться с бытом японского и айнского населения целого ряда районов — Канто (вокруг Токио), Кинаи (с городами Киото, Осака, Нара), Мияги (с городом Сэндай), Хоккайдо. В рамках краткого информационного сообщения невозможно исчерпывающе изложить результаты этих наблюдений.

Самое характерное, что не может не отметить этнограф в любом пункте нынешней Японии, — это своеобразное сочетание, взаимопроникновение и в конечном итоге — синтез черт культуры, восходящих к многовековому традиционному наследию японского народа, с явлениями и элементами культуры, проникшей сюда из Европы и Америки за неполное столетие, прошедшее со времени революции 1868 г., а преимущественно за последние десятилетия и даже годы.

Этот синтез, это взаимопроникновение не бросаются в глаза: напротив, поверхностного наблюдателя скорее поражает кажущаяся контрастность, резкая грань между традиционным и новым, между «азиат-

ским» и «европейским». Эта грань видна еще с птичьего полета при подходе к Токио. До сих пор из полутора десятков миллионов жителей этого единого городского массива, включающего, помимо столицы с пригородами, еще и города соседних префектур — Кавасаки, Иокогама, Итикава, Кавагути, лишь ничтожный процент живет в так называемых «апато» (от англ. apartment) — современных многоквартирных домах. Среди безбрежного моря деревянных одноэтажных или двухэтажных



Рис. 1. Дом горожанина в Нара

домиков, пронизанного лабиринтом переулков, как острова встают прямоугольные кварталы 8-9-этажных современных бетонных зданий — банков, отелей, контор, кинотеатров, универмагов. Впрочем, универмаг в Токио — это комбинат, включающий и несколько закусочных и столовых, и концертный зал, и выставочные залы, где экспонируют свои произведения скульпторы, художники и мастера того специфически японского искусства, которое называется «икэбана» и состоит в умении красиво составить букет цветов.

Японское искусство противоречиво и многообразно, как сама жизнь Японии.

На выставках можно увидеть картины, вполне подобные создававшимся и двести, и триста лет назад. К сожалению, гораздо больше творений эпигонов всех модных «измов» Запада. Но есть и третья линия в искусстве, одновременно и национальная и современная, в которой изобразительные приемы Запада сочетаются с использованием японских материалов — конопляной бумаги, туши, золотых блесков и красок на желатине или, наоборот, в исполненную в европейской масляной технике картину вводится вертикальная перспектива; почти всегда такое сочетание бывает не механическим и случайным, но глубоко целесообразным и оправданным.

И даже в икэбана — этом канонизированном и рафинированном в течение столетий искусстве — можно заметить явно привнесенные черты.

Во многих странах Востока непроходимая пропасть отделяет космополитический быт господствующих классов от быта трудящихся масс. Не так в Японии. Имущественные контрасты колоссальны, но общие принципы организации быта сохраняются. Капиталист живет в роскошном особняке, крестьянин — в крытом соломой маленьком домике. Но большая часть стен и там и тут состоит из «сэдзи» — раздвижных рам, оклеенных бумагой, которая иногда заменяется стеклом (рис. 1). В обоих домах пол покрыт циновками (разумеется, разного качества). Там и тут едят палочками из пиалы блюда одной и той же национальной кухни — в доме богатого буржуа много сырой рыбы, печеных моллюсков, «сукияки» — тонких ломтиков жареного мяса, и относительно немного вареного риса и квашеных овощей. В рабочих и крестьянских семьях едят в основном рис и квашеные овощи, иногда рыбу, по большим праздникам — сукияки.

Поэтому можно сказать, что модернизация быта касается всех слоев общества, но протекает в разных случаях различно. Больше всего специфические черты этой модернизации проявляются, конечно, в столице.

Токио — это котел, где перемешиваются выходцы из всех областей Японии, это громадный город с бешеным темпом жизни, и о его толчее, шуме, переполненности не могут дать представления самые людные улицы наших крупнейших городов. Но стоит свернуть в сторону с забитых машинами магистралей, чтобы заблудиться в извилинах тихих переулков, таких узких, что иногда нужно прижиматься к стенам, чтобы дать проехать автомашинам, появляющимся здесь, по счастью, редко (рис. 2).

Люди, проходящие по этим улицам, одеты в основном «по-европейски». Правда, ни в одной стране Европы не увидишь матерчатых шляп и кепок такого покроя, как в Японии. Равным образом в Европе не делают таких широких задников у ботинок, не комбинируют с портмоне кожаных рожков для надевания обуви. В Японии же то и другое необходимо — ведь на циновки не ступишь обутым, и многим приходится переобуваться раз по двадцать на день. Но это, конечно, незначительные детали.

Служащие ходят на работу, одеваясь исключительно по-европейски, более того — обязательно в белой сорочке и с галстуком. Рабочие же одеваются иначе (рис. 3).

В синтоистских храмах можно видеть, как девушка в брюках и с модной прической входит в боковой придел и вскоре выходит в алтарь с распущенными волосами и в пурпурно-белом одеянии жрицы. Впрочем, буддийские священники везде ходят в своих церковных костюмах со знаками сана. Кроме них, мало кто из мужчин выходит в Токио на улицу в кимоно. Напротив, в курортных городках и таких центрах туризма, как Киото, особенно летними вечерами, на улицах очень много мужчин, одетых по-японски. Большой частью на них легкие «юката», входящие в комплект постельного белья, предоставляемого гостиницей постояльцу. И, придя домой, как правило, все переодеваются в кимоно, которое, таким образом, для мужчин является сейчас исключительно одеждой отдыха и досуга.

Другое дело женщины. Правда, и они почти никогда не ходят в кимоно на работу, за исключением случаев, когда этого требует род работы — например, у продавщиц в магазинах японского платья, у служащих гостиниц. Но домохозяйки предпочитают постоянно одеваться по-японски, хотя кимоно стоит значительно дороже, чем кофта и юбка. При работе по хозяйству или отправляясь за покупками, они поверх платья



Рис. 2. Переулок в Токио



Рис. 3. Рабочая семья на магистральной улице Токио

надевают белый фартук-халат (рис. 3). Наконец, кимоно служит излюбленным праздничным и выходным нарядом.

Исключительно интересное и новое явление представляют собой виды верхней одежды, надеваемые на кимоно. Просторные кофты «хаори» и раньше бытовали в Японии, но только недавно их стали шить из ажурных тканей или костюмного сукна, снабжать карманами, пуговицами и хлястиками, т. е. совершенно несвойственными японскому костюму деталями (рис. 4). При всем том общий покрой их не меняется, в частности, сохраняются мешкообразные продолжения рукавов, куда заправляются провисающие рукава кимоно.

Такой же покрой рукавов характерен и для женских кимоно-пальто. Их шьют из плотной, часто непромокаемой ткани и надевают в ненаст-

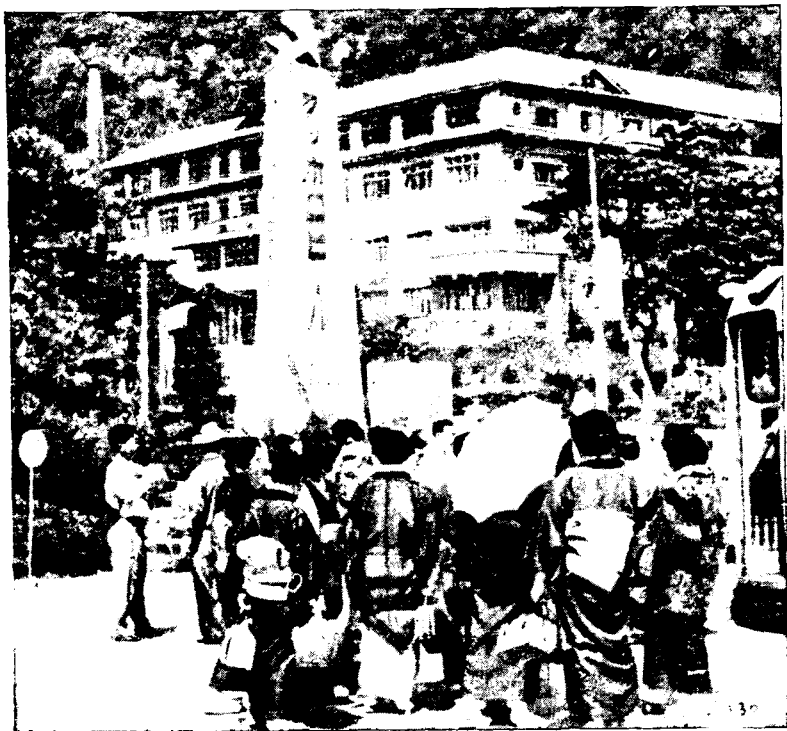


Рис. 4. Группа женщин, одетых в кимоно, хаори и дзори на улице курортного городка Ноборибэцу, о-в Хоккайдо

ную погоду; они короче кимоно, без пояса, застегиваются на пуговицы, а на спине имеют некоторый припуск, чтобы вместить большой бант «оби» — пояса кимоно. Таким образом, это совершенно новый и своеобразный вид одежды, который нельзя назвать ни традиционным, ни, тем более, европейским.

Мне почти никогда не встречалось сочетание европейской обуви с японской одеждой, зато множество людей, одетых по-европейски, обуты в деревянные гэта или сандалии «дзори», сделанные из более пластичных материалов — кожи, соломы, резины. Особенно элегантны женские дзори, которые сильно отличаются от своего старинного прототипа. Их делают на каучуковой подошве, на высоком каблучке, с различием для правой и левой ноги, что опять же не свойственно старой японской обуви (рис. 4).

Мне удалось побывать во многих японских жилищах — в домах крестьян, рабочих, представителей интеллигенции, мелкой и крупной

буржуазии. Здесь многое изменилось по сравнению с классическим японским домом середины XIX в., хотя основные принципы сохранились. Промасленная бумага, как уже говорилось, уступает место стеклу — в городах в значительной мере, в деревнях — лишь изредка.

По циновкам в японском жилище принято ходить в одних носках. Однако в городских домах значительная часть дощатого пола теперь ничем не покрывается (в богатых домах иногда покрывается ковром). В этом случае, сняв обувь при входе в дом, входящий надевает туфли-шлепанцы, которые в свою очередь снимает, переходя в помещение с циновками.

В меблировке жилых помещений кровать мне почти нигде не встречалась. Японцы всех классов по-прежнему и спят на полу, постелив матрац, и обедают сидя на полу за очень низким столиком. Интересно, что обеденный стол и стулья больше вошли именно в крестьянский, а не в городской быт. В деревне стол со стульями нередко ставят в кухне на земляном полу. Японский крестьянин, трудящийся день напролет без отдыха, приходит с поля домой на обед с ногами, выше колена измазанными в иле, от которого не спасают и высокие резиновые сапоги. Чтобы не терять времени на разувание и мытье ног, он наскоро обедает на кухне и снова идет в поле.

Однако небольшие письменный стол со стулом часто встречаются во внутренних комнатах, если среди обитателей есть интеллигент или учащийся. Раньше за низким столом было удобно писать длинной, вертикальной кистью. Кистью изредка пишут и сейчас, есть даже «вечные кисти», устроенные по схеме авторучек, однако в основном кисть вытеснена стальным пером, а чтобы писать им не горбясь, нужен высокий стол.

Человек, идущий по проезжим городским улицам, видит не совсем такие дома, как в переулках: здесь в нижнем этаже чаще всего помещается лавочка, мастерская, закусочная; дома эти кажутся построенными из камня или бетона, но на деле у них та же каркасно-столбовая деревянная конструкция, что и у сельских японских домов. Из бетона, вместо дерева, сделаны разве лишь низенькие, меньше метра, сваи, которые несут на себе каркас и настил и снаружи не видны. Стена же, кажущаяся каменной, всего лишь покрыта искусно отделанной штукатуркой.

В таких домах крыша иногда бывает не из черепицы, а из жести. Однако на стыках всех четырех скатов обязательно делаются рельефные утолщения, имитирующие черепичный шов. В отличие от старинного японского дома, со всех сторон здесь стены с окнами. Однако каждое окно в миниатюре повторяет раздвижные «сёдзи»: рамы и ставни не навешены на петлях и могут убираться в продолжающий окно ящик — выступ стены. В старом доме это был не выступ, а целая глухая стена, полая внутри.

Успеху исследования быта сельского населения, особенно в префектуре Нара, существенно способствовали любезное содействие Сёдзэн Накаяма, главного консультанта Японского этнографического общества и куратора Университета Тэнри и Института Яката, также находящегося в г. Тэнри, и дружеское теплое отношение трудящихся японской деревни к представителю советского японоведения. Японцам вообще присущи гостеприимство, вежливость, предупредительность, но обычная корректная любезность почти всегда сменялась другим, гораздо более душевным и даже несколько взволнованным отношением, когда хозяева узнавали, что я приехал из Советского Союза.

Гораздо более, чем домашний быт, изменились в японской деревне за последние годы занятия населения. Рисоводство и овощеводство,

правда, сохраняют прежнее значение, но некоторые трудовые процессы механизированы. Так, наряду с мотыгой и плугом, влекомым волом, чаще всего на поле можно увидеть небольшую моторную фрезу (рис. 5). Для подачи воды наряду с вращаемыми текущей водой и даже педальными нориями употребляется моторная помпа. Однако целиком ручной



Рис. 5. Поля риса и таро на равнине Канто. Работа с моторной фрезой



Рис. 6. Крестьяне в дождевых накидках, производящие посадку риса на полях равнины. Кинаи, преф. Нара

о самого, его отца, удалившегося по старости от дел и уступившего положение главы семьи сыну (японский обычай «инкё»), матери, сына, жены сына и внучки-школьницы. Работают в поле, таким образом, трое — хозяин, сын и сноха, а мать занимается домашним хозяйством. Кроме того, есть две батрачки.

Это высокотоварное хозяйство: в семье каждый потребляет только по стакану молока в день, молочных продуктов не производится, а почти весь надой реализуется в кооперативном порядке. Большая часть кормов — жмыхи, комбикорм, рыбная мука — закупается, в самом хозяй-

остается наиболее трудоемкая операция посадки риса — «тауэ». Моя поездка в Нара выпала как раз на этот страдный сезон, и повсюду под моросившим муссонным дождем на полях виднелись фигуры крестьян в их конических шляпах и накидках из обшитого клеенкой тростника, смешивших старинные плащи из соломы (рис. 6).

Шелководство, некогда игравшее такую большую роль в японской деревне, сейчас почти сошло на нет, не выдерживая конкуренции синтетического шелка. Амбары со стеллажами для червей используются по другому назначению или заброшены. Тутовые деревья на межах вырублены и заменены фруктовыми.

С недавних пор в пищевой рацион японца начали входить молоко и молочные продукты. На дверях многих домов в городах приделаны ящички, куда по утрам разносчики кладут крошечные бутылочки с молоком или еще более крошечные баночки простокваши. На улицах торгуют мороженым, в дешевых закусочных — молочными коктейлями. С другой стороны, тягловая сила скота все более заменяется механической. В этой связи животноводство в японской деревне приняло молочное направление.

В деревне Таварамото (рис. 7) я остановился в доме зажиточного крестьянина Мураи. Это богатое хозяйство — оно имеет двухколесный ручной трактор, около трех гектаров земли и восемь коров. Семья Мураи состоит из не-

стве заготавливаются только такие корма, как солома, ботва, выполотые сорняки. Возделываются рис, огородные культуры, кукуруза, имеется плодовый сад, дающий товарную продукцию, и чайная плантация, продукция которой перерабатывается на собственной маленькой чайной фабрике, занимающей один из амбаров большой усадьбы.

Несмотря на небольшие размеры земельных участков, японские крестьяне стремятся вести многоотраслевое хозяйство, чтобы застраховать себя от возможного неурожая или низких цен на какие-либо виды продукции.

Майорат после войны формально отменен, но карликовые наделы практически дробить невозможно. Поэтому младшие сыновья, как и прежде, оказываются избыточным населением в деревне. В горных деревнях они пытаются заработать на жизнь такими промыслами, как, например, разведение золотых рыбок на экспорт; чаще же такие лица уходят в города, где, не имея жилища, вливаются в ряды бездомного люмпен-пролетариата.

Несколько лучше положение жителей равнинных деревень. При большой густоте населенных пунктов в равнинных районах Японии избыточное население деревень здесь находит, хотя и не всегда, работу в ближайших городах. Живя в деревне, эти люди ежедневно ездят на велосипеде до ближайшей станции пригородной электрической дороги, и сдав велосипед, поездом едут в город. В промышленных районах центральной Японии трудно найти деревенский дом, где один из членов семьи не работал бы в городе. Понятно, что это способствует урбанизации быта, привычек, психологии и у крестьянской части населения деревни.

Та перенаселенность Японии, о которой так часто приходится слышать от японских и других буржуазных экономистов, действительно в ряде мест существует и даже принимает катастрофический характер, но в той же Японии на острове Хоккайдо мне часами приходилось ехать по заросшим кустарником равнинам, где, насколько хватал глаз, не виделось признаков жилья. Эти земли — районы вулканических почв и торфяники — отнюдь не бесплодны: при радикальных мелиоративных мероприятиях — внесении удобрений, дренировании — они могут давать высокие урожаи. Когда во время беседы в редакции газеты «Хоккайдо симбун» я спросил, почему эти земли не используются, мне ответили, что для мелиорации требуются капиталовложения, на которые крестьянин не способен. Даже ссудой, даваемой на десятилетний срок, он не может воспользоваться, ибо капиталовложения здесь не могут быстро окупиться. Таким образом, перенаселенность Японии существует лишь в силу господства капиталистических отношений.

Остров Хоккайдо вообще резко отличается от остальной Японии и по ландшафту и природным условиям, и по быту его населения. Жители Хоккайдо до сих пор называют остальную Японию «найми» — метрополией. Население здесь смешанное, вместо обычных для японской де-



Рис. 7. Улица в деревне Таварамото, преф. Нара

ревни дробных диалектов здесь везде распространен стандартный литературный язык. Сам облик поселений совершенно не японский — это отдельные хутора, очень похожие по застройке на американские фермы, с высокими железными крышами и мансардами, с хлевами и силосными башнями. В сельском хозяйстве преобладают посевы пшеницы, картофеля, ячменя; основная тягловая сила — лошади. Внутри же дома традиционная японская обстановка в общем сохраняется, хотя открытый очаг здесь заменяется печкой-временкой.

На Хоккайдо живет около 16 000 айнов — остатки коренного населения острова. Больше половины этого числа сосредоточено в провинции Хидака. Я побывал там в айнских поселениях Ниптани и Сидзунаи.

Такие места, как Ниптани, раньше считались глухими «медвежьими углами». Сейчас там есть регулярное автобусное сообщение, электричество, соседний бывший айнский поселок Биратори превратился в небольшой городок с преимущественно японским населением, с несколькими лавочками и кинотеатрами. Но до той ассимиляции айнов с японцами, о которой говорят японские этнографы, очень далеко.

Правда, внешне быт айнов и японцев одинаков, и отличить айна от японца можно не по одежде или прическе, а лишь по специфическому антропологическому типу. Впрочем, смешение зашло очень далеко, и в Хидака много японцев-полуайнов и айнов-полуяпонцев.

Национальная дискриминация, официально давно отмененная, на деле все еще сильна. Практически она сильнее всего проявляется в вопросах найма и брака. Айну труднее найти работу по найму, чем японцу, а общественное мнение отрицательно относится к женитьбе японца на айнке. Выход японки замуж за айна не вызывает такой реакции в связи с существующим в Японии до сих пор приниженным положением женщины.

Айны и айнки стараются скрыть свое происхождение и по возможности приблизить свой облик к облику японцев. Любопытно отметить, что, если японки, в старину выбривавшие свои и без того слабо растущие брови, сейчас обычно их подрисовывают, то многие айны, в том числе мужчины, часто выбривают свои очень густые брови, оставляя лишь тонкую полоску, как у японцев. Равным образом прекратилось среди айнов и ношение бороды.

В деревнях со смешанным населением обычно легко отличить айнскую усадьбу от японской, но лишь потому, что айнская почти всегда бывает несравненно беднее. Средний жизненный уровень айнов на Хоккайдо значительно ниже общеяпонского, тогда как жизненный уровень японцев на Хоккайдо самый высокий в Японии.

Правда, форма соломенной крыши теперешних айнских жилищ обычно бывает такой же, как и в традиционном айнском доме, но это объясняется дешевизной такой крыши (рис. 8). В тех случаях, когда у айнов достаточно средств, они предпочитают возвести крышу японского типа, лучше сохраняющую тепло и противостоящую дождю.

Любопытно, что японские крестьяне на Хоккайдо заимствовали айнскую форму крыши, но сооружают ее только на нежилых строениях. Жилые дома японцев на Хоккайдо крыты преимущественно жестью или дражкой.

Говорят по-айнски только старики, молодежь часто совсем не понимает айнского языка. Из обычаев и верований в быту сохраняются лишь некоторые, и то спорадически. Так, например, мой информатор в Ниптани, айн Каяно, имеет дом, в общем одинаковый с японским. Но для маленьких детей его семья применяет «синта» — старый айнский тип колыбели. В задней комнате дома Каяно имеется «камуи пояра» — священное окно, «вход богов». Но, как мне сказал сам Каяно, в моем лице он впервые впустил в эту комнату постороннего человека. В другом посещенном мною доме не было заднего окна, но имелись священные па-

лочки «инау». Они тоже находились в задней комнате. Постороннему наблюдателю, не пользующемуся доверием айнов, такие вещи не показываются. Самое же главное — что айны осознают себя особым народом; особым народом считают их и окружающие японцы. Поскольку слово «нихондзин» (японец) обозначает теперь вообще гражданина Японии и применимо и к айнам, японцы на Хоккайдо называют себя, чтобы отделить от айнов, древним термином «вадзин» — люди Ва.

В области духовной культуры наибольшую сложность среди изучавшихся мною во время поездки проблем представило выяснение совре-



Рис. 8. Айнская деревня Ниптани, о-в Хоккайдо

менного состояния религиозных верований в Японии. После войны в этой области произошли большие изменения. Самое важное то, что ортодоксальный синтоизм (который я, следуя японской традиции, буду называть храмовым синто) отошел далеко на задний план с позиций государственной, обязательной для каждого верноподданного религии.

Современные японцы в массе мало религиозны. Однако при собственных японцам уважении и любви к традициям, привычные обряды выполняются большинством неуклонно. Весь комплекс похоронных обрядов связан с буддизмом, который распадается на множество мелких сект. Но, кроме случаев похорон и поминок, японец редко вспоминает о том буддийском храме, прихожанином которого он зарегистрирован. Домашний буддийский алтарь связан не столько с культом Будды, сколько с культом предков. Каждый японец — последователь любой буддийской секты — тем самым одновременно принадлежит к последователям храмового синто, ибо эти две совершенно различные религии взаимно дополняют друг друга; в доме, где есть алтарь Будды, непременно в другом углу есть и божница синтоистского культа. В отличие от буддийских, синтоистские храмы не имеют четко определенного прихода, и верующие ходят в любой храм и по любому поводу, чаще же всего без повода, просто отдохнуть и погулять, ибо храмы обычно окружены красивым садом. Помимо просто молящихся, чаще всего можно встретить в храмах матерей с детьми. Обряды показа новорожденного божеству и низведения благодати на ребенка, пожалуй, исполняются здесь чаще других. Свадьбы при храмах — явление, распространяющее-

ся все шире, хотя обрядово японская свадьба вообще с религией не связана. Просто устройство свадьбы при храме позволяет сократить расходы, устроить не столь обильное угощение и в то же время провести свадьбу в обстановке достаточной торжественности.

Каждый храм имеет свои храмовые праздники, во время которых устраиваются пышные церемонии, процессии с барабанным боем, с вы-

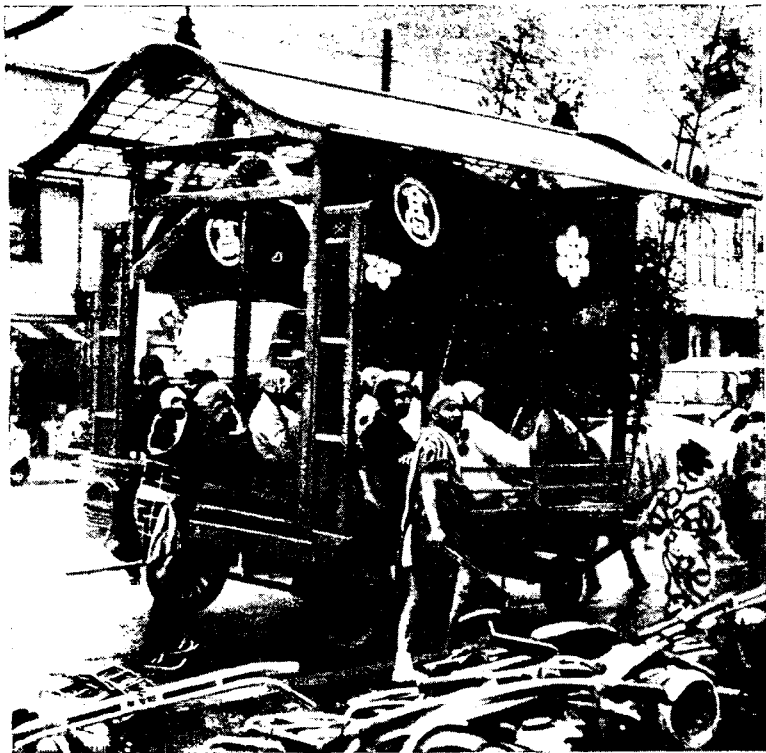


Рис. 9. Храмовый праздник в Токио

носом божества на паланкине (рис. 9). Молодежь, даже совершенно нерелигиозная, часто охотно принимает в них участие просто ради развлечения.

Значительно меньшее число японцев принадлежит к так называемым синтоистским сектам. Все эти секты возникли не ранее прошлого века. Обрядность они заимствовали в основном из храмового синто, в котором она, отметим попутно, сильно разнится между отдельными храмами, так как храмовое синто выросло из локальных шаманских культов. До войны эти секты считались ответвлениями храмового синтоизма и организационно входили в его систему. Однако по своей догматике и по канонам они представляют собой совершенно особые религии, а в последние годы и в организационном отношении пользуются полной независимостью.

Кроме того, среди японцев есть и некоторое число христиан различных толков. Больше всего католиков, но немало и протестантов, а в Хакодате я видел православный храм, где и священник, и весь приход — приблизительно двадцать семей — японцы.

Формально принадлежность к христианству или сектовому синтоизму несовместима с отпразднованием буддийских или храмово-синтоистских обрядов. Практически же в наиболее известные синтоистские храмы

приходят не только сектанты, но даже и христиане. У разных синтоистских сект свои погребально-поминальные обряды и обособленные кладбища, но вместе с тем в доме новообращенного сектанта иногда мне встречался буддийский алтарь: приняв новую веру, обращенный не всегда сразу решается порвать с традиционными формами культа предков и перенести таблички с их именами в алтарь нового для него божества. Как я мог заметить на Хоккайдо и в пригородах Токио, влияние христианских и сектантских миссионеров здесь растет за счет падения влияния буддизма. Дело в том, что люди, переселившиеся сюда из разных деревень, уже не в состоянии поддерживать связь со своим приходом, найти же аналогичный храм своей, обычно малочисленной, секты в районе нового обитания не всегда возможно.

К сожалению, в двухмесячный срок невозможно было охватить полностью хотя бы крупнейшие районы; необследованными остались острова Кюсю и Сикоку, запад Хонсю, а на севере Хонсю я смог бегло ознакомиться лишь с районом Сэндая. Тем не менее мне удалось собрать значительный материал для дальнейшей работы, чем я полностью обязан любезному содействию и помощи моих японских коллег, а также тому пониманию моей работы и готовности ей содействовать, которые проявили мои информаторы — представители трудового народа Японии.



МЕЖДУНАРОДНЫЙ КОНГРЕСС ФИННО-УГРОВЕДОВ

21—24 сентября 1960 г. в Будапеште проходил VI Международный конгресс финно-угроведов. В работе Конгресса приняли участие ученые Венгрии, Финляндии, Советского Союза, Германской Демократической Республики, США, Югославии и других стран.

Советские ученые, впервые участвовавшие в работе Конгресса финно-угроведов, прибыли в числе двадцати пяти человек. Советскими учеными было прочитано 11 докладов по языковедению, археологии и этнографии. Впервые в работе Конгресса финно-угроведов приняли участие представители ряда финно-угорских народов СССР — марий, мордвы, удмуртов и коми.

В своем вступительном слове Д. Ортутаи (Будапешт) отметил большое значение Конгресса для развития финно-угроведения и важность контакта ученых разных стран, особенно финских, немецких и венгерских, с советскими учеными, представителями финно-угорских и славянских народов. Он подчеркнул конкретность научных проблем, поставленных на обсуждение данного Конгресса, в отличие от конгрессов прошлых лет. Д. Ортутаи отметил содружество представителей трех наук — лингвистов, этнографов и археологов — и указал на большое значение комплексного метода исследования, предложенного советскими учеными, а также на необходимость выработки правильных основ сравнительно-исторического метода.

На трех пленарных заседаниях были заслушаны основные доклады по языкознанию (Г. Барци, Будапешт), археологии (В. Н. Чернецов, Москва) и этнографии (К. Вилкуна, Хельсинки). Кроме того, четыре лингвистические секции — финно-угорская, прибалтийско-финская, угорская и самоедская и угорская — провели семь заседаний; работали также этнографическая, этногенетическая и антропологическая и литературная секции. Всего на заседаниях секций было прочитано около 60 докладов; из них большая часть была посвящена лингвистическим исследованиям¹.

Надо отметить, что Конгресс в основном имел лингвистический характер, и это отразилось на тематике докладов. Этнографов на Конгрессе было мало, этнографические доклады были посвящены либо информации о работе этнографических учреждений, либо частным вопросам.

Основной доклад по этнографии К. Вилкуна — «Финно-угорская этнография» — был посвящен современным задачам, стоящим перед финно-угорской этнографией, и методам ее исследования. Докладчик подверг детальному анализу развитие финно-угорской этнографии (этнологии, по финской терминологии) более чем за 50 лет, отметил заслуги ряда ее представителей (А. Рёгүли, П. Хунфальви, А. И. Шегрен, М. А. Кастрен, Е. Н. Сетэлэ, У. Т. Сирелиус, Я. Янко, И. Маннинен). Подробно остановившись на эволюционном и культурно-историческом направлениях в финно-угроведении и указав на их достижения для своего времени (выработка типологического историко-генетического метода, обширность собранных материалов и широта сравнений, анализ заимствований в культурах и пр.), он показал и недостатки этих направлений (априорность, схематичность, произвольность умозрительных построений, ограничение задач этнографии только изучением так называемых примитивных культур и др.). К. Вилкуна особенно подчеркнул значение работ Е. Н. Сетэлэ, доказавшего родство финно-угорских и самоедских языков и культур и призывавшего к содружеству таких наук, как этнография, археология, социология, филология (фольклористика), а также работ И. Маннинена, впервые установившего отсутствие единства в культурном развитии финно-угорских народов и большую роль нивелирующего влияния на эти народы русской, тюрко-татарской и самоедской культур.

К. Вилкуна высказал мысль о необходимости тщательного изучения финно-угроведом не только финно-угорских народов, но и их окружения. Принимая во внимание

¹ Мы не останавливаемся здесь на всех докладах, относящихся к области лингвистики

прошлые финно-угорских народов, их взаимодействие с соседними, нефинно-угорскими народами, К. Вилкуна показал, что сфера финно-угроведения — не только районы расселения финно-угров, но и вся Северо-Восточная Европа. В связи с этим он говорил о возможности выделения ряда этнографических культурных областей и групп.

Основное значение для такого районирования имеет систематический сбор полевых материалов. Докладчик отметил, что в Венгрии, Финляндии и частично в СССР (Эстония) работа по сбору материалов уже почти завершена, в других же областях Советского Союза работают многочисленные экспедиции. Одной из задач современного финно-угроведения он считает координацию исследовательских работ ученых названных стран. Постоянной задачей финно-угроведов, заметил докладчик, остается исследование различных факторов, повлиявших на формирование финно-угорских народов. Поэтому координировать работу ученых Венгрии, Финляндии, СССР необходимо так, чтобы в этих странах ставились сходные проблемы для последующих широких сравнений и обобщающих выводов. В СССР предстоит много работы в области изучения народов, соседних с финно-угорскими. Для изучения прародины финно-угров большое значение имеет совместная работа археологов, антропологов, этнографов и лингвистов.

К. Вилкуна определил ряд задач современного финно-угроведения. Как возникли финно-угорские языки и народы? Какие этнические и языковые взаимодействия характерны для этих народов в прошлом? К какой антропологической группе относятся ранние финно-угорские племена? Какие из древних культур Восточной Европы связаны с финно-уграми? В каких направлениях развивались затем различные финно-угорские культуры? Для ответа на эти вопросы необходимо проделать большую собирательскую и обобщающую работу.

На двух заседаниях этнографической секции было прочитано восемь докладов.

Я. Симонсуури (Хельсинки) прочел доклад «О систематике финских мифических преданий», в котором он подвел итоги предшествующим исследованиям в этой области и дал собственную детально разработанную систематику различных преданий, верований и пр. А. Вилкуна (Лунд) сделал доклад «О финском духе-защитнике», в котором отметил, что древние представления о духе-защитнике живут в виде пережиточных представлений о домовых, водяных и прочих духах.

Два доклада — Л. Викара и Д. Сомьяш-Шиффerta (Будапешт) — были посвящены народной музыке (марийской и венгерской) и сопровождалась магнитофонными записями.

В докладе Я. Кодолани (Будапешт) было освещено значение коллекции венгерских финно-угроведов К. Папая и Я. Янко для исследования культуры обских угров.

Доклады В. Н. Белицер (Москва) «Основные итоги этнографического изучения финно-угорских народов в СССР за последние два десятилетия» и Н. Валонена (Хельсинки) «О работе этнографического отдела Финского национального музея» имели информационный характер. В. Н. Белицер сообщила, по каким проблемам идет развитие финно-угроведения в СССР, какие учреждения ведут эту работу, какие задачи ставят перед собой советские финно-угроведы. Ее выступление значительно дополнило доклад К. Вилкуна, посвященный в основном развитию финно-угроведения в Финляндии и Венгрии.

Н. Валонен в своем докладе показал, что Финский национальный музей ведет большую собирательскую и исследовательскую работу среди финнов и саамов, изучая их материальную и духовную культуру. Доклад сопровождался показом двух прекрасных этнографических фильмов, снятых сотрудниками музея (о финской свадьбе и о саамах).

В докладе З. П. Соколовой (Москва) были подняты некоторые вопросы, относящиеся к истории жилища обских угров. Углубленные в землю шатровые (пирамидальные) обско-угорские жилища связаны, по мнению докладчика, с землянками, обнаруженными археологами на территории Западной Сибири. Шатровая землянка — один из древнейших типов зимнего жилища предков обских угров; развитие ее выразилось в постепенном уменьшении ее размеров и глубины жилищной ямы. Тип этого жилища имеет аналогии у ряда сибирских и североамериканских народов и является, очевидно, древнесибирским.

Основной доклад по археологии — «Древнейший период истории народов уральской общности» — прочел В. Н. Чернецов. Уральскую «прародину» докладчик, как и в ряде своих работ, локализует в Приуралье (периода позднего мезолита), когда, по его мнению, из данной этно-культурной общности могли выделиться две ветви — прасамоедская и праюкагирская. Финно-угорская общность связывается В. Н. Чернецовым с ранним неолитом Зауралья, откуда на запад проникает также довольно ранняя ветвь, достигающая Карелии (керамика типа Сперрингс). В это время осуществляются праугорские, прасамоедские и праюкагирские контакты, и на этой основе, видимо, создается протосаамская культура. Прасамоедская ветвь локализуется в лесостепной и лесной зонах на востоке Омской области вплоть до Енисея; в конце эпохи брзсы она под давлением с юга разделяется на две группы: одна из них уходит в горные районы Саян, другая — в низовья Енисея. Праюкагирскую ветвь, возможно, следует видеть в хиньском типе культуры на Ангаре и в Прибайкалье.

Во второй половине III тысячелетия до н. э. из финно-угорской общности выделилась финно-пермская ветвь (в районе Камы, культура с гребенчатой керамикой), волжская группа (в районе Оки, культура ямочно-гребенчатой керамики) и праугорская группа (Урал, Восточное Зауралье, тайга и лесостепь Обь-Иртышья, культуры с гребенчато-струйчатой керамикой).

Урало-приобские неолитические культуры послужили основой для сложения культур бронзы с вариантами: уральским (основа мансийской культуры), нижнеобским (основа хантыйской культуры) и омским (основа культуры венгров, ушедших затем на запад).

По докладу В. Н. Чернецова выступило несколько венгерских археологов и антропологов, отметивших большую и успешную работу докладчика в области финно-угроведения.

На двух заседаниях этногенетической и антропологической секции было заслушано восемь докладов по археологии и антропологии в связи с лингвистикой и этнографией финно-угорских народов.

Д. Ласло (Будапешт) прочел доклад на тему «Древнейшие этапы праистории финно-угров». В противовес В. Н. Чернецову, прародину финно-угров он локализует в области от Риги до Окской долины, т. е. на территории распространения свидерской культуры и культуры Кунда. Его аргументация основывалась на литературных источниках. Д. Ласло, исходя из письменных данных, а также данных биогеографии, считает, что древнейшей территорией расселения финно-угров является область, где в период существования уральской общности были распространены сосна и береза. Это его заключение основано на том, что растительно-географические (и зоогеографические) термины в урало-финно-угорских языках делятся на три группы: слова первой группы, относящиеся к сосне и березе, являются общими для уральских языков в целом; слова второй группы, относящиеся к лиственному лесу, — общие для языков финно-угорских народов, живущих западнее обско-угорско-самоедских народов; наконец, слова третьей группы, включающие названия таежных деревьев, — общие для этой последней группы народов. Это означает, говорит докладчик, что слова второй и третьей групп образовались в среде уже разделившейся уральской общности.

Поздние фазы свидерской культуры Д. Ласло считает основой формирования культуры гребенчатой керамики, поздние дериваты которой связаны уже с финно-уграми. В связь с ней он ставит культуру Кунда, а обе эти культуры — с саамами, ушедшими позднее к северу. Шигирскую культуру он связывает с протосамоедами. Южная ямочно-гребенчатая керамика, по его мнению, оказала влияние на уже разделившуюся финно-угорско-самоедскую группу народов.

Предысторию уральской общности докладчик относит к концу палеолита, считая, что она образовалась от ветви позднемикролитической культуры. Во II тысячелетии до н. э. предки позднейших венгров жили в лесостепи на излучине Волги, где их и находят первые исторические источники.

Л. А. Голубова (Москва) в докладе «Археологические памятники веси на Белом озере» сообщила о впервые выявленных археологических памятниках веси, до сих пор на Белом озере не известных. Она связала с вёсью погребения с ориентировкой головы на юг и север в грунтовых могилах и под курганными насыпями, отмеченные большим количеством шумящих подвесок и зооморфных украшений, известных в разных местах Белоозерья XI—XIII вв. Л. А. Голубовой выделена и своеобразная лепная керамика, происходящая как из этих погребений, так и из древнейшего поселения X в. на Белоозере. Эта керамика отличается от славянской как своими формами, так и орнаментацией твердым гребенчатым штампом. В древнейшем культурном слое Белоозера найдены предметы (бронзовые оковки кресал, шумящие подвески, форма для литья очевидных подвесок), указывающие на угро-финскую этническую среду первоначальных насельников Белоозера, что подтверждает указания летописи («на Белоозере сеять вёсь»). О мирном характере проникновения славян в среду веси на Белом озере свидетельствует отсутствие здесь укрепленных поселений в X—XI вв.

Б. Гунда (Дебрецен) в докладе «Палеоазиатские элементы в культуре обских угров» на материалах рыболовных орудий, жилища, мифологических данных показал широкие связи обско-угорской культуры с древними палеоазиатскими слоями сибирской культуры.

Молодые венгерские археологи Э. Ойтози и И. Эрдейи в докладе «Неволинское кладбище» обобщили материалы А. В. Шмидта, хранящиеся в Музее антропологии и этнографии Академии наук СССР в Ленинграде.

О. Прицак (Гамбург) сделал доклад «О происхождении половцев», Э. Моор (Сегед) — «Предки венгров переправляются через Волгу». Оба доклада основаны на анализе литературных данных.

Венгерские антропологи прочитали три доклада: Т. Тот «Тюкко-финские связи по реке Белой» (о мишарях р. Белой), Л. Бартуц «Финно-угорские связи венгерской антропологии» (о вопросах развития венгерской антропологии), П. Липтак «Некоторые вопросы этногенеза угров на основе палеоантропологического материала». Л. Бартуц и П. Липтак указали на заслуги К. Папая, Я. Янко и других венгерских исследователей в изучении антропологического типа угорских народов. Древнюю родину венгров П. Липтак локализует на Средней Волге и Каме, связывая их историю

с хвалынской и ананьинской культурами. Он отметил связи венгров в отношении антропологии с зауральскими уграми, алтайскими и палеосибирскими народами.

На заседании литературной секции было прочитано три доклада: Г. Кепеш — «Калевала и венгерская поэзия», Т. Лю — «Венгерская литература в Финляндии», П. Дамокосх Пал — «Современная литература пермских народов».

В целом работа Конгресса была налажена очень четко и организованно. Венгерская Академия наук устроила прием в честь делегатов Конгресса, что содействовало установлению личных контактов и знакомств ученых разных стран. После закрытия Конгресса Академия наук организовала две экскурсии — в старинный город Эгер и на озеро Балатон. Участники Конгресса посетили также открывшуюся в дни Конгресса в зале Этнографического музея интересную выставку по этнографии обских угров. В честь Конгресса был устроен большой концерт, программа которого состояла из произведений финно-угорских народов.

3. Сколова

ЗАСЕДАНИЕ УЧЕНОГО СОВЕТА ИНСТИТУТА АФРИКИ АН СССР, ПОСВЯЩЕННОЕ ПРОБЛЕМАМ КОНГО

22 ноября 1960 г. в Институте Африки состоялось заседание Ученого совета, посвященное проблемам Республики Конго. Открывая заседание, директор Института И. И. Потехин подчеркнул значение многих вопросов, связанных с борьбой конголезского народа за независимость.

События в Конго показали истинное лицо некоторых западных держав, готовых на любое преступление, лишь бы удержать свои позиции в Африке. Роль колониальных держав как душителей свободы народов была достаточно ясна и раньше; новое состоит в том, что против политики колонизаторов активно выступили свободные африканские государства. События в Конго имеют огромное международное значение, ибо они помогают прогрессивным силам Африки до конца разоблачить своих внешних и внутренних врагов.

События в Конго вновь показали, что империалистические державы используют Организацию Объединенных Наций в интересах колониализма. С другой стороны, конголезский кризис явился серьезной проверкой африканского единства; позиция в нем африканских государств заслуживает специального изучения.

Политические и этнические границы вновь создаваемых африканских государств не совпадают. Этнический состав этих государств чрезвычайно сложен. Это тяжелое наследие колониального режима создает огромные трудности в решении национального вопроса. В сложившихся условиях одна нация или иная этническая общность может занять господствующее положение в государстве, а это создает почву для движения под лозунгом «право наций на самоопределение», причем острее этого лозунга будет направляться уже не всегда против империализма. В новых условиях, когда лозунг о праве наций на самоопределение выдвигается в рамках уже политически независимых африканских государств, следует быть очень осторожным: необходимо прежде всего выяснить, в каких условиях, с какой целью и кем выдвигается этот лозунг, выяснить, имеем ли мы дело действительно с национальным движением или же с так называемым трибализмом. Поэтому особую важность в настоящее время приобретает изучение этнического состава африканских стран и отношений между народами, оказавшимися в пределах того или иного государства.

Что же произошло в Конго с этой точки зрения? Сепаратисты Чомбе, Калонжи и др. пытаются оправдать свои действия ссылками на национальные интересы народов, пытаются выдать сепаратистские движения за национальные движения. Они, в частности, заявляют, что провозглашение независимости горнорудного государства Касан сделано в интересах народа балуба. Внимательное изучение этого вопроса показывает, что сепаратистское движение Чомбе лишено всякой национальной основы. Разговоры о национальном самоопределении балуба необходимы для прикрытия реакционного сепаратистского движения, организованного империалистами.

Таким образом, события в Конго ставят перед советскими учеными много чрезвычайно важных вопросов. Советские африканисты, сказал в заключение И. И. Потехин, должны руководствоваться в своей работе задачами, связанными с антиколониальным и антиимпериалистическим движением на африканском континенте.

На заседании Ученого совета были заслушаны доклады В. А. Мартынова «Политические партии и развитие политической жизни в Конго с 1954 г.», К. С. Кремень «Профсоюзное движение в Конго», Н. И. Гаврилова «Монополистические компании в Конго», Б. И. Шаревской «Католические миссии в Конго», В. Н. Баскина «Кризис в Конго и бельгийский империализм», Н. И. Высоцкой «Трибализм и политическая борьба в Конго», В. Я. Карпушиной «Трибализм и политическая борьба в Руанда-Урунди».

В. А. Мартынов охарактеризовал главные этапы освободительной борьбы народов Конго и дал общую оценку основным политическим партиям и течениям. Под влиянием мощных внутренних и внешних факторов за очень короткий период времени, сказал докладчик, из «империи безмолвия», образцовой колонии, где бельгийские империалисты чувствовали себя в безопасности и рассчитывали господствовать еще десятилетия, Конго превратилось в очаг напряженной борьбы между силами империализма и демократии. К этой борьбе прикованы взоры всего мира, и исход ее имеет важное значение для судеб всей Африки. В истории борьбы народов Конго особое значение имеет 1956 год: к этому времени возникли предпосылки для развертывания антиимпериалистического национально-освободительного движения в масштабе всей страны, тогда как до этого антиимпериалистическое движение в Конго имело узко-региональный характер. Первым документом, обращенным ко всему народу Конго, был манифест группы африканцев, объединенных вокруг журнала «Conscience africaine». В этом манифесте, опубликованном летом 1956 г., провозглашалась задача «создания великой конголезской нации» и выдвигалось требование постепенного полного освобождения от оков колониального режима, предоставления демократических прав и т. д. Манифест послужил как бы сигналом для развертывания петиционной деятельности. В течение 1956—1957 гг. различные группы населения формулировали свои требования и выступали с декларациями и петициями. Это был важный период, когда широкие народные массы вырабатывали конкретные требования и лозунги. Стихийная ненависть к колонизаторам получила организационное оформление. Сложились предпосылки для создания политических партий и группировок.

Первые политические партии в Конго возникли путем «политизации» существовавших ассоциаций родоплеменного и регионального характера. Колониальные власти всячески поощряли создание различных племенных ассоциаций, так как такие ассоциации мешали объединению представителей различных племен и помогали властям проводить политику «разделяй и властвуй». Наиболее влиятельной ассоциацией, превратившейся позже в политическую партию, была «Абако» — ассоциация народа баконго.

Ухудшение экономического положения в Конго под влиянием экономического кризиса, рост безработицы и нищеты способствовали резкому усилению активности масс в 1957—1959 гг. В Конго стали создаваться политические партии как на этнической основе — «Абазии» («Альянс народа баянзи»), «Партия африканской солидарности», «Балубакат», так и на общенациональной — «Национальное движение Конго» во главе с П. Лумумбой. В противовес политическим партиям конголезского народа бельгийские власти, монополистические компании, буржуазные политические партии Бельгии, а также католические миссии с помощью своих конголезских ставленников создавали свои партии, призванные подрывать единство патриотических сил в борьбе против империализма. Из партий подобного рода следует назвать «Партию национального прогресса» в западной части страны и «Конакат» в Катанге.

Все сказанное показывает, насколько сложной и запутанной была политическая обстановка в Конго. Множество политических партий и группировок, большое число политических лидеров, которые нередко враждовали между собой в борьбе за влияние в массах — создавали опасность раскола национальных сил и благоприятную почву для интриг колонизаторов. И если в борьбе за независимость против бельгийских империалистов все эти партии действовали сообща, хотя между ними и существовали разногласия, то после получения независимости 30 июня 1960 г. положение ухудшилось. Резко обострились противоречия по вопросу о будущем государственном устройстве независимого Конго. Произошло размежевание конголезских лидеров на так называемых унитаристов и федералистов. Унитаристы призывали сплотить народ, страну и ликвидировать региональные перегородки. Наиболее последовательными выразителями и защитниками идеи единого фронта явились Лумумба и его партия «Национальное движение Конго». Федералисты фактически защищают родоплеменную и феодальную разобщенность, и их позиция представляет собой лазейку для сепаратизма. Убедленным сторонником федерализма является лидер партии «Абако» Ж. Касавубу.

Особенно углубились противоречия между различными партиями и группировками в период кризиса в Конго. Колонизаторам удалось расколоть единство. Пагубную роль при этом сыграли и трибалистские тенденции многих лидеров, ставших фактически на путь сговора с колонизаторами. Борьба демократических и реакционных элементов в Конго разветвляется, в частности, по такому важному вопросу, как пути дальнейшего развития страны. Прогрессивные элементы прекрасно понимают, что, идя по пути капиталистического развития, невозможно ликвидировать экономическую отсталость страны, преодолеть тяжелые последствия колониального режима. Они стремятся поэтому использовать опыт социалистических стран и призывают принять бескорыстную помощь СССР и других социалистических стран. Реакционные же элементы отвергают такой путь.

Современный кризис национально-освободительного движения в Конго, шатания и разброд — все это, по мнению докладчика, болезнь роста. Конголезский народ проходит суровую школу политической и классовой борьбы, учится различать своих друзей и врагов.

К. С. Кремень остановилась на профсоюзном движении в Республике Конго. Рабочий класс Конго играет ведущую роль в борьбе за национальную независимость. Общее число работающих по найму африканцев составляло к началу 1959 г. 1146 тыс. чел., или 8% общей численности населения. К. С. Кремень подробно охарактеризовала положение рабочего класса Конго, условия труда, забастовочное движение и т. д. Закон от 17 марта 1946 г. официально разрешил создание профессиональных союзов конголезцев. Однако профсоюзная деятельность строго регламентировалась: в профсоюз мог вступать лишь рабочий, не менявший свою профессию в течение трех лет, никакие объединения профсоюзов не разрешались. Вся деятельность профсоюзов находилась под контролем бельгийской администрации. Оживление политической жизни в Конго вынудило колонизаторов пойти на уступки: по закону 1957 г. допускалось создание смешанных профсоюзов конголезцев и европейцев, разрешались забастовки и т. д. Начало 1959 г. характеризуется новым подъемом и массовой борьбой рабочего класса Конго против колониального режима. Передовая часть рабочего класса начинает выдвигать требование политической независимости. Наиболее крупные профсоюзы — «Национальный союз конголезских трудящихся» и «Национальный профсоюз конголезских трудящихся», в которые входят горняки, сельскохозяйственные рабочие, государственные служащие и т. д. Профессиональные союзы Конго объединяют несколько десятков тысяч рабочих.

В силу своей недостаточной зрелости рабочий класс Конго не смог сыграть решающей роли в борьбе за национальную независимость. Однако накопленный опыт послужит большим политическим уроком для конголезских трудящихся в борьбе за независимость страны.

Н. И. Гаврилов рассказал о монополистических компаниях в Конго. Докладчик подробно остановился на истории создания крупных монополистических компаний, на участии в них различных империалистических держав и в первую очередь США. По имеющимся оценкам, сказал Н. И. Гаврилов, общий размер инвестиций в Конго составляет примерно 150 млрд. франков. Бельгийские капиталовложения составляют наибольшую часть всех капиталовложений в экономику Конго, но наряду с Бельгией весьма значительные капиталовложения имеют в Конго США, Англия и некоторые другие империалистические государства. Этим объясняется их грубое вмешательство в дела Конго, их маневры, направленные на сохранение там полуколониального режима, который позволил бы им и в дальнейшем грабить естественные богатства страны. Докладчик охарактеризовал далее маневры, на которые пускаются бельгийские монополии, чтобы лишить Республику Конго государственных капиталов, вложенных в экономику, и поставить, таким образом, Конго в зависимость от иностранного капитала.

Доклад о католических миссиях в Конго сделала Б. И. Шаревская. Одним из первых законодательных актов правительства Республики Конго было отделение в июле 1960 г. церкви от государства. Это и понятно, потому что католическая церковь — верный слуга колониализма. Конго называют «страной миссий». Католические миссии развили в Конго бурную деятельность, гораздо большую, чем в других странах Африки.

Первые католические монахи-францисканцы появились там еще в 1485 г., а с 1491 г. началось уже развертывание миссионерской деятельности в значительном масштабе. В Конго действуют три ордена: иезуиты, орден Непорочного сердца Марии и орден Белых отцов, или Белых братьев. В Конго и Руанда-Урунди насчитывается 450 католических миссий и 235 протестантских. На 1 января 1959 г. числилось 7436 католических миссионеров, 2848 протестантских. Число католиков превышает 4,5 млн. человек, протестантов насчитывается 826 тыс. Католическая церковь — один из самых крупных земельных собственников в Конго: в ее владении находится 216 тыс. кв. земли. Ватикан участвует также в эксплуатации естественных ресурсов, он владеет акциями «Société générale». Главное поле деятельности католической церкви в Конго — народное просвещение. Б. И. Шаревская особо подчеркнула реакционную роль, которую играют миссионеры в общественно-политической жизни страны. Вместе с колониальной администрацией миссии старались закрепить обособленность этнических групп, противопоставляя мелкие народности большим развитым народам. Католическая церковь проводит чрезвычайно гибкую политику, всячески маневрирует, приспосабливаясь к новым условиям.

В настоящее время католическое духовенство открыто выступает против законного правительства Республики, предоставляет денежную помощь реакционным элементам. В миссиях печатаются листовки с призывом свергнуть законное правительство. Католическая церковь — один из злейших и могущественных врагов конголезского народа в его борьбе за освобождение от колониального гнета.

В. С. Баскин в своем докладе показал значение Конго для империалистов как источника сырья и сферы приложения капиталов. Конго давало более 25% доходов, получаемых Бельгией от связей с иностранными государствами.

Доклад о трибализме и политической борьбе в Конго со столицей в Браззавиле (бывш. французское Конго) сделала Н. И. Васильева. Она подробно остановилась на планах создания государства Баконго, выдвигаемых Ж. Касавубу и поддерживаемых Ф. Юлу — президентом и премьером Конго со столицей в Браззавиле (в настоящее время народ баконго разделен границами между двумя республиками Конго, Анголой и Кабиндой). Националистические устремления такого рода являются наибо-

лее вредным проявлением трибализма. Н. И. Высоцкая охарактеризовала напряженное положение в Республике Конго, где колониальным властям, игравшим на внутренних противоречиях между политическими лидерами, удалось разжечь племенную вражду. Искажая значение межплеменных столкновений и замалчивая провокационную роль империалистов в их разжигании, апологеты колониализма создали теорию так называемого врожденного трибализма. Они говорят о «дикости африканцев», якобы «одолеваемых жаждой убийства». Все эти разговоры нужны колонизаторам лишь для одной цели — доказать, что африканские народы не доросли до независимости, что после ухода европейцев из той или иной страны там неизбежно начнется межплеменная борьба. Прогрессивные элементы африканского общества начинают все яснее понимать огромный вред племенной разобщенности и считают ликвидацию трибализма одной из самых насущных задач.

О трибализме и политической борьбе в Руанда-Урунди сообщила В. Я. Карпушина. На примере Руанда-Урунди видно, какой вред приносит трибализм национально-освободительному движению. Политическая борьба здесь переплетается с племенной рознью, с борьбой между батутси и бахуту, что находит свое отражение в раздробленности политических организаций. Как и в Конго, здесь существует много партий: в Руанде их 4, в Урунди — 13, почти все они являются партиями либо бахуту, либо батутси.

В. Я. Карпушина показала, как колонизаторы, стремясь отвлечь народы Руанда-Урунди от национально-освободительной борьбы, всячески разжигают вражду между племенами.

Выступивший в прениях Е. А. Берков остановился на организации подрывной деятельности колонизаторов в Конго. Он подчеркнул, что большое внимание при этом уделялось колонизаторами разжиганию межплеменной и религиозной вражды.

В заключение И. И. Потехин отметил важность изучения национального вопроса в странах Африки. Большинство народов Тропической Африки еще не сложились в нации. Здесь еще жива племенная организация. Колонизаторы широко пользовались и пользуются этим обстоятельством, натравливая одни племена на другие. Племенная рознь, искусственно разжигаемая колонизаторами, — серьезное препятствие на пути объединения всех антиимпериалистических сил в борьбе за независимость. Это побудило первую конференцию народов Африки в Аккре принять специальную резолюцию о трибализме. В области этнических взаимоотношений перед африканскими государствами стоит много неотложных вопросов, решение которых имеет первостепенное значение для национального строительства. В связи с этим И. И. Потехин еще раз подчеркнул настоятельную необходимость глубокого изучения этнических проблем в странах Африки.

Р. Исмаилова

ЭТНОГРАФИЧЕСКАЯ ЭКСПЕДИЦИЯ В ПРИВОЛЖСКИЕ РАЙОНЫ ГОРЬКОВСКОЙ ОБЛАСТИ

Летом 1960 г. Горьковский историко-архитектурный музей-заповедник организовал этнографическую экспедицию в приволжские районы области с целью выявления памятников народного деревянного зодчества, изучения крестьянского жилища конца XVIII — начала XX в., особенностей хозяйства и быта дореволюционного крестьянства. Экспедиция явилась важным мероприятием в подготовке к открытию в г. Горьком архитектурно-этнографического музея на открытом воздухе.

Несмотря на малочисленность (два отряда по пяти человек), экспедиция провела работу на большой территории. За один месяц обследовано пять районов: Чкаловский, Городецкий, Кстовский, Работкинский и Лысковский — всего 280 населенных пунктов, зафиксировано около 200 памятников народного зодчества (против 110 известных ранее), значительное число старинных построек — амбары, колодцы со ступальными колесами, кустарные мастерские — гончарная, сапоговаляльная, бондарная, деревянные церкви, старообрядческие молебни.

Экспедиция приобрела 250 годных для экспонирования предметов. В их числе дощевые доски с глухой резьбой (рис. 1; только в Чкаловском районе получено 10 таких досок с одного дома), сельскохозяйственные орудия и многое другое.

Особое внимание экспедиция уделила изучению памятников народного зодчества. Установлено, что многие из них, ранее известные и отмеченные в научной литературе, ныне не существуют. Так, в Городецком районе из 40 памятников народного зодчества исчезли 30, в Чкаловском — 10 и т. д. Необходимо принять срочные меры к сохранению этих уникальных старинных построек, богато и талантливо украшенных резьбой.

Из оставшихся памятников народного зодчества наиболее выдающимися являются: в Чкаловском районе — дом Н. Е. Лоховой (д. Вашкино) с резьбой конца XVIII в., дом А. В. Беренева (д. Овчинкино) с резьбой 1-й четверти XIX в., дом Б. А. Морозова (д. Веретеново) с резьбой 1849 г., дом А. А. Мерзлякова (д. Мякотино) с резьбой 1866 г.



Рис. 1. Домовая доска с глухой резьбой 1856 г., д. Чарницы, Чкаловский р-н

(рис. 2); в Городецком районе — дом Борисовых (д. Пестово), дом Лапшиной (д. Пестово) с резьбой 1852 г., дом Колчиных (д. Гумнищи).

Важным достижением этнографической экспедиции было выявление нескольких новых имен резчиков-мастеров глухой резьбы и установление одного из центров этого замечательного народного искусства в д. Вазьянке и с. Высокий Оселок Спасского района (на границе с Лысковским районом). В с. Высокий Оселок жил резчик Степан Филиппович Мерлушкин, умерший в 1910 г. В д. Вазьянке сохранился дом, резьба на котором была выполнена тем же мастером в 1880 г. (рис. 3 и 4). В этой же деревне до 1958 г. жил ученик Мерлушкина Иван Васильевич Гришанин, который до последнего времени украшал дома глухой резьбой.

В д. Вазьянке экспедиция познакомилась с 70-летним плотником и резчиком Василием Евграфовичем Козловым. В настоящее время он большей частью выполняет пропиловочную резьбу по шаблонам, которые сам изготавливает. Исполняет В. Е. Козлов и глухую резьбу, хотя и не с таким мастерством, как это делали прежние умельцы.

Обычно он покрывает резьбой пять досок фронтона дома. Орнамент, называемый «девятеркой» (девятилистником), исполняется без шаблона, от руки. Примером работы В. Е. Козлова может служить дом А. Б. Закускина, постройки 1958 г. в с. Красный Оселок Лыковского района (рис. 5).

Таким образом, в приволжских районах еще живет народное искусство резьбы по дереву и сохранились замечательные строения, из которых можно создать комплексы для музейного показа.

Экспедиция занималась также изучением сельского хозяйства, кустарных промыслов, народной одежды. В Чкаловском районе, входившем до Октябрьской революции в Балахнинский уезд, удалось записать разнообразные сведения относительно обработки земли, уборки урожая, прядения и ткачества. Здесь получены части сохи, косули, сошка-семиралка, сошники, полица, деревянные вязаная и рамочная бороны, скальницы различных видов, ткацкий стан, украшенный резьбой и росписью, прядильные денца, резные, икрустированные и с росписью прядильные гребни, веретена и мочесники с росписью. В том же районе экспедиция изучала различные кустарные промыслы, некогда развитые здесь. В с. Катунки собраны у бывших кустарей сведения об орудиях труда кожевника, о развитии в этом селе с конца XIX в. строчевышивального промысла, о способах изготовления изделий, а также о жестокой эксплуатации строчей хозяевами-скупщиками. В д. Вашино изучалось плетение корзин из тальника, собраны орудия труда этого промысла.

Интересные сведения о развитии игрушечного промысла (изготовление деревянных одиночных и в упряжке коньков, кузнецов, тележек), росписи игрушек получены в деревнях Яковлево, Ельзелькино и Сумино. Здесь же удалось собрать примитивный инструмент игрушечника. В д. Андреяново бывший кустарь В. И. Вахлаков рассказал о промысле по точке веретен и передал музею самодельные орудия своего тяжелого труда. В д. Ступино экспедиция ознакомилась с трудом гребенщика, описала его основные инструменты, некоторые из них приобретены. В д. Пырьево изучено литье медных колокольчиков, описаны и приобретены многие орудия труда медника, в частности самодельный токарный станок для обработки отлитых колокольчиков.

Гончарный промысел был развит в деревнях Апалихино, Мишиново и Беседы. В Апалихино экспедиция приобрела ручной гончарный круг. В Кстовском районе получены интересные материалы по бондарному промыслу (деревни Чаглава и Мокрая),



Рис. 2. Дом А. А. Мерзлякова с резьбой 1866 г., д. Мякотино, Чкаловский р-н



Рис. 3. Дом А. В. Карагановой с резьбой 1880 г. Резчик С. Ф. Мерлушкин, д. Вазьянка, Спасский р-н

сапоговаляльному (с. Чернуха), вытягиванию железной и медной проволоки (с. Безводное), изготовлению рыболовных крючков, сетевязальному (д. Майдан). В указанных местах собраны многочисленные орудия кустарей.

В Лысковском районе в селах Плотинское и Летнево получены некоторые из орудий труда колесника и кустаря-бердовщика.

Экспедиция собрала значительные сведения о крестьянской одежде второй половины XIX и начала XX в. в приволжских районах, большое число фотографий народной одежды, а также приобрела образцы ее, в частности женской одежды: холодники, сарафаны, кофты-«казачки», золотошвейные и шерстяные платки, «головки», передники-запоны, полупальто, шубы суконные, плисовые, штофные, дубленые полушубки.



Рис. 4. Фронтон дома А. В. Карагановой с резьбой 1880 г. Резчик С. Ф. Мерлушкин, д. Вазьянка, Спасский р-н

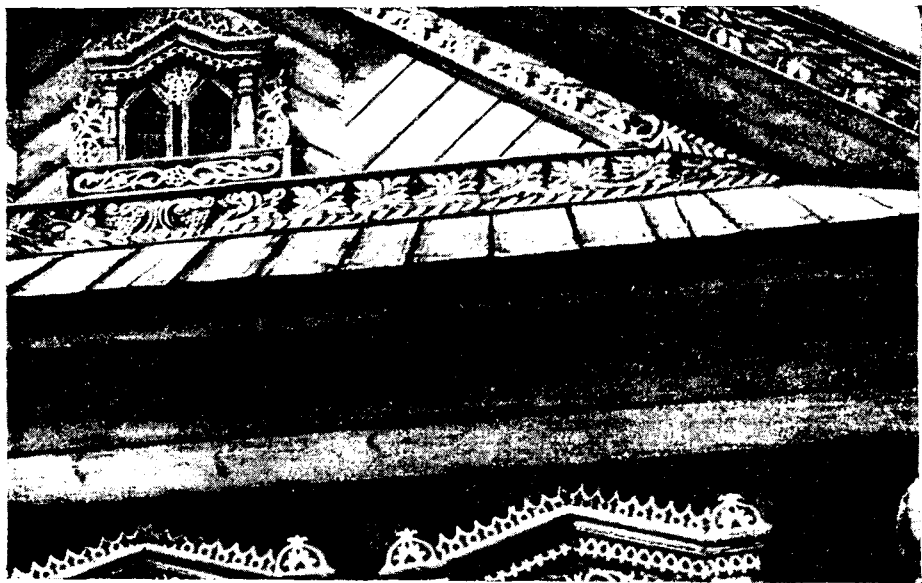


Рис. 5. Дом А. Б. Закукина с глухой резьбой 1958 г. Резчик В. Е. Козлов, с. Красный Оселок, Лысковский р-н

Экспедиция Горьковского музея-заповедника в приволжские районы области послужила началом этнографического обследования, которое будет проводиться систематически в течение ближайших лет. На 1961 г. намечено проведение этнографической экспедиции по р. Ветлуге для обследования селений четырех северных районов Горьковской области.

А. Чугунов

PERSONALIA

ПАМЯТИ ИССЛЕДОВАТЕЛЯ ДРЕВНЕЙШЕГО КИТАЯ

И. Г. АНДЕРСОНА (1874—1960)

29 октября 1960 г. на 86-м году жизни в Стокгольме скончался выдающийся исследователь археологических памятников Китая, геолог и путешественник Иоганн (Юхан) Гуннар Андерсон (J. G. Andersson). Имя И. Г. Андерсона широко известно всем интересующимся археологией и древнейшей историей Китая и Восточной Азии вообще. В этой области науки ему принадлежат открытия мирового значения и капитальные труды, которые обессмертили его имя.

Андерсон родился в г. Книста, губ. Оребру. Став лицензиатом философии в Упсальском университете, он получил в 1902 г. степень доктора философии. Еще студентом Андерсон принимал участие в экспедициях в арктические районы; он был членом экспедиции Натхорста на Шпицберген в 1898 г.; в 1899 г. вместе с двумя другими студентами провел собственную экспедицию на о-в Бьёрн (Медвежий остров), между Норвегией и Шпицбергом. Геологическому строению острова была посвящена его докторская диссертация. В 1901—1902 гг. он участвовал в знаменитой экспедиции О. Норденшельда к Южному полюсу, был первым помощником руководителя экспедиции на судне «Антарктика». В 1902—1903 гг. Андерсон участвовал во второй антарктической экспедиции, проходившей в очень тяжелых ледовых условиях. По возвращении из Антарктики Андерсон стал в 1906 г. руководителем Геологической службы в Швеции. Он был генеральным секретарем Международного геологического конгресса 1910 г. В связи с подготовкой конгресса Андерсон осуществил издание четырехтомного атласа «Железорудные запасы мира», явившегося первым в серии таких изданий.

В 1914 г. произошло событие, изменившее судьбу Андерсона и определившее весь его дальнейший жизненный путь. Он получил предложение китайского правительства занять ответственный пост советника по горнорудным делам при Министерстве земледелия. На этом посту И. Г. Андерсон, помимо непосредственной практической работы, связанной с его должностью, вел важные геологические и геоморфологические исследования, результаты которых получили широкое признание. Одна из этих работ была связана с знаменитыми угольными разработками в Чай-тан на западных холмах в 60 км к западу от Пекина.

С самого начала своей научной деятельности в Китае И. Г. Андерсон с особым вниманием занимался вопросами физической географии, четвертичной геологии и палеонтологии этой страны. Еще при исследованиях в Чай-тан он, по его словам, при каждом удобном случае с увлечением изучал геоморфологию этой долины, что привело к открытию важного этапа в геологической истории Китая — стадии отложения лёсса Малан. Продолжение геоморфологических исследований в долине Пан-чао и Мен-доу-коу привело к открытию периода более молодой эрозии — стадии Пан-шан. В 1923—1924 гг. Андерсон распространил свои работы далее на запад, в Ганьсу и соседние районы Монголии и Тибета. В 1937 г. Андерсон занимался исследованиями в Сикане и установил важнейшие для изучения плейстоценовой эпохи в Северном Китае и Тибете факты: соответствие террасы Малан и ее лёсса времени максимального оледенения. Аналогичные исследования, связанные с археологическими памятниками, были им осуществлены в 1938 г. в Тонкине. Результаты этих геоморфологических исследований были обобщены в крупной работе по кайнозое, изданной Геологической службой Китая. В 1939 г. он издал в Швеции второе большое исследование по этим вопросам: «Топографические и археологические исследования на Дальнем Востоке», куда вошли также результаты наблюдений в Сикане и Тонкине.

С именем Андерсона связана и самая блестящая страница в изучении первобытности Восточной Азии — открытие синантропа. В 1918 г. он услышал от проф. Гибба, химика по специальности, что в 54 км от Пекина в местности Чжоу-коу-дянь на горе Цигушань («гора куриных костей») в слое красной глины, заполняющей пещеру, имеется много костей птиц и грызунов. Посетив Цигушань в 1919 г., Андерсон обнаружил, что рабочие, ломая известняк, оставили нетронутым заполнение древней карстовой полости, оставшееся стоять в виде столба. Причиной этого была легенда, будто встре-



чающиеся в заполнении кости принадлежат курам, съеденным лисицами, которые затем превратились в злых духов. Опасаясь мести духов-лисиц, рабочие боялись прикасаться к красной глине заполнения. Когда здесь были начаты О. Жданским палеонтологические раскопки, один из местных жителей сообщил исследователям, что неподалеку имеется место, где много драконовых костей. Этим местом оказалась «гора костей дракона», расположенная в 150 м от ст. Чжоу-коу-дянь, где, по инициативе Андерсона, и начал новые раскопки Жданский. Когда вместе с костями животных в отложениях карстовых полостей оказались кварцевые отщепы, Андерсон пришел к убеждению, что они попали сюда не случайно, а оставлены древнейшими людьми. Постучав по отложениям древней пещеры, Андерсон со свойственной настоящему исследователю интуицией сказал: «Здесь будут найдены остатки нашего древнейшего предка». Эти слова целиком оправдались в ходе дальнейших раскопок.

В 1926 г. по инициативе Андерсона в Высшей медицинской школе в Пекине состоялась научная сессия, где участвовали выдающиеся исследователи геологического строения Китая — Лисан, Тейяр де Шарден, Блэк, Грабау, а также видные китайские ученые. Пекинская сессия 1926 г. оказалась триумфом науки о первобытном человеке. Было доказано, что в Китае обнаружены остатки подлинно первобытного человека вместе с его орудиями. На этой сессии Андерсон доложил о новом замечательном открытии: по сообщению Жданского из Упсалы, среди остатков животных в Чжоу-коу-дяне оказались два зуба примитивного человеческого существа, названного позднее синантропом.

Открытие синантропа явилось отправной точкой дальнейшей большой работы по изучению палеолита и палеоантропологии Китая, которую с тех пор ведут китайские исследователи Пэй Вэнь-чжун, Цзя Лань-по, Ин-да и многие другие.

Но самым важным вкладом Андерсона в археологию Китая являются его работы по неолиту Китая. Один из китайских помощников Андерсона коллектор Лю, направившийся для поисков «костей драконов» в Хэнань, доставил из деревни Яншао-цзун около шестисот каменных изделий. Вместе с каменными орудиями в зольных толщах отложений поселения Яншао-цзун Андерсон нашел изумительную расписную керамику, поразившую своим общим сходством с расписной керамикой Ближнего Востока и Европы. Вблизи поселения Яншао оказался и могильник той же эпохи. Открытие культуры Яншао означало переворот в представлениях о древнейшем прошлом Китая. До тех пор господствовало мнение, что китайцы знали металл с самого начала их цивилизации, а каменные орудия принадлежали соседним с ними «варварам». Теперь существование неолитической культуры было установлено не на окраинах, а в сердце Китая, на земле, искони обитаемой самими китайцами.

За первыми находками последовали другие. Так, коллекторами Яо и Пэй было в 1921—1922 гг. обнаружено поселение Буджао-джай, где имелись каменные орудия,

но не оказалось расписной керамики. Был открыт также ряд археологических памятников, расписная керамика которых по богатству узоров оставила позади даже керамику из Яншао-цзуна. В 1921 г. Андерсоном был открыт замечательный неолитический памятник — пещера Шаготунь в долине р. Шара-Мурен. Проведенные здесь раскопки впервые показали, что влияние культуры Яншао распространялось и на Маньчжурию.

В 1923—1924 гг. Андерсон и его китайские сотрудники предприняли экспедицию в Ганьсу и соседние районы Монголии и Тибета. Результаты работ превзошли здесь, по словам Андерсона, самые смелые мечты. Найдено было более 50 археологических памятников, материалы которых относились к шести культурно-историческим этапам, начиная предположительно с половины III тысячелетия до н. э. и вплоть до ханьского времени. Материалы эти явились впоследствии основой для многих значительных публикаций и фундаментальных исследований как самого Андерсона, так и других ученых.

Андерсон не только собрал обильный материал по неолиту Китая, впервые осветивший эту эпоху в истории Восточной Азии, но и выступил с принципиально новыми взглядами на происхождение китайцев и на место их древнейшей культуры в истории мировой культуры. Китай, в основном долина р. Желтой, был, по его словам, центром, где тысячелетиями, еще с каменного века, развивалась своеобразная земледельческая культура с расписной керамикой, стоявшая на одном уровне с другими величайшими культурами глубокой древности.

Не менее важным и сенсационным явилось и другое открытие. Сравнивая орудия труда, керамику, образ жизни и верования «доисторического» населения долины Хуанхэ с тем, что он наблюдал в современной китайской деревне, Андерсон нашел много поразительных по устойчивости общих элементов, свидетельствующих о непрерывности культурных традиций. Таким образом, в отличие от погибших древних культур Ближнего Востока, культура р. Желтой не исчезла бесследно, а продолжала непрерывно существовать и развиваться вплоть до нашего времени. В свою очередь, изучая скелеты из могильников культуры Яншао, Д. Блэк установил, что они принадлежат населению, чрезвычайно близко к антропологическому облику к современным китайцам. Блэк прямо назвал людей культуры Яншао «протокитайцами».

«Дети Желтой земли», страны лёсса, китайцы являются прямыми наследниками высокой культуры Яншао. Таковы основные положения Андерсона, которые были в развернутой форме изложены им еще в 1925 г. в работе «An early Chinese Culture», а затем в популярной, живо написанной и полной ярких мыслей научно-популярной книге «Children of the Yellow Earth» (1934). В еще более наглядной и живой форме свои взгляды на историю Китая он сформулировал в большой обобщающей работе «Исследования по доистории китайцев», вышедшей в свет в Стокгольме в 1943 г. По словам Андерсона, в то время как в Египте, Месопотамии, на Иранском плато, в Пенджабе и Синде развалины древних культур покрыты песками пустыни и забыты, в Китае наблюдается непрерывное существование одной и той же расы, одной и той же культуры, начиная с Яншао через Аньян до современности.

Этот вывод со всей остротой направлен против взглядов тех ученых, которые след за Рихтгофеном стремились приписать высокие достижения древнекитайской цивилизации внешним влияниям. Даже новые открытия в Хэнани и Ганьсу сторонники таких взглядов пытались истолковать в своем духе. При этом все откровеннее выступали реакционные корни подобных европоцентристских концепций. Наиболее отчетливо они были выражены в работах Г. Шмидта и Л. Бахофера, которые утверждали, что культура Яншао создана в Европе и принесена оттуда в готовом виде на Восток. Бахофер, пользуясь чисто расистскими терминами, писал, что носителем высокой культуры расписной керамики в Китае был «слой господ» (Herrenschicht), вышедший из области шнуровой керамики в Центральной Германии! Андерсон не только подверг работы Бахофера уничтожающей критике, но и охарактеризовал его политические тенденции как чуждые истинной науке. «Это не только неосновательно, но и в высшей степени позорно, когда мы, европейцы, вопреки реальности, тенденциозно говорим о «слое господ», который принес высшую культуру в Китай», — с возмущением писал Андерсон.

С большим интересом занимался Андерсон также оригинальным искусством степных племен Монголии эпохи бронзы и раннего железа. Ему принадлежат описание лучших образцов ордосской бронзы и теоретические работы, в которых он рассматривает звериный стиль древних кочевников, а также древние связи Запада и Востока через пояс евразийских степей.

Рассматривая вопрос о происхождении звериного стиля степных племен Восточной Европы и Центральной Азии в связи с изучением ордосских бронз, Андерсон пришел к выводу о том, что истоки его лежат в охотничьей магии, что с ней связаны не только такие сюжеты, как изображения оленя, яка, лося, дикой степной лошади, но и реалистическая основа самого звериного стиля, как такового. Он допускал также, что в искусстве степных племен, центральным образом которого всегда был образ зверя, нашел отражение культ тотемных животных-первопредков, в первую очередь — волка, от которого легенды выводили предков орхонских тюрков и других племен. Наиболее глубокие корни звериного стиля лежат, по его мнению, в простой жизни охотников и скотоводов, живших маленькими общинами и вынужденных вести отчаянную борьбу за жизнь с суровой природой. В этих условиях они искали опору в магии,

отражением которой были образы и формы их искусства. В дальнейшем, когда возникли, говоря нашим языком, племенные союзы и первые государства степных кочевников, контакт с высокими культурами Ирана, Греции и Китая того времени привел к усложнению степного искусства. В нем отразились сложные взаимоотношения между древним, быть может, еще палеолитическим в основе, искусством степных пастухов и охотников с одной стороны, и богатым художественным творчеством высоких культур — с другой. Так при дворах степных владетелей возникло новое, более богатое, сильно стилизованное и находившееся под сильным чужеземным влиянием искусство — звериный стиль Евразии.

Вернувшись в Швецию, Андерсон целиком был занят обработкой собранных им огромных коллекций, ставших основой замечательного Музея дальневосточных древностей в Стокгольме. Одновременно он занял кафедру археологии Восточной Азии. Оставив должность профессора в 1939 г., он не ушел на покой, а с такой же энергией занялся исследовательской работой и популяризацией науки.

И. Г. Андерсон действительно был, по словам близкого знавшего его М. Стернбергера, «необычным человеком, многосторонним и богатым идеями». Даже в самом преклонном возрасте Андерсон не прекращал работать; в 1958 г. им было издано «Путешествие в пространство и время», где, по словам одной из датских газет, он «увлекательно рассказал о своих и чужих исследованиях, а также о событиях, происшедших на свете в течение его долгой жизни». До самой козчины его мысли были обращены к стране и народу, изучению истории которых он отдал большую часть своей долгой жизни, — к Китаю. Последним трудом Андерсона, вышедшим в 1960 г., была книга воспоминаний «Китай в столетиях».

СПИСОК ОСНОВНЫХ РАБОТ И. Г. АНДЕРСОНА ПО ДРЕВНЕЙ ИСТОРИИ И АРХЕОЛОГИИ КИТАЯ

- An Early Chinese Culture, «Bulletin of the Geological Survey of China», № 5, ч. I, Peking, 1923.
The Cave Deposit at Sha-kuo-tun in Fengtien, «Palaeontologia Sinica», сер. D, ч. I, Peking, 1923.
Preliminary Report on Archaeological Research in Kansu, «Memoirs of the Geological Survey of China», сер. A, № 5, Peking, 1925.
Draken och de frammande djavlarna, Stockholm, 1926.
On Symbolism in the Prehistoric Painted Ceramics of China, «The Museum of Far Eastern Antiquities Bulletin», № 1, Stockholm, 1929.
Der Weg über die Steppen, там же.
The Origin and Aims of the Museum of Far Eastern Antiquities, там же.
Hunting Magic in the Animal Style, там же, № 4, Stockholm, 1932.
Children of the Yellow Earth, London, 1934.
Topographical and Archaeological Studies in the Far East, «The Museum of Far Eastern Antiquities Bulletin», № 11, Stockholm, 1939.
Researches in the Prehistory of the Chinese, там же, № 15, Stockholm, 1943.
Prehistoric Sites in Honan, там же, № 19, Stockholm, 1947.
Stovtag i tid och rum, Stockholm, 1958.
Kina genom tidsaldrarna, Stockholm, 1960.

А. П. Окладников

КРИТИКА И БИБЛИОГРАФИЯ



КРИТИЧЕСКИЕ СТАТЬИ И ОБЗОРЫ

ВЬЕТНАМСКАЯ ЭТНОГРАФИЧЕСКАЯ ЛИТЕРАТУРА ЗА 15 ЛЕТ

Вьетнам — страна многонациональная¹. В связи с этим Партия трудящихся Вьетнама и Правительство Демократической Республики Вьетнам оказывают большое внимание этнографической работе во всех ее аспектах.

Этнографические исследования во Вьетнаме и публикация их результатов² начались еще при французском господстве и в преобладающем большинстве служили упрочению власти колонизаторов. Подготовка ученых из среды самих народов Вьетнама находилась под контролем колониальной администрации. Влияние этого еще сказывается порой в работах вьетнамских этнографов и историков. В настоящее время идет пересмотр выводов и положений, относящихся к этнографии народов Вьетнама, которые содержатся в работах французских ученых. Это не означает, конечно, что до создания ДРВ не было никаких ценных в научном отношении трудов по этнографии Вьетнама (особенно в области духовной культуры собственно вьетнамцев). Но подлинное развитие этнографии как науки, служащей народу, начинается с созданием ДРВ, когда вьетнамские этнографы получили широчайшие возможности проявить политическую активность и своими исследованиями и полевой работой содействовать успешному решению важнейших вопросов жизни нашей республики.

Сразу же после победы революции правительство ДРВ создало центральное учреждение по делам национальных меньшинств. В 1947 г., в условиях патриотической войны, в каждой зоне³ был создан Отдел по делам национальных меньшинств. В 1949 г. делами, касающимися малых народов, ведал Центральный совет по вопросам истории при Министерстве просвещения. В 1950 г. при Министерстве культуры был создан Комитет по вопросам культуры малых народов. С 1953 г. функционируют Центральный комитет по делам национальных меньшинств и Комитет по литературе, истории и географии при Центральном Комитете партии. В настоящее время существуют Центральный комитет по делам малых народов и Отдел этнографии при Институте истории. Главные печатные органы этих организаций — журнал «Dan ioc» («Национальные меньшинства») ⁴, выходящий с 1953 г. (с перерывом), и журнал «Van Su Dia» («Литература — История — География»), выходящий с 1954 по 1960 г., а с 1960 г. — журнал «Nghien cứu lich su» («Исторические исследования»). Отдельные исследования, статьи, краткие резюме, очерки, заметки, содержащие сведения о жизни и быте народов Вьетнама, были опубликованы также в ряде других журналов и в газетах.

Решающим условием создания подлинно передовой этнографической науки является овладение марксистско-ленинской теорией, в частности по национальному вопросу; поэтому вьетнамские этнографы тщательно изучают труды классиков марксизма. Большое внимание уделяется ознакомлению с достижениями этнографической науки в Советском Союзе и других странах социалистического лагеря, а также изучению пере-

¹ По переписи 1 марта 1960 г. (газета «Нян зан» от 17 марта 1960 г.) население ДРВ составляет 15,9 млн. чел. Из общего числа населения всего Вьетнама 87% составляют собственно вьетнамцы — «кин», 13% — 63 малых народа, расселенных на ²/₃ территории страны; более ²/₃ общей численности малых народов живет в ДРВ.

² В «Bulletin d'Ecole Française d'Extrême Orient» (далее цит. BEFEO), это издание продолжает выходить в Южном Вьетнаме (Сайгон).

³ В целях облегчения управления страной в период войны Соппротивления Вьетнам был разделен национальным правительством на административные зоны.

⁴ Термин «зан ток», как и китайский — «миньзу», по смыслу не дифференцирован. Он используется в значении «нация», «народность», «народ». Автор использует его в смысле «малые народы».

дового опыта СССР в области национального строительства. Эти моменты нашли свое отражение в статье Нгуен лыонг Бик «Некоторые черты марксистской этнографии»⁵. Были переведены с русского на вьетнамский язык отдельные работы советских ученых, в том числе, в связи с разработкой некоторых вопросов древнейшей истории, книга М. О. Косвена «Очерки первобытной культуры» (1958). Значительную помощь вьетнамским работникам оказали своими критическими замечаниями советские этнографы С. А. Арутюнов и А. И. Мухлинов, работавшие во Вьетнаме в 1958 г. Для подготовки квалифицированных специалистов по этнографии правительство ДРВ посылает в СССР студентов и аспирантов, которые в своей учебе повседневно ощущают дружеское отношение и помощь своих советских коллег. Вьетнамские этнографы уделяют также большое внимание изучению опыта работы этнографов Китая и других социалистических стран. Итоги пребывания двух вьетнамских делегаций в Китае освещены в статье Ла ван Ло «Опыт этнографической работы в Китае»⁶.

Основное направление деятельности вьетнамских этнографов за последние 15 лет определялось задачами помощи в осуществлении политики Партии трудящихся Вьетнама по национальному вопросу; в соответствии с этими задачами велось изучение конкретных этнографических проблем. Следует отметить, что вьетнамские этнографы смогли оказать значительную помощь в разработке и претворении в жизнь национальной политики партии. Раньше феодалы и колонизаторы углубляли противоречия между народами и даже между отдельными частями одного и того же народа. В своих работах этнографы Демократической Республики Вьетнам поставили целью показать народам страны, что на протяжении всей их истории они в основном добрососедски относились друг к другу и вместе создали свое государство. Они доказывают, что все народы Вьетнама равноправны и что под руководством Партии трудящихся Вьетнама, в тесном содружестве, они смогут идти к социализму, минуя капитализм, а некоторые народы — минуя также рабовладение и феодализм.

В некоторых трудах наших ученых рассматривались связанные с этнографией вопросы истории первобытного общества. Примером таких трудов служит учебник «История древнего мира»⁷, составленный преподавателем Ханойского университета Чьем Тэ, статья Мак Дыонга «Исследование о местожительстве и жилищах малого народа яо»⁸. В этих работах содержатся спорные моменты и утверждения, требующие уточнения и дальнейшей разработки.

Однако вопросы истории первобытного общества не являются основными в исследованиях вьетнамских этнографов. За истекшие годы их внимание было сосредоточено на разработке ряда важнейших проблем современности, главные из которых — вопросы национального состава страны и изучения малых народов.

Остановимся на работах вьетнамских специалистов в области этих проблем и связанных с ними конкретных вопросов этнографии.

В 1959 г. вышел в свет труд «Национальные меньшинства Вьетнама», составленный группой вьетнамских этнографов, работающих при Комитете по делам национальных меньшинств. В этом коллективном труде, основанном на результатах длительных полевых исследований, впервые дается как общий очерк, так и характеристика специфических черт малых народов Вьетнама. Здесь описываются отдельные народы: тай, нунг, хоа, мыэнг, тхай, яо, мяо, са, тям, кхмер и группа малых народов, живущих вдоль хребта Чыонг Шон (Длинный, или Вьетнамский, хребет) и в южных районах Центрального Вьетнама (из-за ограниченности материалов описание других малых народов пока невозможно). В этом труде характеризуется численность и расселение малых народов, описываются их особенности в области экономики, политического и социального строя, культуры, даются сведения об участии этих народов в борьбе за освобождение. Особое значение имеют данные о преобразованиях в их жизни после победы Августовской революции 1945 г. Дальнейшего изучения требуют вопросы антропологии, проблема происхождения этих народов, особенности их общественного строя и т. д.

Большая заслуга авторов в том, что они впервые дают относительно полную лингвистическую классификацию малых народов: труд сопровождается таблицей их распределения по языковым семьям, включающей сведения о названиях народов, а также сравнительными таблицами языков кинь мыэнг⁹, языков кинь, сакау, са кхао¹⁰, языков мон-кхмерской¹¹ и малайско-полинезийской семьи¹². К труду приложена этническая карта Вьетнама¹³.

⁵ «Литература — История — География», 1958, № 47.

⁶ «Исторические исследования», 1959, № 17.

⁷ Чьем Тэ, История древнего мира, ч. 1, Ханой, 1957 (на вьетн. яз.).

⁸ Мак Дыонг, Исследование о местожительстве и о жилищах малого народа яо, «Исторические исследования», 1959, № 9.

⁹ «Национальные меньшинства Вьетнама», Ханой, 1959, стр. 93—94 (на вьетн. яз.).

¹⁰ Там же, стр. 153.

¹¹ Там же, стр. 214.

¹² Там же, стр. 215.

¹³ Там же, стр. 251.

Кроме этого труда, следует назвать работы Мак Дыонг о народе яо¹⁴, исследования Нгок Ань о народе хрэ¹⁵ и Лам Там о народе лоло (йи)¹⁶.

В отличие от А. Жирара, считавшего, что народ яо — это народ жао-ти китайских источников, Мак Дыонг предполагает, что яо является народом кхуент-нюнг, жившим в Китае при династии Западных Чжоу (XI—VIII вв. до н. э.) и вытесненным китайцами к югу по течению Красной реки. Он доказывает, что яо пришли на северо-запад Вьетнама в XI в., а на северо-востоке расселились в XV в. Не исключается возможность, что этот народ проникал во Вьетнам и сухопутным путем (Юньнань — Гуанси) и морским путем (Фуцзянь — Гуандун). Правильно считая, что следует изучать селения и жилища в тесной связи с формами хозяйства, автор выделил три типа домов у яо: дом на земле, полусвайный и свайный дома. Однако вряд ли правильно его положение о том, что яо сначала жили в пещерах, потом в землянках, а потом в примитивных домах.

Нгок Ань изучал народ хрэ в провинции Куанг нгай. Хотя автор не сформулировал определенных выводов, на основании приведенного им материала мы можем предполагать, что хрэ сейчас переживают тот этап разложения первобытно-общинного строя, когда имущественное неравенство уже ярко выражено. Матриархат уступил место патриархату, но недавно, ибо дети еще не имеют фамилии; пережитки матриархата еще сильны: женщины занимают относительно высокое место в обществе.

Лам Там изучал народ лоло (йи) в районе Донгван, провинции Ха жанг. Он доказал, что лоло этого района являются первыми лоло, пришедшими во Вьетнам из южного Китая. Они проникли во Вьетнам двумя волнами: одной в XII в., другой в XVII в. Автор, как и китайские ученые, относит язык лоло к особой группе тибето-бирманской ветви тибето-китайской семьи языков. Он приводит мнение французского миссионера Поля Виаля, что в далекое время лоло имели письменность, а потом по еще не ясным причинам забыли ее.

Видное место в изучении отдельных народов Вьетнама занимает исследование собственно вьетнамцев (вьет или кинь). Одной из центральных проблем вьетнамской этнографии остается вопрос о происхождении кинь. Этим вопросом занимались Шаванн, Оруссо и другие французские ученые. Из вьетнамских ученых первым к этой проблеме обратился Дао зуй Ань, неоднократно возвращавшийся к ней¹⁷. Учитывая мнение упомянутых французских ученых, он считает, что предками вьет были ло юэ (лак вьет). Они пришли в IV в. до н. э. на север нынешнего Вьетнама, где до них жили индонезийские племена.

Вьетнамский историк Минь Чань в книге «Очерки по истории Вьетнама» приводит три точки зрения относительно происхождения народа вьет¹⁸: а) из южного Китая; б) с Тибетского нагорья, в) со стороны моря (из Индонезии и Меланезии). Однако он не говорит, к какой точке зрения присоединяется сам.

Выступивший недавно по этому вопросу Ван Тан¹⁹ придерживается третьей из упомянутых точек зрения. — что предки современных вьетнамцев еще в период палеолита пришли с юга, из Индонезии и Меланезии. Гипотеза эта весьма интересна, так как ее автор опирается на этнографические, археологические, антропологические и лингвистические данные. Однако нельзя согласиться с автором, когда он говорит, что вьетнамцы и австралийцы родственны, на том основании, что и тут и там тотемным животным является крокодил. У одного племени, а тем более у одного народа, много тотемов. Тотем-крокодил есть не только в Австралии, но и в Африке и других странах, у ряда народов. Заметим попутно, что вопрос о тотеме и сейчас остается для нас спорным. Дао зуй Ань считает, что тотемом древних вьет является птица Лак. А Ван Тан полагает, что таковым является крокодил. Более правильна, вероятно, точка зрения Ха ке Тан, что и птица Лак, и крокодил были тотемами вьетнамцев.

Далее авторы (Ван Тан и другие) ссылаются на обычай чернения зубов и на свайность построек. Но и то и другое встречается как у вьетнамцев, так и у народов Индонезии и Океании. Нельзя отрицать, что этот обычай и этот тип построек говорят о южных элементах в культуре вьетнамцев. Однако вряд ли правомерно делать от-

¹⁴ Мак Дыонг, Происхождение и проникновение малого народа яо во Вьетнам, «Исторические исследования», 1959, № 5; его же, Исследование о местожительстве и о жилищах малого народа яо, «Исторические исследования», 1959, № 9.

¹⁵ Нгок Ань, Исследование о народе хрэ, журн. «Национальные меньшинства», 1959, № 8 (на вьетн. яз.).

¹⁶ Лам Там, Народ лоло, «Национальные меньшинства», 1960, № 10.

¹⁷ Дао зуй Ань, Древняя история Вьетнама, Ханой, 1956; его же, Культура бронзы и бронзовые барабаны Лак Вьет, Ханой, 1957; его же, Древняя история Вьетнама, Переходный период к феодализму, Ханой, 1957; его же, Проблема Жао ти в китайских сказках, «Вестник Педагогического института», 1956, №№ 6, 7; его же, Было ли рабовладение в истории Вьетнама, «Вестник Педагогического института», 1955, № 2 (все упомянутые работы на вьетн. яз.).

¹⁸ Минь Чань, Очерки по истории Вьетнама, Ханой, 1954 (на вьетн. яз.).

¹⁹ Ван Тан, К вопросу о происхождении народа вьет, «Исторические исследования», 1959, № 9.

сюда вывод, что предки вьетнамцев пришли с юга; можно лишь говорить о культурной связи между ними и древними народами Индонезии и Океании.

Ван Тан считает также, что вьетнамский язык принадлежит к мон-кхмерской семье языков. В пользу этой гипотезы выступил Вьонг хоанг Туэн²⁰. Эта точка зрения выдвигалась и ранее многими учеными, в частности Пржилуским. Ван Тан и Вьонг хоанг Туэн обосновывают ее тем, что языки мон-кхмер и вьетнамцев — «родственные по словарному фонду». Что касается тонов в фонетике вьетнамского языка, то, по их мнению, как и по мнению Андрикура, можно предположить, что в далекое время (на рубеже н. э.) вьетнамский язык, как и современные мон-кхмерские языки, имел не шесть тонов, присущих ему сейчас, а меньше. При этом остается неясным, почему же в отношении фонетики мон-кхмерские языки не развивались, как вьетнамский? Кроме того, чтобы решать вопросы истории вьетнамского языка, надо исследовать тональность, моносиллабизм, или многослоговые сочетания, а не только словарный фонд и грамматику (морфологию и синтаксис), может быть, в сравнении с языками индоевропейской семьи. Во всяком случае, большинство вьетнамских исследователей в настоящее время относит вьетнамский язык к тибето-китайской семье языков. Что касается наличия общих слов в словарном фонде обеих языковых групп, то это явление можно объяснить гипотезой языковой непрерывности, высказанной, в частности, С. П. Толстовым.

Антропологические аргументы Ван Тана также спорны. В целом приведенные автором материалы и соображения еще недостаточны для того, чтобы считать доказанным южное (австрало-негроидное) происхождение народа вьет.

Думается, что при современном состоянии вьетнамской науки, когда этнография, археология и лингвистика еще не накопили достаточно материала, окончательно решить этот сложный вопрос нельзя. Для этого необходимо изучение не только народов Вьетнама, но всего комплекса народов Юго-Восточной и Восточной Азии. Нам представляется, что вряд ли предки вьетнамцев пришли с юга, с моря, во время палеолита. Это противоречило бы обычному ходу исторического процесса: в древнейшее время человечество расселялось от центра к периферии, а не наоборот. При решении вопросов о происхождении кинь следует учитывать гипотезу советских ученых, считающих, что кинь пришли с юго-востока Китая, из районов южнее бассейна реки Янцзы, в середине I тысячелетия до н. э.²¹

В связи с проблемой происхождения народа кинь вьетнамские этнографы уделяют большое внимание изучению народа мыэнг. Дао зуй Ань изучает их общественный строй, Нгуен тхе Фьонг — их язык. Предварительный общий вывод их сводится к тому, что кинь и мыэнг родственны и что у современных мыэнг сохранились многие черты древних кинь.

Большое теоретическое и практическое значение имеет разработка вопроса о сельской общине. Сельская община существовала у вьетнамцев вплоть до победы революции в 1945 г. Нельзя дать характеристики феодализма во Вьетнаме, не изучив сельскую общину Вьетнама.

Фан хью Ле в книге «Земельные отношения и сельскохозяйственная экономика в период правления ранней династии Ло»²² останавливается на этом вопросе. Он выступил против утверждения французских ученых, что сельская община являлась якобы «бесклассовой автономной республикой», где не было ни аристократов, ни нищеты, и что распределение земли внутри общины якобы означало осуществление принципа полного равенства. Большой интерес представляет его мнение, что сельская община во Вьетнаме пошла по пути разложения уже в XV в.

Более полное освещение этого вопроса мы находим в обстоятельной монографии Нгуен хонг Фонга «Вьетнамская деревня»²³. С позиций марксизма автор рассматривает процесс возникновения, развития и разложения сельской общины во Вьетнаме с периода разложения первобытно-общинного строя до настоящего времени. В двух первых главах книги автор характеризует экономическую основу общины. Он подробно рассматривает систему земельных отношений при феодализме и французском господстве, в том числе и характер общинных земель. В главе III автор показывает патриархальную семью как основную ячейку общины. Здесь он рассматривает структуру патриархальной семьи, роль женщины в ней, вопросы связанной с браком обрядности. Глава IV посвящена системе управления общиной. В V главе автор показывает духовную жизнь общины. Здесь он уделяет большое внимание культу «тхань хоанг», духа-покровителя общины. В VI главе предметом его внимания являются формы взаимопомощи. В главе VII автор выявляет роль общины в истории Вьетнама, в главе VIII указывает, какие положительные традиции общины, по его мнению, следовало бы сохранить сейчас, в период социалистического строительства на севере страны (конеч-

²⁰ Вьонг хоанг Туэн, Нельзя отделять вопросы языка от проблемы происхождения народа, «Исторические исследования», 1960, № 12.

²¹ «Очерки общей этнографии. Зарубежная Азия», М., 1959, стр. 189.

²² Фан хью Ле, Земельные отношения и сельскохозяйственная экономика в период правления ранней династии Ле, Ханой, 1959 (на вьетн. яз.).

²³ Нгуен хонг Фонг, Вьетнамская деревня, Ханой, 1958 (на вьетн. яз.).

но, наполнив их новым содержанием), и какие вредные, консервативные черты нужно изживать.

Заслуга автора состоит в том, что он впервые с марксистских позиций и всесторонне рассматривает этот вопрос. До него сельская община была предметом изучения многих вьетнамских и французских этнографов²⁴. Но их исследования не смогли дать решения этой проблемы, не говоря уже об ошибочных положениях в их работах, проистекавших из буржуазной ограниченности их мировоззрения.

Однако в труде Нгуен хонг Фонга мы не найдем характеристики вьетнамской сельской общины в древности (во Вьетнаме не было развитого рабовладения; сельская община не распадалась, чтобы вновь потом возникнуть при феодализме). Недостаточно охарактеризованы также основные специфические черты средневековой сельской общины во Вьетнаме. Чем она отличается от сельской общины в Китае и Индии и чем сельская община в Азии отличается от сельской общины в Европе? Пытаясь ответить на эти вопросы, автор указывает на следующие особенности, отличающие сельскую общину во Вьетнаме от сельской общины, например, во Франции: с глубокой древности вьетнамские общинники должны были объединяться в борьбе против сил природы. Поэтому община сохранялась на протяжении всей истории Вьетнама, вплоть до настоящего времени²⁵. Однако можно думать, что эти черты присущи сельской общине не только во Вьетнаме, но и во многих других странах мира.

Вопрос о характере сельской общины и роли ее в истории Вьетнама также остается спорным. Автор неоднократно подчеркивает сплоченность как положительную традицию общины, но нельзя забывать, что это сплочение общинников не выходило за рамки общины. Автор считает, что до XVII в., когда товарное производство еще не получило большого развития, сельская община играла положительную роль, ибо она обеспечивала членов общины землей, содействовала укреплению единого централизованного государства, успешной борьбе народа против захватчиков, развитию культуры. Но с XVII в. она играла отрицательную роль. Вопрос этот требует дальнейшего обсуждения. Вероятно, отрицательные черты ее в целом превышают положительные, ибо сельская община со своей системой распределения земли, являясь источником застоя, консерватизма, стала тормозом в развитии народа.

Третий важный и сложный вопрос в изучении народа вьет или кинь — это вопрос о рабовладении и степени его развития во Вьетнаме. Он был предметом дискуссии в течение длительного времени (1951—1960 гг.), но и сейчас еще не решен окончательно.

Минь Чань в «Очерках по истории Вьетнама»²⁶ считал, что история Вьетнама знает рабовладение. В 1955 г., в статье «К вопросу о рабовладении во Вьетнаме»²⁷, он еще раз вернулся к этой проблеме. По его мнению, государство Ау Лак при Тхук Фане (с 257 г. до н. э.) было рабовладельческим, ибо в это время оно не было под влиянием феодального Китая²⁸.

Чан ван Зианп в статье «Бронзовые барабаны и рабовладение во Вьетнаме»²⁹ на основе материалов вьетнамских и китайских летописей попытался доказать, что рабовладение могло достигнуть большого развития только в период расцвета бронзовой индустрии и что именно рабы делали все бронзовые орудия, утварь и барабаны.

Нгуен донг Ти в статье «Вопрос о рабовладении во Вьетнаме по одной сказке»³⁰ также разделяет мнение Минь Чаня и Чан ван Зиана. Однако он предполагает, что это было раннее рабовладение с патриархальным рабством. В статье «Институт ноти (домашних слуг) во Вьетнаме при династиях Динь, Ли, Чан (X—XIII вв.)»³¹ он высказывает мнение, что этот институт — не что иное как пережиток рабовладения во Вьетнаме.

Дао зуй Ань в своих работах³² считал, что государство Ау Лак при Тхук Фане было не рабовладельческим, а лишь «предрабовладельческим», имевшим много черт родового строя. По его мнению, процесс формирования рабовладения требовал длительного времени. «При учете того», — писал он, — что государство Ау Лак, вышедшее из недр первобытно-общинного строя, просуществовало только 50 лет (по мнению Минь Чаня; продолжительность существования этого государства историками определяется

²⁴ Nguyễn hủu Khang, La commune annamite, Paris, 1946; Trần van Tra., La famille patriarcale annamite, Paris, 1942; R. Briffaut, La cité annamite, BEFEO, 1908; P. Kressez, La commune annamite en Cochinchine, Paris, 1935. P. Ogy, La commune annamite, Paris, 1897, и другие.

²⁵ Нгуен хонг Фонг, Указ. раб., стр. 243—244.

²⁶ Минь Чань, Указ. раб.

²⁷ «Литература — История — География», 1955, № 7.

²⁸ Утверждение, что в этот период общество Китая было феодальным, отвергается многими советскими историками.

²⁹ «Литература — История — География», № 15.

³⁰ Там же, № 18.

³¹ Там же, № 19.

³² Дао зуй Ань, История Вьетнама, ч. I, 1955; его же, Древняя история Вьетнама, 1956; его же, Было ли рабовладение в истории Вьетнама.

различно — Чан ван Зиапом в 5 лет, Дао зуй Анем — в 30 лет — Ф. З.) и имело только одного правителя — Ан зыонг Вьюнга, с чисто теоретической точки зрения это государство не могло быть рабовладельческим. В этих условиях рабовладельческий уклад должен был развиваться дальше, чтобы стать господствующим, поэтому нельзя рассматривать государство Ау Лак как рабовладельческое»³³. Напомним, что в 1951 г. в статье «Рабовладение и феодализм в истории Вьетнама»³⁴ Дао зуй Ань придерживался совсем другой точки зрения. Он писал тогда, что патриархальное рабство уступило место государственному рабству. Как на доказательство этого предположения, он ссылался на строительство столицы Колуа, первое строительство большого масштаба в истории Вьетнама.

Нгуен лыонг Бик в статье «К вопросу о различных мнениях относительно рабовладения во Вьетнаме»³⁵ поставил перед собой задачу рассмотреть мнения Минь Чаня и Дао зуй Аня по данному вопросу. Он считал, что обе точки зрения не обоснованы: Дао зуй Ань обращает слишком много внимания на внешние влияния; мнение же Минь Чаня не подкреплено конкретными фактами, особенно данными об основных особенностях вьетнамского рабовладения. Однако свою собственную точку зрения автор высказал только через год. В 1957 г. в статьях «Некоторые замечания относительно мнения Дао зуй Аня о том, что в истории Вьетнама не было рабовладения»³⁶ и «Было ли рабовладение во Вьетнаме»³⁷ он высказал предположение, что рабовладение во Вьетнаме существовало с I в. до середины VI в. н. э.

Как бы итогом длительной дискуссии была статья Ван Тана «Некоторые замечания о рабовладении во Вьетнаме»³⁸, в которой автор рассмотрел все точки зрения, высказанные до него по этому вопросу. На основе изучения истории, археологии, этнографии и особенно мифологии он пришел к следующим выводам:

1. Рабовладение во Вьетнаме возникло в период правления династии Хонг Банг и существовало до X в. (до освобождения страны от прямой зависимости от феодального Китая), т. е. существовало во Вьетнаме более тысячелетия.

2. Особенности рабовладения во Вьетнаме состоят в том, что оно имело патриархальный характер и число рабов не было большим.

Вопрос этот в целом, и его датировка в особенности, требуют дальнейшего обсуждения. Вероятно, ближе к истине тот взгляд, что рабовладение во Вьетнаме было не формацией, а укладом и носило характер патриархального рабства.

Вопрос формирования нации вьет также является предметом широкого обсуждения среди вьетнамских исследователей. Эта дискуссия началась в 1955 г. и продолжается сейчас.

Чан хью Лиену первый поднял этот вопрос в статье «С какого периода формировалась вьетнамская нация»³⁹. Исходя из признаков нации, изложенных И. В. Сталиным в работе «Марксизм и национальный вопрос», автор пришел к выводу, что вьетнамская нация начала формироваться в XVIII в., когда междоусобные войны княжеств закончились объединением страны, когда крестьяне непрерывно восставали, феодализм начал разлагаться и когда начали возникать элементы капитализма.

В этой статье автор под термином «вьетнамская нация» понимает не нацию в марксистском толковании этого термина, а «нацию всех народов, живущих во Вьетнаме». Позже он сам отказался от такого понимания термина. В статье «К вопросу о формировании вьетнамской нации»⁴⁰ он подробно остановился на экономической стороне процесса формирования нации, на развитии мануфактуры и торговли во Вьетнаме в XVIII в. По его мнению, вьетнамская нация начала формироваться в XVIII в., после победы восстания Тайшон.

Это мнение Чан хью Лиену разделяет Минь Чань. Он выступил со статьей «Восстание Тайшон и формирование вьетнамской нации»⁴¹, где также пишет, что вьетнамская нация начала формироваться с XVIII в. Однако она не успела сформироваться как буржуазная нация и теперь развивается по социалистическому пути. После Августовской революции 1945 г. она уже стала нацией социалистического типа⁴².

Совсем другой точки зрения придерживался Дао зуй Ань. В своих работах⁴³ он отмечал, что вьетнамская нация формировалась в рамках поднимающегося феодализма,

³³ Дао зуй Ань, История Вьетнама, ч. I, стр. 70.

³⁴ Журн. «Литература и искусство», 1951.

³⁵ «Литература — История — География», 1956, № 24, 25.

³⁶ Там же, 1957, № 32.

³⁷ Там же, 1957, № 35.

³⁸ «Исторические исследования», 1960, № 13.

³⁹ «Литература — История — География», 1955, № 5; о значении термина «занток» во вьетнамском языке см. примечание 4. Здесь речь идет о нации.

⁴⁰ Там же, 1956, № 18.

⁴¹ Там же, 1957, № 24.

⁴² Там же, стр. 3.

⁴³ Дао зуй Ань, История Вьетнама, ч. II, Ханой, 1955; его же, Вопросы вьетнамской нации в истории Вьетнама, «Вестник Педагогического института», 1955, № 4; его же, К вопросу о формировании вьетнамской нации, Ханой, 1956; его же, Основные этапы в формировании и развитии вьетнамской нации, «Вестник Педагогического института», 1956, № 5 (все работы на вьетн. яз.).

процесс ее формирования шел постепенно в борьбе против китайских феодалов за национальную независимость, и после победы над минскими войсками вьетнамская нация стала убыстренно развиваться при династии Ле (XV в.). «Можно сказать,— писал он,— что после начала процесса формирования в X—XIV вв., в XV в. вьетнамская нация развивалась особенно активно, и далее развитие это продолжалось».

Эту точку зрения разделял Нгуен льонг Бик, полагавший, что вьетнамская нация стала складываться с X—XI вв.⁴⁴

В противовес этим мнениям Хоанг цуан Ни в статье «Уточняем нашу точку зрения по национальному вопросу и по вопросу о формировании вьетнамской нации»⁴⁵ выступил с утверждением, что только с 1930 г., когда рабочий класс возглавил революционное движение, началось формирование вьетнамской нации.

Изложенное показывает, что вопрос о формировании вьетнамской нации требует дальнейшего исследования. Однако нам кажется трудным присоединиться к мнению Дао зуй Аня и Хоанг цуан Ни. Первый считал возможным формирование нации в период поднимающегося феодализма и слишком преувеличивал роль борьбы против иностранных захватчиков в формировании нации. Второй неправомерно связывал формирование нации только с политической деятельностью рабочего класса. Думается, что для успешного решения этой проблемы необходимо изучить процесс формирования общенационального рынка. Вероятно, ближе к истине точка зрения Чан хью Лиен и Минь Чаня. Однако также трудно присоединиться к мнению последнего, что после революции 1945 г. вьетнамская нация уже стала нацией социалистического типа. Ведь только с 1954 г. во Вьетнаме началось строительство социализма на севере страны. Точнее будет сказать, что с 1945 г. во Вьетнаме начала складываться нация социалистического типа.

В условиях борьбы за построение социализма и создание национальной по форме и социалистической по содержанию культуры народов Вьетнама важной задачей этнографов является оказание помощи партии в ее работе по преодолению нездоровых, реакционных обычаев и укреплению положительных традиций в культуре и быте народов нашей республики. В этой связи большое политическое и практическое значение приобретает всестороннее изучение особенностей быта и духовной культуры народов, населяющих Вьетнам; не зная этих особенностей, нельзя было бы успешно претворять в жизнь политику партии в национальном вопросе.

Вьетнамские этнографы уделяют большое внимание сбору и изучению материалов по народным обычаям, празднествам, играм, поверьям, фольклору и мифологии различных народов нашей республики. Этим вопросам посвящен ряд значительных работ наших ученых⁴⁶, однако обзор этих изданий — предмет отдельной публикации.

Заканчивая наш краткий обзор этнографической литературы во Вьетнаме за последние 15 лет, необходимо отметить, что вьетнамская этнография за эти годы сделала большой шаг вперед. Своими успехами этнографическая наука в нашей стране целиком обязана руководству со стороны Партии трудящихся Вьетнама.

Фан Хау Зат

⁴⁴ «Литература — История — География», 1955, № 5, стр. 7.

⁴⁵ «Вестник Педагогического института», 1956, № 5.

⁴⁶ См. например: Нгуен донг Ти, Некоторые древние обычаи и игры вьетнамцев во время праздника Нового года и в начале весны, «Литература — История — География», 1958, № 37; его же, Исследование по мифологии Вьетнама, Ханой, 1956 (на вьетн. яз.); Huu Ngoc Le Têt — traditions du passé et du présent, «Le Viet-Nam en marche», 1957, N 4; Nguyễn Văn, Comment on fête l'An neuf au Viet-Nam, «Le Viet-Nam en marche», 1957, N 4; Lê huy Văn, La fête de la mi-automne, fête des enfants, «Le Viet-Nam en marche», 1958, N 9; «Загадки Вьетнама», Ханой, 1958 (на вьетн. яз.); Hoa Mai, La légende du mont Tan Viên, «Le Viet-Nam en marche», 1957, N 11, и др.

ПРОБЛЕМА СРАВНИТЕЛЬНОЙ ЦЕННОСТИ КУЛЬТУР И «ТЕОРИЯ КУЛЬТУРНОГО РЕЛЯТИВИЗМА»

(в связи с работами М. Херсковица)

Культура каждого народа имеет определенную ценность не только для него, но и для всего человечества, так как каждый народ вносит свой вклад в сокровищницу мировой культуры. Но в силу тех или иных исторических причин в различные эпохи человеческого развития этот вклад неодинаков. Поэтому законна постановка вопроса о сравнительной ценности культур.

Эта проблема особенно актуальна в наше время, когда перед народами стран Азии и Африки, сбросившими иго иноземного господства, встал вопрос, как сочетать в дальнейшем движении вперед свою традиционную культуру с достижениями прогресса на всем земном шаре. Народы Африки и Азии справедливо гордятся своей культурой. Но никакая культура не в состоянии развиваться в изоляции, в стороне от столбовых дорог человеческого прогресса. На обоих континентах сейчас происходят огромные социально-политические сдвиги, влекущие за собой и культурные преобразования. Народы бывших колониальных и зависимых стран чувствуют потребность приобщиться к прогрессивным достижениям общечеловеческой культуры. В то же время естественно их стремление не утратить свою самобытную культуру, добиться ее органического синтеза с культурами других народов. Не случайно взоры народов Азии и Африки все чаще обращаются к социалистической культуре советского народа, являющейся образцом сочетания высшего уровня общественного развития и богатства национальных форм.

В основе диалектико-материалистического решения вопроса о сравнительной ценности культур лежит, по нашему мнению, положение о том, что во всех национальных культурах заложены потенциально равные возможности развития, хотя в силу исторически сложившихся условий в различных существующих в настоящее время культурах эти возможности претворены в действительность в неодинаковой степени. Фактический материал показывает ошибочность буржуазных метафизических теорий, отвергающих это основное положение. К числу таких теорий относится «культурный релятивизм», наиболее четко изложенный М. Херсковичем.

Следует отметить, что, вопреки мнению Херсковица¹, культурный релятивизм чужд лучшим традициям американской этнографической науки.

XX век явился свидетелем острого кризиса и развала колониальной системы под натиском освободительного движения народов Азии, Африки и других континентов. Это движение приобретает особенный размах на наших глазах. В результате колоссального расширения научных знаний полностью дискредитированы в науке старые представления о «дикарях», о «примитивных» и «первобытных» народах, будто бы прозябающих на полуживотном уровне существования.

Представления о неполноценности культур «примитивных» народов являются составной частью концепций европоцентризма и его наиболее крайнего, уродливого проявления — расовой теории, выдвинутой А. Гобино в начале XIX в. Эти реакционные, антинаучные теории играли видную роль в европейской мысли в течение всего XIX в., а в буржуазной науке они полностью не изжиты и по сей день.

Первый сокрушительный удар по европоцентризму и аналогичным теориям нанес К. Маркс, установивший всеобщий характер законов развития человеческого общества и принцип единства исторического процесса. К. Маркс в ряде своих работ обратил особое внимание на все возрастающую роль в мировой истории народов Китая, Индии и других стран неевропейской культуры. Теоретические положения Маркса, опровергающие всякого рода европоцентристские построения, получили дальнейшее развитие в трудах В. И. Ленина. Разрабатывая наследие классиков марксизма, советская наука внесла большой вклад в дело разоблачения реакционной сущности европоцентризма и особенно расизма.

Прогрессивные буржуазные ученые и деятели культуры также неоднократно выступали с критикой этих антинаучных теорий. Использование расовой теории германским фашизмом в своих преступных целях окончательно дискредитировало ее в глазах всего человечества.

Но идеи европоцентризма хорошо служат интересам буржуазии империалистических стран, прикрывая грабеж колоний рассуждениями об «исторической миссии белой расы». И по мере того, как откровенный расизм теряет одну позицию за другой, в буржуазной науке теперь, как и раньше, вновь возникает мода на более завуалированную и утонченную разновидность тех же идей — на теорию извечных «типов культуры».

Ее наиболее видным представителем в 20-х — 30-х годах XX в. был О. Шпенглер. В своей шумевшей некогда книге «Закат Европы» он выдвигал взамен европоцентризма схему, по которой каждая культура является замкнутой и самодовлеющей монадой, не имеющей соприкосновения с другими культурами. Сопоставления культур, если они вообще возможны, осуждаемыми, по Шпенглеру, лишь путем «артистической интуиции». Шпенглер считал себя критиком европоцентризма, он сравнивал его с убеждениями того африканца, который делил мир на три равные части: себя, свою деревню и все остальное. По существу, однако, шпенглеровская концепция означала восстановление европоцентризма, хотя и в весьма утонченной форме.

Шпенглеровские идеи в тридцатых годах нашего века проникли и в американскую этнографическую науку. Они нашли свое выражение в книгах Р. Бенедикт, М. Мид и других этнопсихологов, писавших о неизменных от века «типах» или «конфигурациях» культуры, обусловленных будто бы раз и навсегда установившимся психи-

¹ См. M. Herskovits, F. Boas. The science of man in the making, New York, 1953, стр. 101.

ческим складом народа, которому принадлежит эта культура. По их мнению, каждая культура замкнута в самой себе и возможности контакта культур ограничены².

Расистские и шпенглеровские идеи насквозь реакционны: они, хотя и по-разному, оправдывают принципом европейской исключительности разбойничью политику империалистических держав. В отличие от расизма шпенглеровство не считает физические признаки нации определяющими ее психический склад. Но различие между этими доктринами не столь уж велико. Шпенглер и его последователи сохраняют расистское учение о «душе культуры», которой извечно присущи определенные свойства. Шпенглер, как и Гобно, исходит из деления существующих культур на такие, которые исчерпали свои творческие возможности и не способны к дальнейшему развитию, и такие, которые способны развиваться дальше. Этот реакционнейший вариант идеи неполноценности некоторых народов далеко не нов, его выдвигал в своей «Философии истории» Гегель, превозносивший исключительные качества западноевропейских народов, прежде всего немцев, и с барским пренебрежением третировавший славян как народ, не имеющий истории, китайцев — как неспособных к цивилизации и т. д. Ни Гегель, ни его последователи в этом вопросе не могли привести иного аргумента в пользу своих утверждений, кроме того, что в данное время существуют культуры, находящиеся на низком уровне развития.

Современная наука со всей решительностью отвергает мысль о неспособности отсталых народов к развитию. Многочисленные примеры показывают, что в соответствующих условиях отсталые народы могут догнать передовые в кратчайшие исторические сроки. Опыт национального строительства в СССР на практике доказал справедливость этого утверждения.

Не менее решительно современная наука отвергает теории, согласно которым общества делятся «на «цивилизованные» и «дикие», из которых первые якобы имеют полноценную культуру, в то время как последние ближе к «природе» и владеют как бы неполным ассортиментом культуры³. В опровержении этих взглядов сыграл решающую роль обширный фактический материал, собранный исследователями-этнографами в конце XIX и в XX веке.

В противовес различным теориям «неполноценности» малоразвитых культур передовая наука нашего времени выдвигает принцип полноценности всех национальных культур. Все культуры являются общественным продуктом, и их отношение к природе определяется степенью их власти над ней. Каждая национальная культура — это конкретно-историческое образование. Она не определяется физическими признаками расовой группы или групп, создавших ее. Характер культуры меняется в ходе ее развития. Обмен культурными ценностями происходит постоянно, является благом для народов, а его расширение есть историческая закономерность. Принцип полноценности культур состоит в том, что каждая культура потенциально обладает возможностями неограниченного развития и совершенствования.

Полноценность культур проявляется и в том, что каждая из них вносит свой индивидуальный вклад в мировую культуру.

Передовая наука (в частности, и ее представители в американской этнографии) подвергла сокрушительной критике попытки возродить в наше время миф о неполноценности культур бесписьменных народов. Такой характер носили, в частности, утверждения о том, будто бесписьменным народам свойствен инфантилизм, скованность и автоматический характер мышления. Наиболее утонченным видом таких концепций были возникшие уже в XX в. теории Фрейда, приравнивавшего «дикаря» к невроту, и Леви-Брюля, пытавшегося доказать «прелогический» характер мышления бесписьменных народов. В критике этих теорий немалую роль сыграли труды Ф. Боаса. Излагая теорию Фрейда, согласно которой существует сходство между поведением «дикарей» и психически больных европейцев, Боас отметил, что эти рассуждения не имеют никакого научного основания и не подтверждаются фактами. В отличие от психически больных, у которых нарушена способность жить в окружающем их обществе, общаться с ним, человек бесписьменной культуры отлично существует в своем коллективе⁴. Даже М. Херсковиц, в целом положительно относящийся к Фрейду, вынужден был признать, что «примеры» из жизни отсталых народов, которые Фрейд приводил в подтверждение своих взглядов, столь неудачны, что только дискредитируют его теорию⁵.

Ф. Боас и другие американские этнографы подвергли резкой и справедливой критике также теорию Леви-Брюля. Известно, что суть ее заключается в попытке представить мышление «примитивного» человека расплывчатым и диффузным, лишенным логической правильности. Этим Леви-Брюль объяснял веру отсталых народов в чу-

² См. R. Benedict, *Patterns of Culture*, New York, 1952; M. Mead, *National Character*, в сб. «*Anthropology to-day*», New York, 1953.

³ Критика некоторых взглядов этого рода дана в сборнике «Англо-американская этнография на службе империализма», Труды Ин-та этнографии АН СССР, нов. серия, т. XIII, М., 1951.

⁴ F. Boas, *The Mind on Primitive Man*, New York, 1938, стр. 176.

⁵ Об этом Херсковиц пишет в 1949 г. («*Man and his Works*», стр. 47).

деса, магию и сверхъестественное. В противоположность таким взглядам Боас подчеркнул, что сам ход логического процесса является одинаково безукоризненным как у бесписьменных народов, так и у народов, находящихся на более высоком уровне общественного развития. Различие имеется в исходных посылах этого логического процесса. Представитель любой высокоразвитой культуры, владеющий минимумом научных знаний, устанавливает между явлениями причинные связи, объективная правильность которых проверена на опыте. Таким же образом в целом мыслит и человек бесписьменной культуры, но в силу элементарности своих представлений об объективном мире он чаще приходит к неверным выводам⁶.

Ф. Боас, Э. Сепир много сделали для создания более верного представления о языках бесписьменных обществ, чем то, которое существовало в XIX в. В монументальном труде «Руководство по американским индейским языкам» и в других работах Боас, Сепир и их ученики показали несостоятельность существовавшего ранее мнения о том, что эти языки обладают мало дифференцированными произношением и фрагментарной и нестройной грамматикой⁷. Они установили, что языки отсталых народов ни в чем не уступают языкам, на которых существует письменность, — за исключением разве что меньшего количества, по сравнению с последними, слов, выражающих отвлеченные, абстрактные понятия. Это явление легко объяснить отсутствием потребности в таких отвлеченных понятиях и соответствующих им словах. Там, где такая потребность возникает, такие слова бывает легко образовать. В одной из своих статей Сепир писал, что Канта вполне можно перевести на эскимосский язык, на котором мысль немецкого философа нашла бы совершенно адекватное воплощение⁸. Сепир и Боас занимались почти исключительно языками американских индейцев. Богатство и совершенство африканских языков стало очевидным в результате работ таких ученых, как К. Мейнгоф и Д. Вестерман.

Отставание многих неевропейских народов от европейцев особенно наглядно в сфере научных знаний. Но и в этой области этнографы собрали за последнее время свежий материал, показавший, что трудовые навыки и знания о природе неевропейских народов гораздо разнообразнее, сложнее и богаче, чем это казалось раньше⁹. В итоге различных исследований выяснилось, что народы, в целом недалеко ушедшие по пути научно-технического прогресса, и здесь имеют отдельные выдающиеся достижения. Таковы подводные мосты, которые пигмеи Конго сооружают из лиан, полинезийские карты из тростника с обозначенными на них господствующими ветрами и течениями. Мы знаем, что в стране инков возводились монументальные здания и что календарь индейцев майя был очень точным.

Убедительность фактов, собранных наукой, способствовала тому, что к середине XX в. идея полноценности культур в более или менее четкой форме утвердилась в этнографии. Но сама по себе эта мысль еще не содержит полного решения проблемы сравнительной ценности культур. Она является лишь одним из аспектов этой проблемы, указывая на внутренние возможности, заложенные в каждой культуре, на ее стремление к постоянному развитию. В этом чисто потенциальном плане все культуры одинаково ценны; в этом и только в этом смысле любая культура полноценна. Но культура не стоит на месте, она развивается, и развивается по-разному — это создает новый аспект проблемы. Наука XX в. не оставляет места сомнениям в том, что история — принадлежность каждого народа и его культуры и что не существует народов без истории, неких «неисторических» народов. Поэтому совершенно непозволительно следовать примеру некоторых ученых прошлого, рассматривавших ныне живущие бесписьменные народы как своего рода «наших живых предков». К нашему времени любой народ уже прошел длинный путь исторического развития¹⁰. В каждой культуре происходит смена ее уровней, и общей закономерностью является развитие от более бедных и, как правило, менее сложных уровней к качественно более богатым и более сложным — иначе говоря, прогресс. Но путь каждой культуры индивидуален и своеобразен, и скорость его восходящего развития неодинакова. Поэтому сравнение их уровней подчас весьма затруднительно, но все же оно возможно. И вот оказывается, что в историческом аспекте культуры далеко не равнозначны. На каждом данном историческом этапе разные культуры по достигнутой степени подчинения сил природы для нужд человеческого общества стоят на различных уровнях. Одна культура, по сравнению с другой, в силу превосходства характерного для данного общества способа производства, дает человеку большую власть над природой и, соответственно, в состоянии лучше и полнее обеспечить это общество материальными и духовными благами; она делает больший вклад в мировую культуру. Сопоставление однопорядковых явлений в различных культурах

⁶ F. Boas, Указ. раб., стр. 221—222.

⁷ «The Book of American Indian Languages», ч. 1, Washington, 1911, стр. 1—83.

⁸ E. Sapir, Selected Writings, Berkeley—Los-Angeles, 1949, стр. 154; F. Boas, Указ. раб., стр. 217—218.

⁹ В этой области следует отметить книгу M. Herskovits, Economic Anthropology. A study in comparative economics, New York, 1952.

¹⁰ Это особо подчеркнул уже Ф. Боас (см. Указ. раб., стр. 1—59).

делает возможным заключение о сравнительном уровне развития, на котором находится данная культура.

Представление о неодинаковом уровне развития различных культур утвердилось в европейской мысли задолго до Маркса. Но марксизм-ленинизм дал совершенно новую трактовку этого принципа подчеркнув, что все народы в равной мере обладают способностью к созданию и накоплению культурных ценностей, но что различные народы в зависимости от объективно сложившихся исторических условий реализуют эту способность в большей или меньшей степени. Результатом этого является разный уровень развития культур в современном мире. В отличие от такой постановки вопроса в буржуазной науке различие в уровне развития культур обычно рассматривалось как результат различной одаренности создавших их человеческих рас. Эти взгляды непосредственно смыкались с различными антиисторическими и реакционными теориями расистского типа. А. Гобино, Х. Ст. Чемберлен и многие другие видели причину различного уровня развития культуры именно в различных расовых качествах ее носителей. Конечно, не все буржуазные ученые были с ними согласны. Передовые этнографы прошлого — Бастиан, Бахофен, Тайлор, Морган — были выше расовых предрассудков. Метафизическая ограниченность их взглядов мешала им, однако, найти правильное понимание соотношения полноты и неравного уровня развития культур. Ф. Боас, с непримиримой последовательностью выступив против расистских фальсификаций, отверг мнение о неполноценности культур примитивных народов. Деятельность американских ученых следующего поколения протекала в обстановке усиливающегося влияния политической реакции и философского идеализма. Одни из них по-прежнему признавали различия в уровне развития культур, но рассматривали его в чисто количественном аспекте, как наличие большего или меньшего числа навыков и знаний (А. Кребер¹¹, К. Клухон¹²). Другие вообще отвергали идею прогресса. К числу последних принадлежит и американский ученый М. Херсковиц. Он впервые изложил свою точку зрения в работах, опубликованных в первые годы после окончания второй мировой войны, подробнее всего в книге «Человек и его творения». М. Херсковиц считает себя противником расизма. Выдвигая свою теорию, Херсковиц утверждал, что защищает бесписьменные народы от вековой клеветы. На наш взгляд, его идеи имеют совсем иной смысл. Обратимся к анализу системы его взглядов, которую Херсковиц назвал принципом культурного релятивизма.

Херсковиц выдвигает в качестве основного положения относительность ценности каждой культуры, лишенной всякой значимости вне своего народа и своего времени. В отличие от материалистической диалектики, которая, по словам В. И. Ленина, включает момент относительности, но не сводится к нему, культурный релятивизм Херсковица означает полный отказ от каких бы то ни было объективных критериев и является чистейшим субъективным идеализмом. По Херсковицу, общественная действительность есть функция культуры, создана ею («опыт формируется культурой», пишет он, цитируя в подтверждение своих слов неокантианца Э. Кассирера); сама культура — это произвольная конструкция ученого; ученый вкладывает значение в слово «культура», и «это значение придает культуре ее реальность»¹³. Херсковиц объявляет культуру лишенной всякого объективного содержания и действительной лишь в силу своей пригодности для обслуживания данного общества в данный момент. Согласно Херсковицу, все явления любой конкретной культуры полностью индивидуальны и неповторимы, и поэтому нет возможности сравнивать различные культуры, нет и общего эквивалента ценности их. Культура аборигенов Австралии, утверждает Херсковиц, не ниже европейской, потому что она столь же успешно обслуживает австралийцев, как европейская — европейцев.

Культурный релятивизм Херсковица несостоятелен с теоретической точки зрения, не подтверждается он и фактами. По Херсковицу, поведение людей определяется культурой, а сама культура есть среднее статистическое поведение всех индивидов данного общества. Налицо порочный круг в аргументации: культура — так получается у Херсковица — сама себя определяет и притом в каждом случае по-разному. Херсковиц изолирует общественную природу человека от его биологической природы, разрывает всякие связи общества с окружающей его материальной действительностью. Он не видит объективных закономерностей общественного бытия. Он толкует вкривь и вкось Маркса, приписывая великому ученому то «экономический детерминизм», то тривиальности буржуазного эмпиризма. Но подлинная суть исторического материализма ускользает от Херсковица. Человеческое общество, основанное на труде, преобразует биологическую природу человека в социальную природу, развивающуюся в соответствии с объективными закономерностями общественного бытия. Но человеку необходимы еда, защита от холода и болезней, продолжение рода. Форма, в которой проявляются эти основные человеческие потребности, может меняться в зависимости от исторических условий, но нет и не может быть общества, которое не давало бы удовлетворения этих запросов путем преобразования, в меру возможности, окружающей природы. Человек из вчерашнего раба природы все больше превращается в ее хозяина, но его связи с

¹¹ См. A. Kroeber, *Anthropology*, New York, 1948, стр. 223.

¹² См. Cl. Kluckhohn, *Mirror for Man*, New York, 1949, стр. 28—31.

¹³ M. Herskovits, *Man and his Works*, New York, 1949, стр. 27—181.

природной средой не ослабевают. На основе общественно-исторической практики, преобразующей природу и общество, формируется человеческая культура. Ценность каждой культуры определяется прежде всего тем, в какой степени она обеспечивает господство человека над природой, насколько она благоприятствует человеческому существованию. Можно ли отрицать, что культура австралийских аборигенов ставит австралийцев в гораздо более зависимое от природы положение, чем, например, китайцев — китайская культура? Достаточно хорошо известно, что в условиях бесписьменной культуры нередки случаи, когда целые племена погибают от голода, эпидемий и недостатка средств к поддержанию самого убогого человеческого существования.

Вот пример того, что несостоятельный теоретически культурный релятивизм не может найти опоры и в фактах. Херсковиц в главе своего основного труда, посвященной специально «проблеме культурного релятивизма», выступает против установившейся в этнографической науке точки зрения, согласно которой «вселение духов» в шамана и других лиц, участвующих в подобного рода церемониях, есть явление исторического, психопатологического характера. Херсковиц, правда, не решается отрицать, что среди таких лиц очень высок процент явных невротиков и психически больных людей. Но, по его мнению, шаманизм есть нормальное явление бесписьменной культуры, и в ней он столь же успешно осуществляет свою целебную и иные функции, как медицина осуществляет их в европейской культуре¹⁴. Порочность такой точки зрения очевидна. Позвоительно ли утверждать, что набор каких-нибудь рогов для изгнания злых духов, будто бы вселившихся в больного, дает такой же эффект исцеления как антибиотики, противозидемические вакцины, хирургические операции?

Основной положения о различии в уровнях развития культур является представление о прогрессе; если не существует восходящей линии общественного развития, не существует и различных уровней этого развития — отсталых и передовых культур. Культурный релятивизм по своей позиции в этом вопросе служит выражением модных в буржуазной философии веяний, отвергающих идею прогресса. Согласно взглядам Н. Бердяева, Л. фон Визе, Э. Ротхакера, Тойнби и других, человеческая история знает лишь изменение, но не прогресс. Реакционный социолог Питирим Сорокин, издеваясь над теорией поступательного развития человечества, писал, что сторонники этой идеи рисуют себе всемирную историю в виде некоего колледжа с хорошо упорядоченной программой, в который первобытный человек поступает новичком, проходит через социальные формации как через семестры, чтобы затем окончить его в «свободе для всех». По мнению одних буржуазных философов, история — калейдоскоп, в котором одно событие без всякой внутренней логики сменяет другое. Среди буржуазных социологов есть и такие, которые усматривают известные закономерности развития общества, но, уж конечно, не движения вперед, а некоего циклического скольжения от старого к новому и обратно, при котором культуры проходят монотонный путь от молодости и скоропреходящего расцвета к неизбежной смерти. Общее для всех этих теорий — стремление опровергнуть непреложно установленный К. Марксом закон смены общественных формаций, согласно которому, в частности, капитализм будет неизбежно сменен более высоким общественным строем. Для этого идеологи буржуазии и пытаются подорвать веру в существование объективных закономерностей общественного развития, веру в прогресс, невыгодную обреченному историей классу. М. Херсковиц принадлежит к числу таких критиков идеи прогресса. Неправомерно отождествляя марксизм с эволюционизмом и искусно используя метафизическую ограниченность буржуазного эволюционизма, он пытается отрицать всякое движение общества вперед.

Представители культурного эволюционизма утверждали, пишет Херсковиц, что история человечества есть однолинейная последовательность учреждений и идей и их одинаковая эволюция в различных культурах осуществляется благодаря психическому единству человеческой расы. Для выяснения последовательности, в которой сменяют друг друга одинаковые явления в различных культурах, культурные эволюционисты пользовались сравнительным методом. При этом сопоставлялись различные эпохи из культурной истории весьма различных народов, хотя, по мнению Херковица, между этими народами часто не было генетической связи, а в выборе эпох царил полный произвол.

М. Херсковиц, бесспорно, нащупал слабые места в эволюционистских теориях XIX в. в силу ограниченности этнографических знаний того времени и влияния на них спекулятивно-идеалистических построений О. Конта и Г. Спенсера, сочинявших порой надуманные и антиисторические схемы. Однако Херсковиц не достигает своей главной цели: ему не удается опровергнуть идею общественного прогресса.

¹⁴ М. Herskovits, *Man and his Works*, стр. 66—67; такой взгляд был подвергнут критике Крёбером, который указал, что имеется объективный критерий психического здоровья: лица, принадлежащие к культурам различного типа, в случае, если они начинают общаться с духами, теряют способность общаться с людьми и перестают быть полноценными членами коллектива. Крёбер отметил, что характерной чертой, отличающей все передовые культуры от отсталых, является отсутствие в них магии, основанной на психопатологии. См. А. Kroeber, *Указ. раб.*, стр. 298—300, 304.

Проанализируем один за другим аргументы Херсковица, изложенные им в особой главе книги «Человек и его творения»¹⁵. По Херсковицу, мы не можем говорить об однолинейной последовательности в истории, потому что заимствования («диффузия») разбивают непрерывность культурного развития и мы не можем определить, где — черта культуры, возникшая в результате внутренних процессов, а где — продукт заимствования.

Надо сказать, что этот аргумент не может не вызвать удивления, поскольку в предшествующих главах Херсковиц скептически отзывался о диффузионистских школах, совершенно правильно отказываясь признать диффузию основным фактором культурного развития. Херсковиц указывал здесь, что диффузия не объясняет, а лишь отодвигает объяснение факторов развития, ибо прежде чем передавать культуру, ее надо где-то создать. Херсковиц не учитывает тот существенный в данном вопросе момент, что почва для заимствования подготавливается внутренним развитием данной культуры, которая вбирает в себя внешние влияния или отвергает их в зависимости от того, совпадают ли они или нет с внутренними тенденциями ее развития.

Далее Херсковиц отвергает психическое единство человечества на том шатком «основании», что психика сама есть продукт культуры, а, следовательно, человеческих сознаний столько, сколько культур. Это — ошибочное утверждение: Херсковиц не видит общности человеческой психики, эволюционирующей сходным образом под влиянием сходных изменений в общественно-материальном бытии.

Особенно резкой критике подвергает Херсковиц использование сравнительного метода в эволюционистских схемах. Сравнительный метод, по его словам, сводится к сопоставлению лишь внешне сходных между собой явлений, вырванных к тому же из их функционального контекста. Херсковиц ссылается здесь на работу Ф. Боаса о тотемизме, в которой было показано, что это явление принимает глубоко различные формы в различных обществах. Отсюда, по Херсковицу, вытекает полная произвольность классификаций по стадиям. Херсковиц особенно резко критикует созданную Л. Морганом схему изменений порядка наследования (от матриархата к патриархату), утверждая, что ничто, кроме европоцентризма, не помешало бы расположить эти стадии в прямо противоположной последовательности.

Если возражения Херсковица подчас не опасны даже для метафизического эволюционизма, то тем более не в состоянии они «опровергнуть» учение исторического материализма об общественном развитии. Они оставляют непоколебимой марксистско-ленинскую теорию социального прогресса, полностью преодолевающую ограниченность буржуазного эволюционизма. Диалектико-материалистическое учение о единстве содержания и формы дает основу правильного применения сравнительного метода в этнографии. В различных культурах не может быть двух абсолютно тождественных явлений, но в них существуют однопорядковые явления, каждое из которых принимает в данной культуре своеобразную форму. Вместе с тем несомненна общность их основного содержания. Это делает возможным сопоставления однопорядковых явлений культуры и уровней развития целых культур. Сопоставления такого рода показывают, что существуют широкие линии прогресса, критерием которого является возрастание господства человека над природой и развертывание внутренних законов общественного развития, открытых К. Марксом.

Современная материалистическая наука, исходя из диалектики абстрактного и конкретного, требует, наряду с признанием необходимых стадий прогресса, конкретно-исторического подхода к историческим явлениям. Общей закономерностью истории является движение вперед, но ей известны и задержки, и даже регресс: «история идет зигзагами и кругными путями»¹⁶. Народы мира идут различными путями к достижениям в подчинении природы и социально-культурным совершенствованиям, но есть и общие закономерности этих путей.

Конкретно-исторический анализ раскрывает то общее, что свойственно различным национальным культурам. Положение о полной неповторимости каждой культуры, объединяющее в данном случае Шпенглера, Бенедикт и Херсковица, совершенно неверно.

Этнографический материал подтверждает принцип единства человеческой культуры и закономерности поступательного развития. Среди большинства ученых мира существует согласие относительно того, что использование орудий труда является первым приобретением культуры, появление которого означает начало человеческой истории. Установлено, что охота и собирание растений предшествовали земледелию и приручению животных; это, в свою очередь, послужило предпосылкой дальнейшего развития, проследить все этапы которого не входит в наши задачи. Здесь достаточно отметить, что исторический материализм раскрывает и формулирует объективные законы развития общества, однопорядковые для всех народов, и указывает на обычно встречающуюся последовательность в смене общественно-экономических формаций.

Теоретическая несостоятельность взглядов М. Херсковица особенно ярко проявляется в решении им проблемы культурных взаимовлияний. Херсковиц в начале

¹⁵ M. Herskovits, *Man and his Works*, стр. 461—478; ср. также И. С. Кон, *Философский идеализм и кризис буржуазной исторической мысли*, М., 1959.

¹⁶ В. И. Ленин, *Соч.*, т. 27, стр. 137.

правильно подчеркивает, что культурные взаимовлияния («аккультурация») всегда есть обоюдный процесс. В связи с этим он напоминает, вразрез с распространенными в американской буржуазной науке и литературе мнениями, что при соприкосновении белых переселенцев с американскими индейцами не только индейцы перенимали европейскую культуру, но и переселенцы многое заимствовали у туземных жителей. Но, отлично понимая, каким образом происходят культурные взаимовлияния, Херскович отказывается объяснить, почему они происходят. В этом отношении он делает шаг назад по сравнению с теориями предшествовавших ему передовых буржуазных ученых. Комментируя диффузионистские теории, Г. Чайлд писал, что каждое общество должно быть в состоянии использовать в рамках своего уклада технологические и общественные особенности другой культуры, с которой оно вступает в контакт¹⁷. Следовательно, само заимствование может произойти лишь тогда, когда усваиваемая черта отвечает тенденциям внутреннего развития воспринимающей ее культуры. Обычно усваивается черта, более прогрессивная по сравнению с однопорядковой чертой, которая имеется в воспринимающей культуре. Так, народы, имеющие каменные орудия, всегда готовы перенять металлические, если к этому есть возможность, но не наоборот. Эти заимствования как бы предупреждают то, что и без них рано или поздно в той или иной форме, но возникло бы в данной культуре.

Теория культурного релятивизма, используя в своих целях сложность исторического процесса, ставит фальшивую дилемму: либо абсолютные внеисторические ценности, либо полный релятивизм; либо противопоставление «дикости» — «цивилизации», либо абсолютная равнозначность всех культур. Марксистская наука отвергает подобную постановку вопроса. Каждая культура имеет относительную ценность вследствие того, что она полезна и необходима прежде всего определенному народу в данный исторический период. Вместе с тем человеческая история едина, и каждая культура содержит в себе абсолютный момент, измеряемый расстоянием, которое эта культура прошла по пути общественного прогресса. У Херсковица же относительный момент полностью заслоняет абсолютный.

Не менее решительно, чем теорию, следует отвергнуть практическую реализацию идей «культурного релятивизма». Учение Херсковица претендует быть либеральной и антифашистской теорией. Но в силу своего насквозь идеалистического и метафизического характера она не имеет ничего общего с действительно прогрессивными взглядами. В наши дни концепции культурного релятивизма используются — далеко не случайно — наиболее реакционными общественными силами. Культурный релятивизм в своем практическом варианте выступает сегодня как один из инструментов империалистической политики. Его идеи служат оправданием политики консервации всего отсталого и архаичного в Азии и Африке, той политики, на которую неокOLONиализм делает последнюю ставку. Идеологи империализма, еще вчера втапывавшие в грязь «дикарей», сегодня елейными голосами стремятся убедить отсталые народы, будто им в силу равнозначности всех культур следует сохранить свой общественный строй и культуру во всей их архаичности. Конечно, это весьма устроило бы тех, кто хотел бы держать страны Африки и Азии на положении сырьевых придатков метрополий — США и Западной Европы. Но это не по душе самим народам пробуждающихся континентов, отвергающих происки империалистической реакции во всех ее видах. Марксисты, лучшие выразители подлинных интересов поработенных и эксплуатируемых народов, в теории и практике национально-освободительной борьбы всегда бережно относились к лучшим национальным традициям бесписьменных народов. Нельзя забывать, однако, что мы живем «в ответственный момент истории, когда человечество стремительно обновляет формы социального устройства и, все глубже познавая законы природы, получает в свое распоряжение новые и новые замечательные достижения науки и техники¹⁸. Культурный релятивизм принадлежит к числу теорий, которые пытаются помешать обновлению человечества.

С. Артановский

¹⁷ См. «Anthropology to-day», стр. 317.

¹⁸ Послание Н. С. Хрущева XI Генеральной конференции ЮНЕСКО, «Правда», 16 ноября 1960 г.

НАРОДЫ СССР

С. Г. Лазутин. *Русская частушка. Вопросы происхождения и формирования жанра*. Воронеж, 1960, 261 стр.

Частушки, как это всеми признано, — один из самых популярных и самых массовых жанров народного творчества современности. Однако, как это ни странно, исследовательских работ о частушках до крайности мало. Чаще всего изучение частушек (специфика жанра, его происхождение, поэтика, характер бытования) велось в связи с другими задачами. Вот почему нельзя не приветствовать появление книги «Русская частушка» известного советского исследователя песен С. Г. Лазутина.

Книга посвящена главным образом происхождению частушек. По этому вопросу были высказаны самые противоречивые, взаимоисключающие суждения. Одни исследователи заявляли, что частушки сложились в самостоятельный жанр не ранее конца XIX в.; другие считали, что этот жанр так же древен, как и другие жанры народного творчества.

С. Г. Лазутин пришел к выводу, что «серьезной методической ошибкой в решении вопроса о генетических истоках частушек в ряде работ было то, что в них частушка рассматривалась как некий неизменный жанр фольклора, которому будто бы были присущи одни и те же черты и в период его зарождения, и в период его окончательного оформления» (стр. 130). Сам С. Г. Лазутин последовательно придерживается исторического принципа анализа. Он стремится уяснить развитие частушек от их зарождения до окончательного формирования этого жанра. Именно этот методологически верный исторический аспект в изучении генезиса частушек и позволил С. Г. Лазутину прийти к выводам, обоснованным обширным исследовательским материалом, о времени и условиях возникновения частушек и путях их развития.

В становлении жанра частушек автор определяет два момента: выделение их в особый жанр и окончательное оформление этого жанра. Первый момент он относит к 1850—1860-м годам (стр. 18—19), второй — к 1870—1880-м годам (стр. 251).

При всей убедительности доводов С. Г. Лазутина в пользу такой хронологии все же хотелось бы высказать некоторые сомнения. Едва ли допустимо, что процесс формирования жанра может произойти за такой короткий срок. Очевидно, было бы более правильным считать, что процесс выделения частушек в самостоятельный жанр падает на первую половину XIX в. (а не на одно из его десятилетий).

Важно здесь вот что: возникновение частушек С. Г. Лазутин стремится объяснить социальными условиями, способствовавшими рождению этого жанра: проникновение в фольклор песен литературного происхождения; возникновение под их влиянием новых народных песен; трансформация народной песни (стр. 32).

Особо следует отметить наблюдения автора над формированием в первой половине XIX в. особого жанра, названного им «новыми народными песнями». Действительно, эти песни по своим жанровым признакам отличны как от традиционной песенной лирики, так и от литературных песен. Эти песни в записях собирателей первой половины XIX в. представлены обильно. Исследователи же обычно рассматривают их в общем потоке народной лирики. Между тем, новые песни первоначально слагались, должно быть, в городской демократической среде и имели своеобразную поэтику, темы и образы, отличные от крестьянской лирики. Позднее же новые песни, проникнув в деревню, оказали на крестьянские песни огромное влияние. Выделение новых песен из традиционной лирики — большая находка исследователя.

В книге много и других ценных выводов и наблюдений: о жанровых особенностях четырехстрочных частушек, о связи частушек с пословицами, о взаимовлиянии частушек и песен XVIII—XIX вв. и др.

Не все, разумеется, в данной книге представляется бесспорно доказанным. Против некоторых выводов хотелось бы возражать. Так, заявление о том, что «русские частушки в 80-е годы XIX в. начинают проникать и на Украину» (стр. 55) справедливо; однако известно, что в еще более раннее время украинские частушки проникали в области с русским населением. В этой связи крайне важным представляется выяснение взаимовлияния русских частушек с украинскими коломийками, шумками, талайками.

Связь частушек с творчеством крестьянства (особенно с песнями) С. Г. Лазутиным показана убедительно; однако нужно было показать и связь частушек с жанрами городского фольклора (например, с литературными и «новыми народными песнями»). Нельзя согласиться поэтому с категоричным утверждением автора: «Для нас является совершенно несомненным, что генетически частушка связана именно с жанрами крестьянского фольклора» (стр. 53).

Для подтверждения вывода о возникновении частушек вследствие разложения традиционных песен С. Г. Лазутин привлекает большой песенный материал. Обычно он берет нужную ему песню, прослеживает ее судьбу и показывает, как из этой песни выделяется частушка. Такая методика анализа вполне оправдана целями исследования. Однако при этом методе для исключения элемента случайности следует подвергать анализу все известные записи вариантов песни. Так, анализ песни «Уж ты девица обманчивая» (стр. 83) автор проводит по записи 1885 г.; песня же эта известна еще в записях начала XIX в. (см., например, в новой серии «Песен, собранных П. В. Ки-

реевским, №№ 29, 119, 236, 277, 559, 737)¹ и, разумеется, после того, как из нее выделилась частушка, песня не прекратила своего существования, а дожила вплоть до нашего времени.

Судьба песен необычайно сложна. С. Г. Лазутин — один из знатоков народной песни — сам говорит о многообразии путей ее трансформации. Выяснение всех этих путей было бы крайне важно для фольклористики.

П. Ухов

¹ «Песни, собранные П. В. Киреевским», новая серия, вып. 1, М., 1911.

Г. А. Меновщикова. *Эскимосы. Научно-популярный историко-этнографический очерк об азиатских эскимосах*. Магадан, 1959, 145 стр.

Небольшая книжка Г. А. Меновщикова об азиатских эскимосах встречена с большим интересом не только широкими кругами читателей, но и специалистами. И это не случайно. Ее автор, известный советский лингвист, много лет жил на Чукотке, и его работа — по существу первая в нашей литературе монография об этой народности, внесшей большой вклад в географическое исследование Севера.

Книга состоит из введения и тринадцати глав, рисующих прошлое и настоящее азиатских эскимосов: их происхождение, хозяйство, материальную культуру, социальные отношения, религиозные представления, празднества и обряды, искусство и, наконец, их современную жизнь. Конечно, отдельные темы освещаются с неодинаковой полнотой, что, по-видимому, отчасти объясняется недостатком материалов по тем или иным вопросам; однако в некоторых случаях это ведет к диспропорциям в характеристике эскимосской культуры, сразу бросающимся в глаза. Так, автор тщательно описывает типы жилищ азиатских эскимосов и их эволюцию. Посвященный этому вопросу раздел книги, как и некоторые другие его главы, — не просто научно-популярное изложение, а интересное исследование, имеющее самостоятельное значение. Напротив, такая важная тема, как общественный строй эскимосов, объединена в одну главу с «основными занятиями» (тогда как спортивные игры и физическое воспитание выделяются в отдельную главу). В результате для читателя остается неясным, каким был общественный строй эскимосов в прошлом. Автор сводит проблему общественного строя эскимосов к более частному вопросу о формах кооперации труда при морской охоте и о нормах раздела добычи, указывая, что у эскимосов была байдарная артель, часто укомплектовывавшаяся членами одной семейной общины (стр. 23). Вопрос о том, была ли у азиатских эскимосов в прошлом родовая организация, сохранились ли ее пережитки к концу XIX в. и какими отношениями были связаны между собой односельчане, не входившие в одну семейную общину, автором даже не ставится.

Между тем материалы об американских эскимосах показывают, что у эскимосов западного побережья Аляски и прилежащих островов св. Лаврентия, Нунивака, Кадьяка еще несколько десятилетий назад сохранялись многие черты отцовско-родовой организации, а в целом их стойбища в этот период могут быть определены как соседские общины.

Трудно согласиться с высказыванием Г. А. Меновщикова о том, что «первичной общественной ячейкой азиатских эскимосов с давних пор (разрядка моя. — Л. Ф.) была отдельная семья, состоящая из мужа, жены и их детей» (стр. 79). В период существования у эскимосов рода, — а судя по сохраняющимся у них пережиткам, это было не так давно, — отдельная семья не могла быть общественной ячейкой хотя бы потому, что муж и жена принадлежали к различным родам со всеми вытекающими отсюда последствиями.

Говоря о запрете браков между братьями и сестрами, автор не указывает, о каких кузенах идет речь — параллельных или перекрестных, или же различие между ними уже утратилось; а ведь это имеет существенное значение для характеристики семейно-брачных отношений (стр. 80).

Вызывает некоторые возражения и введение к книге, а именно, те его места, где говорится о происхождении эскимосов. Нам кажется, что автор переоценивает влияние южных элементов в культуре эскимосов, некритически излагая взгляды С. И. Руденко на эскимосов как пришельцев из островного мира Юго-Восточной Азии (стр. 8). В настоящее время почти все советские и зарубежные исследователи считают, что эскимосы сформировались как народность со своей своеобразной культурой на берегах Берингова пролива. Несколько устаревшими представляются и характеристики эскимосских культур и их хронологической последовательности, также приводимые по книге С. И. Руденко.

Неточно отождествление автором палеоэскимосской культуры с культурой Дорсет (стр. 7): под именем палеоэскимосской объединяется сейчас несколько культур, а не только Дорсет.

Все остальные главы книги: о пище, одежде, народных знаниях, религиозных представлениях и т. д. — написаны очень подробно, с использованием полевых материалов автора, и, на наш взгляд, весьма удачны. Можно отметить лишь мелкие неточности, легко устранимые при переиздании книги. Так, эскимосов не 40 тыс., а свыше 50 тыс. чел. (стр. 3); каяк у аляскинских и гренландских эскимосов не «остается основным и наиболее распространенным средством передвижения и охоты на море» (стр. 53), а, напротив, быстро выходит, а местами уже вышел из употребления, будучи заменен покупными лодками фабричного производства; запряжку собак пугом применяли не только у азиатских эскимосов, но и у эскимосов Аляски (стр. 57). Надо сказать об этом, чтобы не создалось впечатление, что эскимосы Аляски запрягают собак так же, как в Гренландии и Канаде, т. е. веерообразно.

Рецензируемая книга заканчивается живо написанной и содержащей большой фактический материал главой о современной жизни эскимосов.

В целом, несмотря на некоторые частные недостатки, книга Г. А. Меновщикова заслуживает высокой оценки как интересный труд об одной из наименее изученных народностей Советского Севера.

Л. Файнберг

Ш. Инал-ипа. *Абхазы. Историко-этнографические очерки*. Сухуми, 1960, 447 стр.

Одним из важных результатов подготовки советскими этнографами многотомного издания «Народы мира» явилась дальнейшая активизация научной работы в союзных и автономных республиках, в частности появление здесь первых публикаций, посвященных монографическому описанию культуры и быта отдельных народов СССР. Начало такого рода публикациям положено выходом в свет книги Ш. Д. Инал-ипа «Абхазы», родившейся, как отмечает автор, в процессе работы над статьей «Абхазы» для Кавказского тома серии «Народы мира». Вместе с тем рецензируемая книга как бы обобщает и подытоживает значительное количество ранее опубликованных исследований Ш. Д. Инал-ипа по вопросам общественного строя, семейно-брачных отношений и духовной культуры абхазского народа. Ценность этой книги тем более велика, что в основу ее положены оригинальные полевые материалы, на протяжении многих лет собиравшиеся автором в различных районах Абхазской АССР, а также неопубликованные музейные коллекции и архивные данные. Очень широко использованы автором и литературные источники, в том числе уже довольно значительный ряд работ советских абхазских этнографов — И. А. Аджинджала, Л. Х. Акаба, Ц. Н. Бжания и других.

Работа обильно иллюстрирована; в приложении дана обширная, хотя и далеко не исчерпывающая, библиография исторической, этнографической и лингвистической литературы по абхазам.

Оставляя в стороне открывающие книгу географический и исторический очерки, перейдем к ее основному, занимающему более трех четвертей ее объема этнографическому разделу. Этот раздел распадается на 18 отдельных очерков, из которых первые 17 посвящены дореволюционной культуре и быту абхазов, последний — культурно-бытовым преобразованиям, произошедшим в стране в советское время.

Говоря о культурном прошлом абхазов, Ш. Д. Инал-ипа последовательно характеризует их хозяйственный быт, общественный строй, брачно-семейные отношения, основные черты духовной культуры. Все эти культурно-бытовые явления автор стремится рассматривать в их историческом развитии и, хотя эта сложная задача не всегда оказывается выполнимой, в ряде случаев достигает цели, привлекая и сопоставляя археологические данные, древние и средневековые письменные источники, литературные и полевые материалы. Так, в частности, в рецензируемой книге хорошо прослеживается историческая преемственность различных видов хозяйственной деятельности, типов жилища и других элементов материальной культуры. Другой положительной чертой книги является стремление автора проследить исконные связи абхазов с их соседями — адыгами на севере и грузинами на юге, для чего он постоянно обращается к культурным и языковым параллелям, свидетельствующим как о генетической общности, так и о многовековых культурных взаимовлияниях народов Западного Кавказа. В качестве еще одного общего достоинства рецензируемой работы следует отметить довольно четкий показ классовой дифференцированности культуры и быта абхазов в дооктябрьский период и прежде всего — резительных социальных различий в жилище, одежде, пище.

Особенно ценны, на наш взгляд, очерки, посвященные специфике общественных отношений у абхазов в XIX в. Показав феодальный в основе характер этих отношений, автор подробно останавливается на переплетающихся с ними пережитках патриархально-родового строя. В книге описаны и показаны на карте остатки племенных подразделений, охарактеризованы родоплеменная структура, пережитки территориального единства родов и коллективного землевладения. Специальные очерки посвящены родовым институтам кровомщения, аталычества и гостеприимства, подвергшимся, как это хорошо показывает автор, значительной феодальной трансформации. Из других очерков дореволюционного раздела привлекают внимание два последних, где Ш. Д. Инал-ипа удалось систематизировать и уместить в сравнительно сжатые рамки работы огромный материал по абхазской религии и фольклору.

Естественно, однако, что эта первая в советской науке историко-этнографическая монография об абхазах не лишена тех или иных недоработок. Прежде всего нельзя не заметить некоторых композиционных недостатков книги. Так, непонятно, почему при наличии особых очерков, посвященных социальному строю абхазов, некоторые данные по общественным отношениям (наим пастухов — «ачнырра», феодализованные формы взаимопомощи — «агуп» и «кераз» и др.) излагаются не здесь, а вперемежку с данными по технике скотоводства и земледелия. То же следует сказать и о религиозных верованиях, к которым автор, не ограничиваясь специальным очерком абхазской религии, постоянно обращается на протяжении почти всей книги. Приводимые Ш. Д. Инал-ипа интересные сведения о военных обычаях абхазов были бы уместнее не в очерке «Одежда и вооружение», а среди имеющихся далее материалов о пережитках военной демократии. Другим, также чисто редакционным промахом является то обстоятельство, что при чтении книги не всегда легко отделить данные абхазоведческой литературы от собственных этнографических наблюдений автора; в результате собранный и обработанный Ш. Д. Инал-ипа огромный полевой материал подчас как бы теряется среди литературных отсылок и воспринимается как материал литературный.

Остановимся на некоторых частных моментах. Автор вряд ли прав, утверждая, что в дореволюционной Абхазии ни один вид ремесленного производства не успел оторваться от земледелия (стр. 172—173): несколько раньше (стр. 171) он сам показывает, что в стране давно уже имелись кузнецы, не занимавшиеся ничем, кроме металлообработки.

Говоря о превращении «ачмы» (калыма) в «эквивалентное приданое» (стр. 315), Ш. Д. Инал-ипа, по-видимому, не учитывает исследования советских этнографов, показавших, что калым и приданое представляют собой два совершенно не связанных между собой института, развивающихся самостоятельно и — в количественном отношении — в обратной пропорции друг к другу¹. Эквивалентность калыма и приданого может быть лишь временным и случайным историческим совпадением, хотя и обнимающим более или менее длительный промежуток времени. Нельзя согласиться с автором и там, где он рассматривает брак похищением как неизменно насильственный акт (стр. 311), ничего не говоря о поздних вариантах этой формы заключения брака — похищении с согласия девушки (брак уходом) или даже по предварительному сговору обеих семей (фиктивное похищение)². Большим достоинством рецензируемого труда является широкое и, как правило, убедительное использование в нем фольклорного и языкового материала, но нельзя не отметить отдельные сомнительные толкования пословиц и терминов. Так, пословицу «В чьей лодке сидишь, того и песню пой!» вряд ли можно рассматривать как доказательство того, что абхазы в древности занимались пиратством (стр. 184), а абхазское слово «акамчы» (плеть) было бы правильнее сопоставить не с «акама» «кинжал» (стр. 215), а с получившим широкое распространение тюркским словом «камча» (нагайка, плеть).

Но все это — лишь частные и мелкие недочеты рецензируемой работы. Более существенным ее недостатком является другое — несоответствие между первыми семнадцатью этнографическими очерками, посвященными культурному прошлому абхазов, и последним, где рассказывается о преобразованиях в культуре и быте абхазской деревни в советское время. Занимая лишь восьмую часть этнографического раздела книги, описание культурно-бытовых явлений современности заметно уступает описанию дореволюционной культуры полнотой и выразительностью научных материалов. Несомненно удачны здесь страницы, посвященные современному жилищу, интересны данные о пище, внутрисемейных отношениях, народном творчестве, но в большинстве случаев сведения о социалистической культуре абхазов поданы в слишком общей, конспективной форме. В очерке ничего не говорится о современном общественном быте; изживанию религиозных верований уделено несколько строк, причем почему-то в связи с обычаями гостеприимства. С другой стороны, непонятно, почему сведения о народной медицине включены в описание не дореволюционной, а социалистической культуры

¹ Последнюю сводку данных по этому вопросу см. в работе: Н. А. Кисляков, *Семья и брак у таджиков*, Труды Ин-та этнографии им. Н. Н. Миклухо-Макля, нов. серия, т. XLIV, М., 1959, стр. 165 сл.

² Подробнее см.: Я. С. Смирнова, *Об обычае умыкания у абхазов*, «Краткие сообщения Ин-та этнографии», XV, 1952.

абхазов, для которой характерно распространение современной научной медицины, использующей в известной мере народные лечебные средства, но в целом неукоснительно вытесняющей их.

Впрочем, автор и сам хорошо сознает слабые стороны заключающего книгу очерка современной культуры и быта абхазов. Отмечая недостаточную разработанность данной темы, он подчеркивает, что «в этих условиях, разумеется, трудно было показать более широко и на достаточно высоком научном уровне многогранную производственную и культурно-бытовую жизнь советских людей, активных строителей коммунистического общества в нашей стране» (стр. 431).

В целом же рецензируемый труд Ш. Д. Инал-ипа, являющийся первой солидной историко-этнографической монографией об абхазах, заслуживает самой положительной оценки. Он свидетельствует о том, что Абхазский научно-исследовательский институт языка, литературы и истории провел большую работу в области изучения традиционной культуры и быта абхазского народа и вплотную приступил к решению сложных задач этнографического исследования современности.

Я. Смирнова

*Труды южно-туркменистанской археологической
комплексной экспедиции, т. IX. Ашхабад, 1959, стр. 347*

Южно-Туркменистанская археологическая комплексная экспедиция (ЮТАКЭ) в течение ряда лет работает над разрешением проблем этногенеза и истории культуры туркменского народа. Ею изучаются памятники материальной культуры прошлого на территории Туркмении, проводятся обширные археологические, антропологические, а также этнографические исследования. Часть материалов, накопленных в процессе работы экспедиции, помещена в рецензируемом томе. Открывается он большой статьей известного среднеазиатского антрополога Л. В. Ошанина — «Антропологический состав туркменских племен и этногенез туркменского народа»; затем следуют статьи В. В. Гинзбурга «Материалы к антропологии населения Южной Туркмении в эпоху бронзы», В. Я. Зезенковой «Краниологические материалы с территории древнего и средневекового Мерва» и М. Е. Массона «Обнаружение человеческих волос двухтысячелетней древности в крепости древнего Мерва».

Далее идут этнографические и археологические работы Д. М. Овезова, В. А. Левиной и Г. А. Пугаченковой.

Следует отметить целенаправленность тома: помещенные в нем работы посвящены этногенезу туркменского народа.

Не вдаваясь в детальный разбор помещенных в томе антропологических статей, скажем лишь общие соображения относительно выводов, сделанных их авторами, поскольку речь в них идет об этногенезе туркменского народа.

Работа Л. В. Ошанина как бы подводит итог его многолетним исследованиям в области этногенеза туркмен, исследованиям, в которых богатый фактический материал удачно сочетается с палеоантропологическими и умело используемыми сведениями исторических источников. Вывод, к которому приходит автор, полностью подтверждает интересную гипотезу, выдвинутую им более 30 лет назад в статьях «Тысячелетняя давность долихоцефалии у туркмен и возможные пути ее происхождения»¹ и «Некоторые дополнительные данные к гипотезе скифо-сарматского происхождения туркмен»². Вывод этот сводится к тому, что основу туркменского народа составляют не пришлые тюрко-монгольские племена, а местное, автохтонное ираноязычное население (стр. 59). Эта точка зрения, которую разделяют другие известные советские антропологи — Г. Ф. Дебец, В. В. Гинзбург, Я. Я. Рогинский, несомненно, правильна; она подтверждается и этнографическими материалами.

Статьи В. В. Гинзбурга и В. Я. Зезенковой подкрепляют вывод Л. В. Ошанина и вместе с тем позволяют установить связь местного населения с населением более северных областей уже в очень давние времена, начиная с эпохи бронзы (стр. 105—106), а с V в. н. э. устанавливают появление в его среде монголоидных примесей (стр. 124).

Таким образом, антропологические статьи рецензируемой книги убедительно свидетельствуют о значительной роли населения древней Парфии в этногенезе туркмен и о наличии прямой преемственности между современным населением Южного Туркменистана и его древними обитателями.

¹ «Изв. Средазкомстариса», вып. I, Ташкент, 1926.

² То же издание, вып. III, Ташкент, 1928.

Особенно наглядной становится эта преемственность при рассмотрении самой большой из содержащихся в рецензируемом томе работ — монографии Д. М. Овезова «Туркмены-мурчали» (отметим, кстати, что в оглавлении эта работа называется «Племя мурчали»). В этой работе, представленной автором в качестве кандидатской диссертации на Ученый совет Среднеазиатского гос. университета и успешно защищенной, поднят большой этнографический материал, использованы данные археологических раскопок ЮТАКЭ на старой крепости в с. Мурча; в работу включен антропологический очерк мурчали, написанный В. Я. Зезенковой.

Монография Д. Я. Овезова посвящена вопросам этногенеза, истории и культуры мурчали — небольшой, но весьма своеобразной в прошлом группы туркмен, обитающей в нескольких селениях у северных предгорий Копет-Дага. «Чистые» туркменские племена (теке, салоры, иомуды и др.), ведущие свое происхождение от легендарного Огузхана, не признавали мурчали (как, впрочем, и многие другие мелкие племена прикопет-дагской полосы — нохурли, анаули, мехинли и т. д.) за настоящих туркмен.

Между тем мурчали — одно из древнейших оседло-земледельческих туркменских племен. По происхождению это племя справедливо рассматривается автором рецензируемой работы как один из реликтов автохтонного оседлого населения Южного Туркменистана, всеми корнями связанного с культурой и прошлым Туркменской ССР, «являющейся для мурчали их подлинной родиной» (стр. 137).

Очень интересен ряд совершенно новых материалов, приведенных в работе, среди них сведения об обычаях выделения в счет калыма земли и воды, не встречающиеся ни у одного из туркменских племен и свидетельствующем о роли земледелия в жизни мурчали; о бытовании также пока не отмеченного у большинства других групп туркмен ритуального кушанья «семени», аналогичного таджикскому «семену» и таджикско-узбекскому «сумалак». О большой роли и древности земледелия у мурчали говорит, в частности, наличие у них родовой группы «кяризген» — строителей кяризов — водосборных подземных галерей, игравших значительную роль в орошении подгорной полосы. Характеристика сельского хозяйства, а также ремесел и материальной культуры дана в работе с исчерпывающей полнотой. Характер жилища, материал и способы постройки жилых и хозяйственных помещений не оставляют сомнения в существовании давних и устойчивых традиционных традиций, отмеченных также другими исследователями (В. А. Левиной, Г. А. Пугаченковой, Г. П. Васильевой) у соседних или родственные мурчали туркменских групп; в описании одежды мурчали примечателен отмеченный автором факт сохранения почти до наших дней традиционного для мужской одежды красного цвета, что соседними группами туркмен почиталось за характерную особенность мурчали и высмеивалось. На эту особенность, как известно, указывали древние авторы при описании одежды парфян.

Приведенные в работе материалы по водопользованию, свадьбе, семейным и религиозным обрядам свежи и интересны. Анализ материальной и духовной культуры мурчали обнаруживает большое сходство с культурой окружающего их крупного туркменского племени — текинцев. Автор приходит к выводу, что в настоящее время процесс слияния мурчали с текинцами закончился; сами мурчали считают себя частью туркменского народа.

Социалистическим преобразованиям, происходящим на всей территории нашей Родины, включая аулы, населенные этой группой туркмен, не отведено особого места в работе Д. М. Овезова, но, как справедливо замечает автор, эта тема требует специального исследования.

Однако не все в работе представляется достаточно убедительным. Основной недостаток работы, с нашей точки зрения, заключается в том, что многие из затронутых интересных и важных вопросов не подверглись достаточной разработке; автор в ряде случаев ограничивается сравнением с соседней родственной мурчали группой — нохурли. Д. М. Овезов не разобрался до конца в имевшихся в его распоряжении материалах о происхождении и времени возникновения отдельных родовых групп мурчали, поэтому выводы об этапах этногенеза племени, помещенные в заключение (стр. 275), не убедительны и противоречат материалу, приведенному в начале работы.

Подтвердим это примерами. В разделе «Некоторые данные о происхождении племени мурчали» автор приводит легенды о времени сложения отдельных родовых групп, и среди них о двух наиболее древних, по мнению информаторов, группах эрвап и афшар (овшар) (стр. 139). Следовало бы более критически подойти к этим сведениям информаторов. Группы эрвап и афшар не могли образоваться одновременно, так как ядро мурчалинцев, несомненно, составили древние ираноязычные аборигены предгорной полосы, а группа афшар могла войти в состав племени не ранее IX—X вв., если не позднее, когда огузы (как известно, афшар — одно из 22 огузских племен) появились на территории Южного Туркменистана.

Вместе с тем Д. М. Овезов в этом разделе не уделит внимания таким, несомненно аборигенным группам, как боягчи (красильщики), копек (кяризген) и похлы. Следует отметить, что при разборе родового состава мурчали автор допускает противоречия. На стр. 139 он совершенно справедливо называет афшар и юзбаши двумя основными отделами племени, в каждый из которых входят соответственно четыре или пять первичных родовых ячеек. В схеме внутривнутриплеменного деления в числе первичных родовых звеньев афшар и юзбаши не указаны. Однако на стр. 139, 141, 147 и т. д. Д. М. Овезов называет афшар и юзбаши в числе мелких родов, внося путаницу в четкую схему родо-

вого деления. На стр. 139—141, 275 юзбаши правильно причисляются к наиболее позднему родовым образованиям, а на стр. 247 названы среди «наиболее древних родов» племена.

Совершенно, с нашей точки зрения, произвольно сделаны выводы об этапах формирования племени (стр. 275). Эрвап и афшар названы «старейшими родовыми группами»³, а образование групп похлы, колек, боягчи, кяризген и гечи отнесено ко второму этапу — «периода классового расслоения общины».

Нельзя не согласиться с высказыванием автора о том, что названия родов отражают презрительное отношение привилегированных слоев общества к ремесленникам и бедноте и свидетельствуют о расслоении общины. Неясно, однако, к какому времени относит Д. М. Овезов начало классового расслоения; причисление афшар к наиболее древним группам заставляет думать, что, по его мнению, процесс классовой дифференциации начался у мурчали позднее, чем об этом свидетельствуют исторические факты.

Позволим себе, исходя из анализа родовых названий и легенд мурчали о времени происхождения отдельных родов, привлекая исторические данные, высказать свои соображения об этапах и времени формирования племени.

Совершенно несомненно, что ядро племени мурчали составляли местные земледельцы и ремесленники. Это прекрасно иллюстрируется всем приведенным в работе Д. М. Овезова этнографическим материалом, об этом же свидетельствуют и сохранившиеся до нашего времени в памяти информаторов названия некоторых родовых групп мурчали (кяризген, боягчи и др.).

Несомненным представляется и то, что к приходу огузов на территорию Южного Туркменистана древнее ираноязычное население, было классово дифференцированным, так как в это время здесь уже существовали феодальные отношения. Подтверждением того, что предки мурчали не были исключены из общего хода исторического процесса, служат такие родовые названия, как «эрвап» — господин, «похлы» — грязный, нечистоплотный; эти названия, как отмечает Д. М. Овезов, отражали презрительное отношение знати к простому народу — земледельцам. Аналогичную картину мы видим у соседних и родственных мурчали туркмен-нохурли, у которых в названиях родовых групп потомков аборигенов долины также отражается классовое расслоение (ср. эрвап — господин, мелик — князь, денджик — протак и т. д.)⁴.

С приходом тюрков-огузов на территорию Южного Туркменистана началась их постепенная ассимиляция местным населением при сохранении ими господствующего положения. Появление большой массы тюркских племен, сохранявших родовую организацию, вероятно вызвало некоторый социальный регресс, что привело, как полагает А. А. Росляков, к восстановлению родоплеменной организации среди аборигенного населения⁵. Прежние классовые группы мурчинской общины образовали отдельные роды. Если согласиться с соображением А. А. Рослякова, станет понятным, почему роды эрвап, колек (кяризген), боягчи (бегмамед), похлы и чакан оказались объединенными в одну группу афшар — это означало их подчинение победителям-огузам из племени афшар, которые и дали им свое название. Возможно, что огузская прослойка среди местного населения продолжала в это время оставаться незначительной.

Таким образом, первый этап формирования племени мурчали закончился к X—XI вв.; вторая группа мурчали, объединенная в отдел юзбаши, образовалась, видимо, значительно позднее. Во всяком случае утверждение Д. М. Овезова об образовании отдела юзбаши в XVIII в. не кажется нам неправильным (хотя он ничем своего утверждения не обосновывает), если считать, что в состав этого отдела вошли группы, связанные своим происхождением с аналогичной группой племени али-эли, ушедшего из Ахала под давлением текинцев примерно в это же время. Возможно, однако, что отдельные роды отдела юзбаши, например гечилер, как говорит и сам автор, образовались в более раннее время.

Искусственно и не убедительно выглядит в рецензируемой работе типология мурчинских селений (стр. 190—191). Непонятно, чем же различаются селения первого и второго типов, если и те и другие делятся на кварталы и заселены несколькими родами.

Нельзя согласиться с Д. М. Овезовым и в том, что дореволюционные авторы считали мурчали «пришлыми туркменами» (стр. 135). Такой точки зрения скорее придерживались в отношении «чистых» туркменских племен, которых безоговорочно огождествляли с огузами, а мурчали и родственные им племена нохурли, анаули и др. эти авторы считали дотуркменским населением оазисов.

³ Справедливость требует отметить, что на стр. 282 Д. М. Овезов дает примечание (173), видимо, относящееся к одной из последних страниц работы, в котором говорится: «вероятно, отнесение племени афшар к древнему возникло в представлении народа позже, в связи с приходом в край текинцев с целью доказать свою принадлежность к туркменам, т. е. огузам», однако эта мысль не нашла отражения в работе.

⁴ См.: Г. П. Васильева, Туркмены-нохурли, «Среднеазиатский этнографический сборник», Труды Ин-та этнографии АН СССР, нов. серия, т. XXI, М., 1954, стр. 100, прим. 5.

⁵ См.: А. А. Росляков, К вопросу об этногенезе туркмен, «Изв. Туркменского филиала АН СССР», 1950, № 5, стр. 17.

Кстати, Д. М. Овезов на стр. 136 совершенно правильно цитирует некоторых из этих авторов.

Несмотря на отмеченные недостатки, монография Д. М. Овезова, несомненно, принадлежит к числу наиболее интересных работ, помещенных в рецензируемом томе. Она значительно пополняет наши сведения о туркменах и дает новый материал к их этногенезу.

Актуальные вопросы подняты в статье В. А. Левиной «К вопросу о генезисе и типах поздних поселений Южной Туркмении», написанной по материалам археологических исследований поздних туркменских поселений прикопетдагской полосы, района Байрам-Али и приамударьинских оазисов.

Археологическое изучение туркменских поселений XVIII—XIX вв. начато сравнительно недавно⁶. Это комплексное изучение, проводимое с привлечением этнографических материалов и данных письменных источников, дает возможность не только получить интересные сведения об архитектуре исследуемой группы памятников и материальной культуре населения, но и вводит в научный оборот важные материалы для характеристики социально-экономических отношений указанного времени.

Изучение поселений XVIII—XIX вв. в Южной Туркмении и покинутых туркменских поселений в Хорезмском оазисе позволило опровергнуть существовавшее до этого в литературе представление об отсутствии у туркмен оседлых поселений и своей архитектуры. Статья В. А. Левиной — логическое продолжение и развитие положений, изложенных в т. III Трудов ЮТАКЭ⁷.

На основании данных, публикуемых В. А. Левиной, можно считать доказанным наличие у туркмен самобытной городской архитектуры.

Характеристике отдельных поселений предшествует (что чрезвычайно важно для правильного освещения фактов) очерк социально-экономических отношений у туркмен в XVIII—XIX вв.

Детально исследуя археологический материал прикопетдагских районов, автор выделяет здесь по характеру планировки и роли в социально-экономической жизни туркмен три типа поселений:

а) сельские поселения; типичным примером таковых служило текинское селение Багир, расположенное в 18 км к северо-западу от Ашхабада;

б) полугородское, ремесленное поселение — Анау, в XVIII—XIX вв. находившееся значительно выше по течению ручья Кельтечинар, нежели древние бугры и более раннее, средневековое поселение;

в) поселение городского типа — город Пештак, образованный на месте средневекового Абиверда и населенный с XVII в. туркменами али-эли.

Находки остатков ремесленного производства — керамики, железных криц, заготовок и поделок из меди и бронзы на поселениях двух последних типов позволяют говорить о хорошо развитом ремесленном производстве, а планировка этих селений с ярко выраженными ремесленными кварталами и базарами, служившими для экономической связи оазисов и кочевой степи, свидетельствует о далеко зашедшем процессе классовой дифференциации населения. Жилище привилегированной части населения, по свидетельству В. А. Левиной, выделяется размерами и отделькой интерьеров.

Значительные ремесленные центры существовали также в Мервском оазисе.

Таковы же примерно результаты исследования покинутых туркменских поселений в Хорезме. К северу от Куна-Ургенча на границе с пустыней обнаружен значительный ремесленный и торговый центр XIX в., известный населению под именем Кызылча-кала, в котором туркмены-скотоводы обменивали продукты своего хозяйства на ремесленные изделия и сельскохозяйственные продукты⁸.

Открытие развитых городских поселений у туркмен, причислявшихся отдельными исследователями к наиболее отсталым в социально-экономическом отношении народам Средней Азии и стоявших, по мнению этих исследователей, в XIX в. лишь на стадии разложения первобытно-общинного строя, является, на наш взгляд, одной из наиболее важных заслуг ЮТАКЭ за последние годы.

Другое важное положение статьи В. А. Левиной — вывод о том, что города Анау и Абиверд были не только населены туркменами, но и созданы ими, полностью опровергает долго жившую гипотезу об иранском происхождении этих центров.

В дореволюционной литературе господствовало представление о том, что в городах Южной Туркмении до конца XVIII в. (до прихода текинцев) жили иранцы; дотекинское сельское население оазисов, как уже говорилось выше, «настоящими» туркменами не признавалось. Эта неправильная точка зрения существовала не только из-за недостаточной разработки истории Туркмении; виной этому был также эклектический подход к вопросам этногенеза. Многие исследователи, не учитывая того, что народ складывает-

⁶ В. А. Левина, Д. М. Овезов, Г. А. Пугаченкова, Архитектура туркменского народного жилища, Труды ЮТАКЭ, т. III, М., 1953; Б. В. Андрианов, Г. П. Васильева, Опыт археолого-этнографического изучения покинутых туркменских поселений XIX в., «Изв. АН ТССР», 1957, № 2; Б. И. Вайнберг, К истории туркменских поселений XIX в. в Хорезме, «Сов. этнография», 1959, № 5.

⁷ В. А. Левина, Д. М. Овезов, Г. А. Пугаченкова, Указ. раб.

⁸ Б. И. Вайнберг, Указ. раб.

ся в течение ряда веков из самых различных, подчас разнородных компонентов, ставили знак равенства между огузами и современными туркменами, что мешало им признать этногенетическую связь туркмен с населением древней Парфии и считать их прямыми потомками древней парфянской культуры западной части Средней Азии.

Трудно согласиться с автором статьи в объяснении причин создания открытых (неукрепленных) поселений и поселений-крепостей (стр. 336). В. А. Левина считает, что поселение-крепость соответствует «ранней» общине, а открытые аулы отражают разложение общины и «подвинутое» (?) социальное расслоение. Нам кажется, что тип поселений у туркмен в XIX в. зависел не только от развития социальных отношений, которые в Ахале и Мервском оазисе стояли примерно на одном уровне (хотя степень разложения общины, конечно, влияла на характер поселений), но главным образом от внешнеполитических условий, от близости поселений к границам туркменской территории. Именно положение на границе с Ираном заставляло текинцев Ахала сохранять свои крепости до конца XIX в.

Позволим себе не согласиться и с объяснением В. А. Левиной туркменского термина «кайтарма». «Кайтарма» — обычай возвращения молодой женщины в дом отца на определенное время — генетически связан с эпохой перехода от матриархата к патриархату. Этот обычай встречается и у других народов. Уже в классовом обществе, в эпоху разложения туркменской родовой общины, «кайтарма» стала осмысливаться как период, в течение которого молодой муж должен окончательно выплатить калым родственникам своей жены.

Таким образом, обычай «кайтарма» (название которого неверно переведено В. А. Левиной как «кража невесты»), так же как и «каршалык» (обмен невестами между двумя семьями), рассматриваемый исследователями как пережиток дуальной организации, вовсе не были созданы беднотой для того, чтобы «снизить остроту вопроса о браке и калыме» (стр. 289).

В статье Г. А. Пугаченковой «Этнографические памятники туркменской народной архитектуры» рассматриваются жилые и культовые постройки туркмен-гокленов Кара-Калинского района, культовые постройки XVIII—XIX вв. в западной части прикопетдагской полосы и, наконец, жилые и культовые постройки Фарабского района, примыкающего территориально и связанного культурно и этнически с туркменскими районами, расположенными по Аму-Дарье, выше г. Чарджоу, архитектура которых рассмотрена в т. III Трудов ЮТАКЭ.

Статьей Г. А. Пугаченковой как бы завершается исследование поздних туркменских поселений Южного Туркменистана от западных пределов их распространения до восточных районов по средней Аму-Дарье. Приведенные в статье материалы по архитектуре гокленов Кара-Калинского района свидетельствуют о сохранении в народном зодчестве древних традиций, наблюдаемых также у соседних автохтонных племен — нохурли и мурчали. Истоки этих традиций ведут к приемам парфянской архитектуры и вновь подтверждают этническую и культурную связь современного туркменского населения с древними обитателями долины Сумбара.

Народное зодчество туркмен Фарабского района весьма своеобразно и отличается от узбекского. По свидетельству информаторов, профессионалы-строители были из туркмен хыдыр-эли, существование среди хыдыр-элинцев специалистов-строителей отмечено и нашими материалами⁹.

Данные Г. А. Пугаченковой свидетельствуют о том, что южные туркмены имели свои прочные навыки и традиции также в строительстве культовых сооружений — мазаров, мечетей и т. д.¹⁰.

Следует заметить, что в работах В. А. Левиной и Г. А. Пугаченковой, к сожалению, не упомянуты ведущиеся с 1955 г. исследования поздних туркменских поселений в Хорезме, результаты этих исследований уже опубликованы в ряде статей. Использование приведенных там материалов, давших аналогичные результаты, усилило бы и подкрепило выводы авторов рецензируемых статей о существовании народной туркменской архитектуры и ее особенностях.

В целом статьи, опубликованные в рецензируемом томе, несомненно дают большой, хорошо обоснованный материал для правильного решения вопросов этногенеза туркменского народа и некоторых проблем истории его культуры.

Г. Васильева

⁹ Г. П. Васильева, Полевые записи Туркменского этнографического отряда Хорезмской экспедиции, № 22, 62 за 1954 г., Архив Ин-та этнографии АН СССР.

¹⁰ Наличие этих приемов зафиксировано также и в Хорезме, у гокленов, переселившихся с юга. См. Б. И. Вайнберг, Г. А. Костин, Гоклен-медресе, «Краткие сообщения Ин-та этнографии», XXX, М., 1958.

НАРОДЫ ЗАРУБЕЖНОЙ ЕВРОПЫ

Цветана Ст. Романска. *Фольклор на русите-некрасовци от с. Казашко, Варненско*. София, 1959, 614 стр.

Современные казаки-некрасовцы — потомки тех донских казаков, которые в начале XVIII в., после поражения Булавинского восстания, ушли под предводительством Игната Некрасова из царской России в Турцию. В 1924 г. часть казаков-некрасовцев вернулась на родину и поселилась на Кубани. Оказалось, что на чужбине некрасовцы свято сохраняли свой национальный быт, костюм, язык и фольклор. Песни и сказки некрасовцев хорошо известны советским читателям благодаря трудам неутомимого собирателя и исследователя их фольклора Ф. В. Тумилевича¹. Поселения некрасовцев в настоящее время имеются, кроме Кубани, на Кавказе, в Румынии и Болгарии.

Болгарская исследовательница Цветана Ст. Романска в течение 1951—1956 гг. изучала быт, обряды и фольклор казаков-некрасовцев рыбацкого села Казашко, расположенного недалеко от Варны. Результатом ее собирательской работы было опубликованное в 1959 г. Софийским университетом исследование «Фольклор на русите-некрасовци от с. Казашко, Варненско».

Село Казашко возникло только в начале нашего века. Основал его в 1901 г. выходец из села Сарыкой — поселения некрасовцев в Румынской Добрудже Матвей Русов. Постепенно к нему присоединились другие поселенцы, приезжавшие из старообрядческих поселений некрасовцев в Добрудже и Малой Азии. В настоящее время в селе Казашко — триста русских жителей и всего шесть болгарских семейств, составляющих местную администрацию.

Село это — своеобразный русский островок среди болгарского населения района Варна, как и село Татарица в Силистрии. Жители его, полностью сохранившие свою национальную культуру в Турции, продолжали так же замкнуто и изолированно жить и в Болгарии. Лишь в самые последние годы эта изолированность несколько ослабла и появилось некоторое влияние на жизнь и быт некрасовцев болгарской культуры. Этому способствовали события 1944 г., а также ликвидация неграмотности среди молодого поколения некрасовцев.

Одна глава исследования Цветаны Ст. Романска посвящена истории села Казашко, описанию жизни и труда некрасовцев, их общественного и семейного быта, дает необходимые сведения об их языке и образовании. Другая — основная глава исследования — посвящена фольклору некрасовцев, населяющих село Казашко.

Автор подчеркивает, что традиционный фольклор некрасовцев и по сей день живет полной жизнью в обследованном селе. Лучшее всего сохранились и особенно широко берут традиционные песни. Это характерно для казачьей фольклорной традиции и подтверждается не только материалами, записанными у некрасовцев в Советском Союзе, но и в других кубанских, терских и донских станицах.

Весь собранный Цветаной Ст. Романска фольклорный материал записан ею от женщин. Как ни странно, собирательнице не удалось ни одного текста записать от мужчин, хотя у нее имелись сведения, что среди последних есть незаурядные хранители и знатоки традиционного фольклора. По ее словам, попытки уговорить мужчин спеть песню или рассказать сказку кончались неудачей, так как они боялись уронить этим свое достоинство. Нужно сказать, что советские собиратели в этом отношении были счастливее — многочисленные прекрасные тексты преданий, сказок и песен записаны ими на Кубани и на Кавказе именно от стариков-некрасовцев.

Цветана Ст. Романска записала от пожилых женщин села Казашко 87 традиционных песен, три сказки и небольшое количество пословиц и загадок. Интересно наблюдения собирательницы, что молодежь предпочитает традиционному фольклору советские массовые песни.

Так как больше всего было записано песен, естественно, что в исследовании наибольшее внимание уделяется анализу именно песенного материала. Цветана Ст. Романска распределяет записанные ею песни по следующим рубрикам: исторические песни об Игнате Некрасове, походные казачьи песни, обрядовые песни и бытовые. Все анализируемые ею песни известны в многочисленных русских вариантах, часть которых исследовательница и указывает. В книге даются сведения об особенностях бытования песен, характере их исполнения, отмечаются выдающиеся исполнительницы, прекрасные фотографии которых очень украшают исследование. Обращает на себя внимание текст песни об Игнате Некрасове («Уой да из долика далёка там пралёгавала дороженька ниши-рокая»), полностью приведенный в исследовании, почти дословно совпадающий с вариантами этой песни, записанными в Советском Союзе, а также в конце XIX в. Я. И. Смирновым в Малой Азии на острове Мада.

На протяжении всей работы Цветана Ст. Романска подчеркивает, что некрасовцы села Казашко по сей день сохранили свое национальное лицо, и это ярче всего проявляется в их фольклоре. По мнению исследовательницы, и сюжеты фольклора некрасов-

¹ Ф. В. Тумилевич, Песни казаков-некрасовцев, Ростов-на-Дону, 1947; его же Русские народные сказки казаков-некрасовцев, Ростов-на-Дону, 1958, и др.

цев, и песенные напевы, и особенности фольклорной поэтики — все говорит о крепкой неразрывной связи некрасовцев с их исконной родиной.

Собирательская работа, продоланная в русском селе, затерянном среди болгарского населения, и исследование ее результатов — несомненный вклад в дело изучения этнографии небольших этнических групп, живущих среди иноязычного окружения. Работа о казаках-некрасовцах, живущих в Болгарии, должна сугубо заинтересовать советских этнографов и фольклористов, так как она дает возможность проверить, подтвердить и углубить ряд положений, высказанных советскими исследователями, изучавшими историю, быт, язык и фольклор казаков-некрасовцев.

Э. Померанцева

НАРОДЫ АМЕРИКИ

ПЕРВЫЙ ВЕНЕСУЭЛЬСКИЙ ЭТНОГРАФИЧЕСКИЙ ЖУРНАЛ

В Каракасе (Венесуэла) с августа 1960 г. начал впервые выходить венесуэльский этнографический журнал (периодичность — четыре номера в год) «*Revista venezolana de Sociología y antropología*» («Венесуэльский журнал социологии и антропологии»). Журнал выходит под редакцией известных венесуэльских этнографов профессоров Родольфо Кинтеро, Федерико Брито Фигероа, Артуро Монсона Эстрады и Мигеля Акосты Сайнеса.

В первом номере журнала опубликованы три исследования венесуэльских ученых: Ф. Брито Фигероа, «Социальная структура Венесуэлы в 1830—1848 гг.», А. Монсона Эстрады, «Различия и совпадения между социологией и социальной антропологией», Родольфо Кинтеро, «Две гипотезы по поводу процесса урбанизации в странах Латинской Америки», а также отчет советского ученого Э. Араб-Оглы о IV международном конгрессе социологов в Штресе (Италия) 1960 г.) и ряд критико-библиографических заметок.

В предисловии редакции говорится, что журнал будет способствовать уяснению задач человека в современном обществе.

Ф. Брито Фигероа в своей работе развенчивает буржуазную легенду о создании «демократической» республики Венесуэлы после завоевания независимости. Автор убедительно показывает, что власть в Венесуэле в 1830—1848 гг. находилась в руках олигархии — феодалов-помещиков, разбогатевших генералов, спекулянтов, торговцев-оптовиков и бывших сторонников испанских колонизаторов. Рядовые участники войны за независимость, несмотря на данные им обещания, так и не получили земли. Широкие массы крестьянства и трудящиеся города были лишены демократических прав, в частности права участия в выборах. Вместо провозглашенной в период войны за независимость отмены рабства, рабы переходили в крепостную зависимость от помещиков.

В создавшихся условиях любое выступление трудящихся города и деревни в защиту своих прав принимало форму вооруженной борьбы против олигархической власти. Автор статьи разоблачает попытки идеологов реакции объяснить частые вооруженные выступления сельской и городской бедноты «органической неспособностью» венесуэльского народа пользоваться благами «демократического» порядка. Идеологи реакции утверждали, что венесуэльский народ якобы не досроч демократии, что им следует управлять только при помощи диктатуры, что только «сильная» власть может обеспечить «мир и прогресс» страны. Критикуя эти «теории», которые по сей день пользуются популярностью среди венесуэльских господствующих классов, автор правильно указывает, что народные вооруженные движения против правительств, представлявших интересы латифундистов и ростовщиков, носили прогрессивный характер, способствовали укреплению подлинно демократических сил в венесуэльском обществе.

В заключительном разделе своей статьи автор анализирует отношение олигархии к католической церкви, отмечая стремление олигархии превратить церковную иерархию в послушный инструмент своей политики, что в конечном итоге и было ею достигнуто.

А. Монсон Эстрада делает попытку определить задачи социологии и социальной антропологии. Автор приходит к выводу о необходимости тесного сотрудничества представителей этих научных дисциплин.

В исследовании Р. Кинтеро о процессах урбанизации в странах Латинской Америки приводятся интересные данные о быстром росте городского населения этих стран: в 1920 г. в городах проживало 50% населения, в 1959 г. — 64%.

Автор справедливо указывает на то, что рост городского населения в условиях Латинской Америки происходит под влиянием захвата иностранными монополиями ключевых позиций в экономике этих стран. В результате наблюдается быстрая пауперизация сельских районов, усиленный приток населения из сельских районов в города. Однако засилье империалистов тормозит развитие экономики, в результате чего значительная часть городского населения пребывает в состоянии хронической безработицы.

Таким образом, заключает автор, рост численности городского населения в странах Латинской Америки в условиях империалистического засилья вовсе не является показателем экономического прогресса, как это наблюдается в странах с высокоразвитой капиталистической экономикой.

Выход в свет венесуэльского этнографического журнала прогрессивной ориентации — оградное явление. Пожелаем же молодому органу венесуэльских этнографов многих лет плодотворной деятельности и больших успехов.

И. Григулевич

ДВЕ КНИГИ ОБ АТАПАСКАХ АЛЯСКИ

C. Osgood. *Ingalik social culture*, «Yale University Publications in Anthropology», № 53, New Haven, 1958, 289 стр. — R. A. Mc Ken n a n. *The Upper Tanana Indians*. «Yale University Publications in Anthropology», № 55, New Haven, 1959, 223 стр.

В 1927—1956 гг. американский этнограф Корнелиус Осгуд осуществил ряд научных поездок на Аляску и Северо-Западные Территории Канады. Результатом этих поездок была публикация монографических описаний материальной и духовной культуры и общественного строя индейцев Большого Медвежьего озера, кучинов, тананна и ингаликов¹. Наибольшее внимание К. Осгуд уделил атапаскским племенам Аляски: тананна (район залива Кука), ингаликам Юкона и кучинам, расселенным по обе стороны границы с Канадой.

Особенно тщательно К. Осгуд изучил племя ингаликов, живущих в районе чижнего течения Юкона и его притоков — Иннок и Анвика, однако небольшая часть ингаликов на верхнем Кускоквине осталась вне поля зрения ученого. Поездки к ингаликам Юкона в 1934 и 1937 гг. дали К. Осгуду богатейший этнографический материал, опубликованный им в монографии «Материальная культура ингаликов» (1940). Это была первая книга из задуманной им серии, посвященной изучению этого народа².

Много лет спустя К. Осгуд снова вернулся к своим материалам по этнографии ингаликов и в 1953—1956 гг. завершил работу над подготовкой к печати двух монографий, содержащих описание социальной и духовной культуры этих индейцев. В 1956 г. он совершил третью поездку к ингаликам в селение Анвик на Юконе. В 1958 г. Иельским университетом (штат Коннектикут), сотрудником которого является автор рецензируемой книги, она была издана.

Отмеченные выше труды обеспечили Осгуду положение крупнейшего современного исследователя культуры северных атапасков. Для его работ характерно детальное описание всех сторон культуры исследуемого народа при отсутствии, однако, сравнительного материала по другим народам. В его трудах нет также и широких теоретических обобщений изложенных фактов.

После работ Осгуда ингалики стали самым изученным атапаскским племенем Аляски и одним из наиболее изученных североатапаскских племен в целом.

Книга «Социальная культура ингаликов» является продолжением монографии 1940 г. Поэтому вводная глава в «Материальной культуре ингаликов» относится к обеим монографиям. В ней К. Осгуд обосновывает разделение своего исследования на три основные части: изучение материальной, социальной и духовной культуры. Здесь же автор приводит общие сведения об ингаликах и их соседях, дает краткий исторический очерк изучаемой области, сообщает о литературных источниках и информаторах. В историческом очерке много внимания уделено раннему, русскому периоду истории западной Аляски (середина XIX в.). К. Осгуд высоко оценивает этнографическую часть путевых записок А. Глазунова и особенно Л. А. Загоскина. «Никто, вероятно, не сделал большего вклада в этнографию ингаликов в течение XIX в., чем Загоскин...», писал он в 1940 г.³

К. Осгуд подразделяет ингаликов на основе различий в языке и культуре на четыре группы: Анвик-Шагелук, Бонасила, Холи-Кросс — Джорджтаун и Мак-Грэт. Наиболее обособлена последняя группа, расселенная по берегам р. Кускоквим. Как подчеркивает автор, все сведения об ингаликах получены им от первой группы (Анвик-Шагелук).

¹ C. Osgood, *The Ethnography of the Great Bear Lake Indians*, «National Museum of Canada, Bull. 70», Ottawa, 1932; его же. *The Distribution of the Northern Athapaskan Indians*, New Haven, 1936; его же, *Contributions to the Ethnography of the Kutchin*, New Haven, 1936; его же, *The Ethnography of the Tanaina*, New Haven, 1937; его же, *Ingalik Material Culture*, New Haven, 1940.

² В 1936 г. Ф. де Лагуна опубликовала статью, в которой дается краткое описание ряда праздников и обрядов у ингаликов (F. De Laguna, *Indian masks from the Lower Yukon*, «American Anthropologist», 1936, т. 38, № 4).

³ C. Osgood, *Ingalik Material Culture*, стр. 45.

В своих монографиях К. Осгуд пытается реконструировать старую, самобытную культуру этого народа. Реконструировать прошлое — задача достаточно трудная. Описываемая культура и быт в целом уже не были для исследователя предметом непосредственного наблюдения, ему приходилось полагаться на память и мнение информатора. Опыт полевой работы помог Осгуду преодолеть трудности. С большой признательностью автор говорит о своем главном информаторе Билли Вильямсе из Анвика, от которого он получил почти все сведения о праздниках и обрядах ингаликов.

В начале рецензируемой книги автор приводит сведения о расселении ингаликов Юкона. Основное занятие ингаликов — рыболовство, дополняемое охотой, — с давних пор определило их оседлый образ жизни. На небольшом пространстве в районе впадения в Юкон рек Иннок и Анвик было расположено на близком расстоянии одно от другого около двух десятков селений, в которых проживало подавляющее большинство членов племени. Автор подробно описывает местоположение как зимних, так и летних деревень, сравнивает современное их расположение с тем, о котором сообщает Л. А. Загоскин.

Географическое положение ингаликов, по мнению Осгуда, определило своеобразие их культуры. Этот самый западный индейский народ находится в тесном соседстве с более многочисленными эскимосами, расселенными ниже по Юкону, на Кускоквине и по берегам залива Нортон. Эскимосы, как утверждает К. Осгуд, оказали сильное влияние на различные стороны культуры ингаликов. Он указывает на сходство эскимосской культуры с культурой ингаликов и танаина, отказываясь, однако, от сравнительного их изучения (стр. 3).

Понимание этнографии как всестороннего описания данного народа или племени, свойственное этнографам школы Ф. Боаса, явилось причиной недостаточного внимания автора к задачам анализа, истолкования и в особенности сопоставления собранного им материала.

Понятие «социальная культура», используемое автором, имеет самое широкое содержание. Сюда он относит все виды деятельности человека — от добыывания пищи до развлечений, поведение отдельного человека или группы людей во все более или менее важные моменты жизни и т. п. Основная часть рецензируемой книги состоит из следующих четырех разделов: деятельность деревенской общины, семейная жизнь, взаимоотношения двух людей, индивидуальное поведение. С таким расположением материала нельзя согласиться, так как описание, например, хозяйственной деятельности оказалось в результате этого разделенным на две части по признаку ее коллективного или индивидуального характера.

Но даже и такое расположение собранных автором материалов об общественном строе ингаликов, хотел он этого или нет, наглядно показало преобладающую роль сельской общины и коллективизма в ингаликском обществе: по объему раздел о сельской общине занимает 125 страниц, а об индивидуальном поведении и отношениях двух людей — 58.

Коллективный труд занимал важное место в ингаликском обществе. Некоторые виды хозяйственной деятельности были делом всей общины (деревни) или группы людей. К. Осгуд описывает такие примеры коллективного («группового» у автора) труда, как охота на оленей-карибу методом загона, охота на медведя, найденного в берлоге, и на бобров. Она требовала совместных усилий всех или почти всех мужчин деревни. Большинство жителей поздней осенью принимало участие в опасном подледном лове миноги во время ее хода вверх по реке. Как пишет автор, «ни один из видов групповой деятельности, включая охоту и рыболовство, не может считаться более важным, чем устройство весной так называемых лодочных селений» (стр. 42). Это были весенние рыболовные стоянки, обычно устраивавшиеся у небольших лесных озер. Перетаскивание берестяных лодок и снаряжения через кустарник, постройка временных хижин и изготовление рыболовных снастей требовали много труда. Постройка хижин была общим делом нескольких семей. В конце лета группа мужчин сообща сооружала на небольшой реке запруду, но рыболовные снаряды на ней каждый рыбак делал для себя (стр. 44). Общим делом всех жителей селения было и строительство общественного дома.

Многие виды хозяйственной деятельности не требовали совместных усилий большого числа людей и осуществлялись индивидуально. К. Осгуд описывает эти виды деятельности в разделе «Индивидуальное поведение»: лов рыбы вершами, лучением, удочкой; охота на оленей, медведей, бобров, мускусных крыс, зайцев и других мелких зверей; ловля птиц, собирательство, домашние работы.

В отношении пищи у ингаликов сохранялись элементы коллективного распределения. Пища принадлежала прежде всего общине (главным образом ее старшим членам), а потом, и в последнюю очередь, тому охотнику или рыболову, который ее добыл. Если же мяса оказывалось недостаточно для всех, то молодежь и охотник, добывший его, могли ничего не получить. Когда женщины приносили в кажим (мужской дом) обед для членов своих семей, мужчины делились принесенной пищей с товарищами, еще ожидавшими прихода своих жен и матерей (стр. 36, 37).

Центром общественной жизни в ингаликской деревне был мужской дом — кажим, известный также эскимосам Аляски и алеутам и описанный у них впервые русскими мореплавателями в конце XVIII в. Кажим был самым вместительным жилищем в деревне. Более полугода — осень и зиму — в нем проводили время, свободное от охоты и рыбной ловли, все мужчины и юноши общины. Юноши жили в кажме до женитьбы.

Женатые иногда спали там и ежедневно возвращались туда для изготовления различных изделий для своих семей. Помимо повседневных дел и отдыха, в кажме происходили совещания стариков, камлания шамана, совершались сделки пришедших издалека торговцев с жителями селения (стр. 33). Зимой во время праздников и исполнения религиозных обрядов кажм становился местом собрания всех жителей.

К началу XX в. под влиянием европейцев общественная жизнь деревни приняла иные формы, и прежние значения кажма было утрачено. Сошла на нет и коллективная охота; коллективный лов рыбы сохранялся только на весенних стоянках на озерах (стр. 267). Собранный Осгудом материал свидетельствует о преобладании в сельской общине ингаликов XIX в. коллективного производства и потребления при одновременном усилении роли семьи и отдельных лиц.

Правосудие в ингаликском селении до колонизации было основано на общественном мнении и осуществлялось старшими членами общины. Если предупреждение, сделанное на совете стариков в кажме, не оказывало своего действия, преступника изгоняли из общины или убивали. Провинившихся женщин судили или порицали сами женщины селения (стр. 53). Автор приводит рассказы о различных случаях, связанных с кровной мстью, деятельностью шаманов и т. п., что дает читателю возможность конкретно представить себе жизнь ингаликской общины.

На западе Аляски еще до прихода европейцев существовали постоянные торговые связи. Ингалики чаще всего производили обмен товарами с приморскими эскимосами, живущими на побережье залива Нортон, и реже с эскимосами нижнего Юкона и Кускоквима. Ингаликский торговец с одним или двумя юношами отправлялся осенью или весной в эскимосскую деревню. Там он менял свои изделия из дерева и россомашу шкуры на тюлений жир и шкуры морского зверя (стр. 62). Ингалики торговали преимущественно не с другими атапаскскими племенами, а с эскимосами, и отношения между этими столь различными народами были мирными. Традиционными врагами ингаликов были их северные атапаскские соседи — коюконы. Автор дает краткое описание характера военных действий между ними.

Треть книги автор уделит детальному описанию празднеств и обрядов, которые он делит на малые и большие. Эти празднества играли исключительно важную роль в жизни ингаликов. Большинство их состояло из функций одаривания, магической и развлекательной. Все празднества происходили в кажме, и в них обычно принимали участие все жители селения.

Среди «малых обрядов» важное место занимали летний праздник «первого лосося», обряды, связанные с убийством россомахи и волка, и несколько праздников, каждый из которых связан с каким-либо значительным событием в жизни человека. К последним относятся устраиваемые семейные праздники в честь мальчика, убившего первое промысловое животное, торжества, связанные с наступлением половой зрелости девушки или ее вступлением в брак, и т. п. Семейные праздники сопровождались угощением и иногда раздачей подарков. Как правило, такие праздники приурочивались к большим празднествам, частью которых они становились.

Одним из наиболее важных празднеств был «потlach партнеров»⁴. Группа жителей одного селения приглашала своих «партнеров» из другого селения, и таким образом в этом празднике участвовали почти все жители обеих деревень. Потlach повышал престиж устроителей в глазах общества, что и было основным его назначением. В течение нескольких дней происходили пляски, угощения, раздача подарков гостям.

Не менее важным был потlach в честь умершего родственника. В этом случае обычай поминовения умершего становился поводом для щедрого раздаривания предметов одежды почетным гостям, из которых по крайней мере один был приглашен из другого селения. В последнюю, четвертую ночь, иногда устраивалась «горячая пляска», когда при погасшем свете на короткое время допускались свободные отношения полов. В этом обычае следует видеть пережиток древнего группового брака, а не магическое действие или же развлечение после сурового поминального потлacha, как пишет автор (стр. 143).

Обряд магического воздействия на промысловых животных с целью усилить их размножение является важной составной частью «праздника животных», длившегося семнадцать ночей, и «пляски масок».

Раздел «Семейная жизнь» охватывает различные стороны жизни в зимнем и летнем жилище, а также вне селения, рисует обчач, связанные с браком, с рождением и воспитанием ребенка. Ингаликский дом обычно занимали две построившие его малые семьи. Автор указывает, что дом был в полном распоряжении женщин. Зимний дом он называет «женским домом», так как мужчины днем охотились, ловили рыбу или работали в кажме (стр. 162). При заключении брака решающую роль играли матери вступающих в брак. Мать подыскивала для сына невесту в своем или близлежащем селении. После заключения брака муж жил один сезон в семье жены, затем он с женой переходил в дом своей матери, где они жили два — четыре года (стр. 197).

Ингаликам были известны полигиния (двоеженство), левират и очень редко практикуемый (в отличие от эскимосов) обмен женами. В XIX в. у ингаликов, по мнению Осгуда, не было деления на роды и сестры.

⁴ Осгуд описывает три вида «партнерства», т. е. обычая иметь в чужой деревне товарища со взаимными обязанностями гостеприимства.

В рецензируемой книге нет анализа ингаликской системы родства; терминология же родства была опубликована автором в 1940 г. в приложении к книге «Материальная культура ингаликов».

К. Осгуд неоднократно указывает на имущественное неравенство у ингаликов. Но приводимый им пример отношений между богатым и бедным общинниками, когда бедный делал ловушки для богатого в обмен на одежду (стр. 221), несомненно, относится уже ко времени европейской колонизации.

К. Осгуд нарисовал широкую картину жизни ингаликов в XIX в. Однако многие особенности общественного строя ингаликов можно объяснить лишь проведя сравнение с обществами эскимосов или других племен атапасков, чего автор не делает.

Хотя монографии Осгуда и представляют собой почти исключительно свод материала, однако собранные в них факты об ушедшей в прошлое культуре ингаликов имеют большую ценность и книги эти являются важным вкладом в этнографию народов Северной Америки.

* * *

Важнейший центр по изучению североатапаских племен — Иельский университет в г. Нью-Хейвен (штат Коннектикут). В издательстве этого университета, которое на протяжении ряда лет публиковало монографии К. Осгуда, в 1959 г. вышла в свет книга американского этнографа Роберта Мак-Кеннана «Индейцы Верхней Тананы». Эта книга посвящена атапаскскому племени, живущему в районе верхнего течения левого притока Юкона — реки Тананы, на востоке Аляски. В 1929—1930 гг. Р. Мак-Кеннан побывал почти у всех групп индейцев Верхней Тананы и в двух селениях в верховьях р. Медной. Летом 1933 г. он снова совершил поездку на Аляску, на этот раз к кучинам, живущим на р. Чандалар. Из-за различных обстоятельств автор смог опубликовать собранные им материалы лишь четверть века спустя.

Книга состоит из четырнадцати глав, в которых описаны хозяйство, социальная организация, материальная и духовная культура индейцев Верхней Тананы. Мак-Кеннан предпочел английское название племени (Upper Tanana Indians) введенному К. Осгудом названию «набесна» (по одному из истоков р. Тананы), так как эта группа атапасков как будто не имеет особого названия, кроме «дене», т. е. «люди» (стр. 15, 17).

По мнению Мак-Кеннана, еще 30 лет назад условия для изучения культуры индейцев Верхней Тананы были чрезвычайно благоприятны, так как европейская колонизация их области, хотя и началась в 1890—1900-х годах, но не была массовой, если не считать кратковременного наплыва золотискателей в 1913 г. В районе истоков Тананы постоянно жили только несколько торговцев и старателей. «В результате этого, — пишет автор, — многое из самобытной индейской культуры все еще сохранялось в 1929 г., и для меня было большой удачей общаться с информаторами, жившими здесь, когда первые белые вступили в район Верхней Тананы» (стр. 3).

В вводной главе Р. Мак-Кеннан рассматривает состав населения района Верхней Тананы, характеризует соседние племена и излагает историю района. Племя Верхней Тананы невелико и в 1930 г. насчитывало всего 152 чел. По мнению автора, с конца XIX в. не происходило заметного уменьшения населения; старые же индейцы решительно утверждают, что до какой-то эпидемии (в середине XIX в.) индейцев было намного больше. Индейцы Верхней Тананы делились на пять охотничьих кочевых групп (bands): Верхней Чизаны — Верхней Набесны, Ласт-Тетлинга, Тетлинга, устья р. Набесна и Скотти-Крика. Последняя группа не имела постоянного поселения и более других сохраняла кочевой образ жизни. Каждая из этих групп состояла из нескольких семей.

Характеризуя так называемые «племена» северных атапасков, автор пишет: «То, что называли племенами, на самом деле немногим более чем территориальные группы, различающиеся небольшими диалектными и, может быть, немногими этническими особенностями» (стр. 15). Автор приводит краткие сведения о «племенах», соседних с индейцами Верхней Тананы, — ахтана (атнахотана) в бассейне р. Медной, клуане (тутчоне) и хан в бассейне Юкона, — и об индейцах среднего течения р. Танана.

Мак-Кеннан дает краткий исторический очерк жизни индейских «племен» в долинах рек Тананы, Медной и Юкона. Индейцы Верхней Тананы стали посредниками в межплеменной торговле, доставляли индейцам р. Медной предметы, полученные у клуане, северных соседей приморского народа тлинкитов. Позднее на р. Танану попадали товары из русских поселений на Аляске, из факторий Компании Гудзонова залива и от американских торговцев.

Сообщая читателю краткие сведения из истории проникновения русских в бассейн р. Медной, автор приводит предание индейцев с р. Набесна о пребывании русских в с. Батзуллетас в верховьях р. Медной (стр. 27). Это сообщение проливает свет на обстоятельства гибели в 1848 г. экспедиции Руфа Серебрянникова (предание подтверждает версию, о которой писал историк Аляски П. А. Тихменев)⁵.

В главе «Экономическая жизнь» автор отмечает, что индейцы Верхней Тананы — типичный охотничий народ. Их основную пищу в момент обследования их Мак-Кеннаном составляло мясо оленей и горных баранов. В отличие от ингаликов и других племен

⁵ П. Тихменев, Историческое обозрение образования Российско-Американской компании, ч. II, СПб., 1863, стр. 204—205.

Юкона, у которых преобладало рыболовство, в питании индейцев Верхней Тананы рыба занимала второстепенное место. Причина этого — отсутствие лососей в верхнем течении Тананы, протекающей по горной стране.

О культурном влиянии русских на атапасков внутренних районов Аляски говорят названия чая и табака у индейцев Верхней Тананы: «чай» и «ласки» (стр. 38, 40). Можно согласиться с доводами автора о русском происхождении этого названия табака. Это слово имеется в языке атнахотана, непосредственно общавшихся с русскими. Следует заметить, что в отношениях с туземцами у русских в ходу было слово «приласкивать», табак же, действительно, русские дарили при встречах с индейцами. С юга на Танану проникло и слово «тойон», которым русские называли местных вождей, богачей (кстати, слово это якутское, а не камчатское, как думает автор).

В прошлом у индейцев Верхней Тананы приготовлением пищи занимались мужчины, которые затем первыми принимались за еду. Этот редко встречающийся обычай был известен и у других соседних племен (стр. 45). В настоящее время пищу варят и мужчины, и женщины. Как справедливо пишет автор, общинный принцип в распределении пищи был широко распространен среди индейцев Северной Америки, и индейцы Верхней Тананы не являются исключением в этом отношении.

Распространенный у многих народов Аляски институт партнерства был известен и на Верхней Танане. У каждого мужчины был свой партнер из другой фратрии, который в случае нужды оказывал ему поддержку. Р. Мак-Кеннан, считая, что распространение этого обычая ограничено северо-западной частью Северной Америки, не отметил наличия партнерства у эскимосов Аляски.

Довольно полно описана автором социальная организация индейцев Верхней Тананы. Помимо специальной главы, вопросы, касающиеся общественного устройства, освещаются и в других разделах книги. Р. Мак-Кеннан считает основной общественной единицей этого племени малую семью, объясняя это крайней малочисленностью и подвижностью охотничьих групп (стр. 116). С этим, однако, согласиться нельзя. Приведенные в книге факты свидетельствуют, что основной хозяйственной единицей в обществе индейцев Верхней Тананы была кочевая группа (band), состоявшая из нескольких малых семей. Автор указывает на преобладание домохозяйств, состоявших из двух семей; с этим связаны и формы жилищ (стр. 75).

Женщина, как отмечает автор, была и остается вполне равноправной с мужчиной. Немало интересных данных приводит автор о делении индейцев Верхней Тананы на фратрии и роды. Племя делится на две фратрии, хотя автор предполагает существование в прошлом третьей. Первоначально фратрия была экзогамной, позднее, с вымиранием отдельных родов и фратрий в той или иной местности, браки стали допускать и внутри фратрии (стр. 119, 123). Каждый индеец, как сообщает автор, хорошо знает, к какой фратрии он принадлежит, но иногда затрудняется назвать свой род, так как состав родов непостоянен. Исследуя названия родов и фратрий, автор отмечает их сходство с такими же названиями у соседних племен атапасков.

К пережиткам материнского рода следует отнести матрилинейный счет родства, тенденцию к матрилокальному поселению молодежи, отработку за невесту, предпочтение кросс-кузенных браков, сорорат. Мак-Кеннан приближается к правильному объяснению происхождения матрилинейного рода у атапасков Аляски, считая родовую организацию общим наследием древней единой культуры атапасков и тлинкитов или же результатом сходного процесса в развитии общества (стр. 126).

Касаясь вопросов собственности и наследства, автор указывает на полное отсутствие понятия семейной охотничьей территории. В накоплении имущества в новое время большую роль сыграла торговля с американцами. Приводимые Мак-Кеннаном сведения о собственности, ее исследовании, о слабом развитии института вождей и т. д. говорят об известной архаичности общественного строя индейцев Верхней Тананы. Однако положение охотника в обществе определялось в новое время не только щедростью, но и богатством; сохранившиеся еще порядки и взаимоотношения, свойственные родовому строю, сталкивались с зарождающимся институтом частной собственности. Поэтому у индейцев Верхней Тананы, как и других племен Аляски, институт потлача имел большое значение.

Кроме главы о религии, в книге есть раздел о мифологии и преданиях, записанных автором. Этот раздел, самый большой в книге, имеет особую ценность, так как дает богатый материал для изучения истории и этнографии индейцев Верхней Тананы. Особо выделены исторические предания.

Читатель найдет в книге и некоторые сведения о положении этого племени в первой трети XX в.

Отличительной особенностью всей книги является привлечение Мак-Кеннаном большого сравнительного материала из разных источников. Почти по всем вопросам, освещаемым в книге, автор приводит сходные факты из жизни других племен северных атапасков, а также эйяков и тлинкитов. Изложенный автором материал и сопоставление его с данными по другим племенам Аляски и Канады в этом единственном монсографическом описании атапасков долины р. Тананы имеют большую ценность.

Ch. Hughes, *An Eskimo deviant from the Eskimo type of social organisation*, «American Anthropologist», 1958, p. 1, N 6.

Социальная организация эскимосов давно уже интересует ученых. Почти все зарубежные исследователи придерживались и продолжают придерживаться той точки зрения, что у эскимосов нет и никогда не было рода. Например, такие крупные этнографы-северники, как Кай Биркет-Смит и Дэймонд Женнесс, считают, что основной ячейкой эскимосского общества всегда была семья. Это утверждение повторяется в десятках работ, посвященных эскимосам. Американские этнографы-социологи выделили особый тип общественной организации, который они именуют эскимосским. Характерными чертами этого типа считаются: билатеральный счет родства, неразличение параллельных и кросс-кузенов, билатеральное действие половых запретов, отсутствие экзогамных униинойей родов, независимая малая семья как основная ячейка общества, моногамия, существование билатеральных родственных групп¹.

Надо сразу же сказать, что схема эта очень искусственна и во многих случаях вступает в противоречие с фактами. Так, в ней совершенно отменяются очень распространенные у эскимосов пережитки группового брака².

В последние годы среди самих американских исследователей Севера возникли сомнения в том, что так называемый эскимосский тип социальной организации характерен для всех эскимосов. Например, в 1952 г. Дж. Гиддингс высказал предположение, что выделенный Мэрдоком тип относится только к центральному и восточным эскимосам, но не к эскимосам Аляски³. Гиддингс справедливо отметил, что социальная структура ряда эскимосских племен Аляски отличается от схемы Мэрдока и сложнее ее.

В 1958 г. в журнале «American Anthropologist» появилась статья Ч. Хьюза «Эскимосское отклонение от эскимосского типа социальной организации». Статья посвящена общественному строю эскимосов о-ва Св. Лаврентия, которых Хьюз изучал в 1954 и 1955 гг. Хьюз вынужден признать, что социальная организация и система родства исследованных им эскимосов никак не укладываются в «эскимосский тип». Эскимосы о-ва Св. Лаврентия различают параллельных и кросс-кузенов. Параллельные кузены называют друг друга братьями (и сестрами) и соответственно относятся друг к другу. К брату отца относятся так же, как к отцу. Жена брата отца является для человека как бы второй матерью. В то же время сестра матери не приравнивается к последней. Таким образом, перед нами типично родовая система родства. Лишь нормы родового строя могут объяснить различие орто- и кросс-кузенов, объединение брата отца с действительным отцом и жены брата отца с матерью человека. И действительно, Хьюз обнаружил, что все население острова делится на ряд родовых групп. Каждая группа ведет свое происхождение по отцовской линии. Счет родства строго униинойей, отцовский. Принадлежность к группе считается не только пожизненной, но бесконечной, так как эскимосы верят, что каждый человек, родившийся в группе, воплощает в себе душу одного из ее умерших членов. Члены группы помогают друг другу на охоте, защищают друг друга, в прошлом они совместно совершали религиозные обряды. Раньше каждая группа имела свое стойбище. В настоящее время все эскимосы о-ва Св. Лаврентия живут в двух деревнях, но и сейчас каждая группа занимает определенный квартал деревни. Хьюз, как мы считаем, правильно определяет эти группы как отцовские роды. Следует, правда, отметить, что род у эскимосов о-ва Св. Лаврентия утратил уже экзогамия. Но все же это — единственный донные известный случай существования у эскимосов в XX в. родового строя (хотя и в пережиточных формах). Обнаруженный Хьюзом отцовский род имеет сильные пережитки материнского рода, выражающиеся в отработке за жену и последующей временной матриликальности брака. Работа Хьюза подтверждает ранее высказывавшуюся нами мысль, что на крайнем западе расселения американских эскимосов пережитки родового строя сохранились значительно лучше, чем у центральных и гринландских эскимосов⁴. Таким образом, работа Хьюза служит новым доказательством существования у эскимосов в прошлом родовой организации. Но сам Хьюз пытается примирить полученные им данные со схемой Мэрдока и высказывает гипотезу, что род появился у эскимосов о-ва Св. Лаврентия в течение последних столетий, развившись из ранее существовавших у них локальных групп (bands). Теория развития рода из локальных групп не нова. Ее творцом является патриарх американской этнографии Р. Лоуи. Разделяет ее и Дж. Мэрдок. И всегда эта теория служит одной цели — опровергнуть марксистское учение о первобытно-общинном строе и едином пути развития человеческого общества. Очень жаль, что свой интересный и свежий материал о существовании родового строя у эскимосов Хьюз путем ряда натяжек пытается поставить на службу реакционной теории Р. Лоуи.

Л. Файнберг

¹ G. Murdock, *Social structure*, New York, 1949, стр. 227.

² Подборку материалов по этому вопросу см. в нашей статье «К вопросу о родовом строе у эскимосов», «Сов. этнография», 1955, № 2, стр. 82—99.

³ J. Giddings, *Observation on the Eskimo Type of Kinship and social structure*, «Anthropological Papers of the University of Alaska», 1952, M. 1, стр. 5—10.

⁴ Л. Файнберг, Указ. раб., стр. 99.

НАРОДЫ ОКЕАНИИ

Carl A. Schmitz. *Historische Probleme in Nordost-Neuguinea. Huon Halbinsel*. Wiesbaden, 1960, VIII+441 стр.

Полуостров Гуон (северо-восточная Новая Гвинея) слабо изучен этнографами. Основные исследования проводились здесь в конце XIX и начале XX в. С 1910 г. (экспедиция Нейхауса) и вплоть до последних лет этнографы сюда не заглядывали. Район интересен для нас еще и тем, что включает в себя восточную часть побережья залива Астролябии, носящую название Берега Маклая. Здесь в прошлом веке жил (в общей сложности 2,5 года) Н. Н. Миклухо-Маклай, оставивший после себя добрую память среди папуасов.

Шмиц жил на полуострове Гуон в 1955—1956 гг. Он посетил деревню Бонгу, 6 месяцев прожил в долине реки Вантоат, несколько месяцев — в верховьях реки Квама, побывал в ряде других мест. Всего он провел здесь 14 месяцев.

Оглавление книги заставляет ожидать, что в ней изложены результаты экспедиции. После введения и главы о языках следуют главы: «Материальная культура» (стр. 46—123), «Огороды» (стр. 124—154), «Общество» (стр. 155—201), «Жизненный цикл» (стр. 202—231). «Религия» (самая большая глава, стр. 232—351). «Выводы» (стр. 352—374). В приложениях даны тексты мифов (стр. 375—406), резюме на английском языке (стр. 407—425) и библиография (стр. 426—441).

Но когда читатель от оглавления переходит к содержанию книги, его постигает одно разочарование за другим.

Шмиц ничего не говорит о современной жизни папуасов, не касается, как правило, изменений в их культуре за 70 с лишним лет, прошедших после колонизации. «Нас не интересовали, — пишет он, — изменения и события, имевшие место после контакта с европейской культурой» (стр. 352). В резюме на английском языке он пытается обосновать эту позицию: «Я не касался проблем современной истории, потому что их изучает доктор Лоуренс в районе Маданг» (стр. 406). Заметим, что хотя район Маданг и расположен по соседству, но по культуре и языку это совершенно иной район. Но и доконтактное состояние культуры папуасов в книге не описывается.

За годы после колонизации культура папуасов в прибрежных частях полуострова коренным образом изменилась. «Доконтактное состояние, — пишет Шмиц, — можно восстановить лишь с большим трудом, а иногда и вообще невозможно это сделать» (стр. 352). Автор ставит себе другую задачу: реконструировать прошлое этого района с древнейших времен до прихода европейцев.

Этнограф, проводивший длительное время в слабо изученном районе, должен в первую очередь подробно изложить материалы экспедиции, результаты своих непосредственных наблюдений. Вместо этого Шмиц предлагает читателю результаты своих кабинетных изысканий. Он привлекает собранный им полевой материал, но лишь в той мере, в какой это необходимо для обоснования его теоретических положений.

Шмиц пытается реконструировать прошлое папуасов при помощи культурно-исторического метода и выделяет у них три культуры, обозначенные им буквами А, В и С. По его мнению, сначала на полуостров Гуон пришла культура А и заняла внутренние районы. Потом пришла культура В и обосновалась в долине реки Маркгам. Наконец, пришла культура С и охватила прибрежные районы. После этого началось влияние культур А, В и С друг на друга, что привело к появлению смешанных культур.

Между этими тремя культурами автор поделил различные типы жилищ, одежды, украшений, орудий для добыwania огня, деревянных и глиняных сосудов, оружия, барабанов и т. д. В конце глав «Материальная культура», «Огороды», «Общество» и даже «Жизненный цикл» дается сводная таблица, в которой описываемые явления разнесены по трем графам: культура А, культура В, культура С (стр. 120—123). В главе «Огороды» даже три типа заборов, возводимых вокруг огорода, размещены по трем культурам; Шмица не смущает при этом, что все три типа заборов имеются в верховьях реки Квама (стр. 125). В главе «Общество» культурам А и С приписан отцовский род с патрилокальным браком, а культуре В — материнский род с матрилокальным браком (последний реконструирован автором на основании мифов).

Глава «Религия» не имеет сводной таблицы лишь потому, что приводимые здесь факты с самого начала излагаются по указанным трем графам.

Большое внимание уделено в книге вопросам методологии. Введение содержит раздел «Методологические замечания» (стр. 18—27). Здесь автор пытается соединить немецкий культурно-исторический метод с английским функционализмом в единый «функционально-культурно-исторический метод», дает новые определения грэбнеровских критериев формы, количества и непрерывности. Глава «Общество» содержит раздел «Этнологические замечания» (стр. 176—187), в которой автор к этим двум теориям добавляет еще американскую теорию ценностей и утверждает, что ценности, вызвавшие к жизни экзогамию, матрилинейность, патрилинейность, надо искать в религии. Главу «Религия» открывает раздел «Методологические предпосылки» (стр. 232—240). Здесь автор говорит о необходимости еще одной теории, а именно — культурной морфологии. Самым важным в религии он считает представления о том, кто и каким образом создал мир, людей

и культуру. Те или иные ответы религии на эти вопросы — это и есть ценности, которые, по мнению Шмица, определяют все.

Таково вкратце содержание книги. Три основные ее темы: результаты полевых исследований, проблема этногенеза и вопросы методологии не отделены автором друг от друга (особенно две первые). Но мы думаем, что это совершенно разные темы, и о каждой из них надо говорить отдельно.

Результаты полевых исследований Шмица представляют большой интерес. Особенно важны сообщаемые им данные о языках. Шмиц выделил на полуострове Гуон, население которого насчитывает около 100 тыс. человек, 133 различных языка. Он делит их на две группы: с суффиксным спряжением (100 языков) и с префиксным (33 языка). К первой группе отнесены по преимуществу языки внутренних районов, ко второй — прибрежных и долины реки Маркгам.

К указанным Шмицем границам распространения языков следует, правда, относиться с осторожностью. Во многих местах Шмиц провел слишком мало времени. Кроме того, на Новой Гвинее ввиду наличия цепной связи языков¹ вообще трудно провести границы между ними.

Данные Шмица во всяком случае говорят о сильной языковой раздробленности, господствовавшей в недавнем прошлом на полуострове Гуон. В настоящее время, сообщает Шмиц, эта раздробленность в значительной мере преодолена. Из 133 все еще существующих языков выделились три, ставшие общими для больших групп населения: это язык кате во внутренних районах, язык грагед на Береге Маклая и в западной части полуострова, и язык ябим в долине реки Маркгам и в восточной части полуострова. Широко распространен «пиджин-инглиш», на котором и сам Шмиц общался с местным населением всех частей полуострова.

Столь же важны сведения о материальной культуре, социальном строе, религиозных представлениях, а также записи мифов. К сожалению, эти сведения не всегда достаточны (не указана численность этнических групп, число деревень, их размеры и т. д.) и не всегда должным образом документированы (не сообщены, например, имена информаторов). Тексты мифов также не документированы: не указано, от кого, где и на каком языке они записаны (в книге они опубликованы на немецком языке).

Собирая сведения о религиозных представлениях, Шмиц применял метод расспросов, против которого в свое время предостерегал Миклухо-Маклай. Этот отдельно взятый метод, бывший ненадежным до колонизации, в настоящее время в условиях колониального гнета ненадежен еще более. Общаясь с «белым», папуас всегда боится крупных неприятностей: побоев, штрафа, тюрьмы. Поэтому он старается в ответах сообщать то, чего, по его мнению, от него ожидают. Ответы на вопросы всегда надо проверять, чего Шмиц, по-видимому, не делал. Надо еще учесть, что папуасы, боясь гнева миссионеров, не хотят говорить о своей религии, утверждая, что они христиане и старой религии не помнят. Шмиц не разъясняет, каким образом ему удалось преодолеть эту трудность.

При чтении глав «Общество», «Жизненный цикл» и «Религия» невольно вспоминаются слова Н. Н. Миклухо-Маклая: «Единственный надежный путь — видеть все собственными глазами, а затем, отдавая себе отчет о виденном, надо быть настороже, чтобы полную картину обычая или обряда дало бы не воображение, а действительное наблюдение»².

Общезвестно, как тщательно описал и с какой осторожностью говорил о значении телумов (деревянных человеческих изображений) Миклухо-Маклай. Такие изображения есть и у комба, где они называются ропио. Шмиц много и подробно говорит об их значении. Ропио — это, будто бы, изображения чудовищ, пожирающих людей (на этом основании Шмиц относит ропио к культуре В, которой, по его мнению, свойственно людоедство). Мы не уверены в том, что Шмиц ограничился здесь изложением фактов — слишком уж много у него предположений и слишком необычны для телумов и ропио подобного рода представления.

В целом приходится отметить, что к изложению результатов полевых исследований Шмица, при всей их ценности, нужно подходить критически.

Коснемся вкратце проблемы этногенеза. Сложность этнического состава Новой Гвинеи в целом, и полуострова Гуон в частности, наукой установлена давно. Наличие двух компонентов — папуасского и меланезийского — никем не оспаривается. Новым в построениях Шмица является выделение второй папуасской культуры (В), которой свойственны будто бы людоедство, материнский род, матрилокальный брак, представление о происхождении людей от матери-земли и т. п. Шмиц даже связывает эти культуры с определенной расой (равно как и две другие). Надо заметить, однако, что существование на полуострове третьего этнического компонента Шмицу доказать не удалось.

Шмиц отмечает, что три разные культуры занимают три различные географические зоны (кстати, географический очерк в книге представляет собой подборку цитат из книги Бермана³): культура А — зону влажных тропических лесов, культура В — зону степей и культура С — приморскую зону. Это объясняет, пишет он, почему три культуры сохранили свои различия: не было нивелирующего влияния одинаковой природной среды

¹ Об этом явлении и связанных с ним трудностях в установлении этно-лингвистических границ см.: «Сов. этнография», 1960, № 6, стр. 167—168.

² Н. Н. Миклухо-Маклай, Собр. соч., т. II, М.—Л., 1950, стр. 488.

³ W. Behrman, Das westliche Kaiser-Wilhelmsland in Neuguinea, Berlin, 1924.

(стр. 11). Но мы склонны думать иначе. Одна и та же папуасская культура под влиянием различных природных и исторических условий дала с течением времени два варианта: в области влажных тропических лесов — один, и в области степей — другой. Языковые данные (и тут и там языки с суффиксным спряжением) говорят в пользу этого. Что касается этнографических данных, то они поделены Шмицем между культурами А и В, а отчасти и С, без достаточных оснований.

В поддержку своей теории трех культур Шмиц выдвигает «новый» метод. Но здесь он не оригинален. «Функционально-культурно-исторический метод» до него предложен Шлезниером⁴. От Шлезниера же исходит предложение искать корни социальных явлений в религии.

Посмотрим, как Шмиц это делает. Он приписывает культуре В представление о происхождении людей от матери (земли) без всякого участия отца (неба) и заявляет: «Только в такой системе ценностей могли возникнуть материнские формы общества» (стр. 318). В культуре А, по Шмицу, существует представление о том, что в акте творения преобладает мужской принцип, и отсюда — отцовский род. Культуре С свойственно представление о том, что в акте творения участвовали в равной мере мужской и женский принцип, и отсюда — билатеральность.

Подобного рода толкования Шмиц рассматривает как «новый путь» в изучении родового строя. Нам думается, что здесь нет ничего нового. Еще Бахофен считал, что переход от материнского рода к отцовскому произошел у греков под воздействием изменившихся религиозных представлений.

К религии Шмиц обращается не только при изучении родового строя. В районе культуры В ныне выращивают ямс. Но Шмиц утверждает, по данным мифов, что культура В первоначально свойственно было будто бы выращивание таро. Татуировка на полуострове Гуон распространена повсеместно, но Шмиц, ссылаясь на мифы, приписывает ее только культуре С (стр. 61). Таким образом, «функционально-культурно-исторический» метод решающее значение придает религиозным представлениям, вопреки даже таким фактам, как географическое распространение явлений культуры. Но это открывает путь к произволу в истолковании фактов.

В свое время, имея в виду Бахофена, Энгельс писал: «Ясно, что подобное воззрение, по которому религия имеет значение решающего рычага мировой истории, сводится в конечном счете к чистейшему мистицизму»⁵. Эти слова в полной мере могут быть отнесены к сторонникам «функционально-культурно-исторического» метода и, в частности, к Шмицу.

Н. Бутиков

⁴ E. Schlesier, Die Grundlagen der Klanbildung, Göttingen, 1956, стр. 11.

⁵ Ф. Энгельс. Происхождение семьи, частной собственности и государства. Госполитиздат, 1953, стр. 10.

СПИСОК ДИССЕРТАЦИЙ, ЗАЩИЩЕННЫХ В ИНСТИТУТЕ ЭТНОГРАФИИ АН СССР В 1956—1960 гг.

ДОКТОРСКИЕ

В. Н. Белицер. Очерки по этнографии народов коми (24/III 1959) ¹.

М. М. Герасимов. Восстановление лица по черепу (современный и ископаемый человек) (14/VI 1957).

Б. О. Долгих. Родовой и племенной состав народов Сибири в XVII в. (14/V 1958).

Е. И. Крупнов. Древняя история Северного Кавказа (II тысячелетие до н. э.) (6/XII 1960).

С. С. Лисициан. Старинные пляски и

театральные представления армянского народа (14/IV 1959).

Е. М. Пещерова. Гончарное производство Средней Азии (29/XI 1960).

М. В. Покровский. Очерки социально-экономической истории адыгейских племен в конце XVIII — первой половине XIX в. (28/I 1958).

Д. Е. Хайтун. Проблема тотемизма в освещении современной науки (16/XII 1958).

Х.-М. О. Хашаев. Общественный строй Дагестана в XIX в. (25/VI 1957).

КАНДИДАТСКИЕ

НАРОДЫ ЕВРОПЕЙСКО-АЗИАТСКОГО СЕВЕРА

А. В. Смирнов. Племена самоеда по русским историческим документам XVII в. (27/III 1956).

З. П. Соколова. Обско-угорское жилище и его история (15/IV 1958).

НАРОДЫ КАВКАЗА

С. С. Агаширинова. Очерки материальной культуры лезгин конца XIX — начала XX в. (10/VI 1958).

В. П. Кобычев. Жилище народов Восточного Закавказья в XIX в. (18/III 1958).

В. И. Марковин. Культура племен Северного Кавказа (II тысячелетие до н. э.) (6/XII 1960).

Т. Т. Шикова. Семья и семейный быт кабардинцев в прошлом и настоящем (24/IV 1956).

НАРОДЫ ПОВОЛЖЬЯ

В. И. Козлов. Расселение мордовского народа в середине XIX — начале XX в. (5/VII 1956).

НАРОДЫ ПРИБАЛТИКИ

И. П. Буткявичус. Современное литовское крестьянское жилище (5/VII 1956).

Р. Я. Денисова. Антропологический состав восточных латышей и восточных литовцев (10/VI 1958).

А. А. Заварина. Семья и семейный быт русского старожильского населения Латвии во второй половине XIX и начале XX в. (10/I 1956).

И. А. Лейнасаре. Земледельческие орудия латышей в XVIII и первой половине XIX в. (в связи с изучением этнической истории народа) (10/VI 1958).

НАРОДЫ СИБИРИ И ДАЛЬНЕГО ВОСТОКА

С. И. Вайнштейн. Тувинцы-тоджи (историко-этнографический очерк) (26/VI 1956).

Л. В. Гребнев. Произведения тувинского героического эпоса (опыт историко-этнографического исследования) (26/VI 1956).

В. Г. Ларькин. Удэгейцы (историко-этнографический очерк с середины XIX в. до наших дней) (19/I 1960).

Ю. А. Сем. Родовая организация нанайцев (XVII — начало XX в.) (19/I 1960).

А. В. Смоляк. Материальная культура ульчей в середине XIX — первой четверти XX в. (18/VI 1957).

Ч. М. Таксами. Жилые и хозяйственные постройки нивхов Амура и Амурского лимана (2/VI 1960).

В. А. Туголуков. Эвенки Охотского побережья (историко-этнографический очерк) (4/XI 1958).

НАРОДЫ СРЕДНЕЙ АЗИИ

Ш. Аннаклычев. Быт рабочих-нефтяников Небит-Дага и Кум-Дага (историко-этнографический очерк) (14/V 1958).

¹ В скобках указаны даты защиты.

Х. Аргынбаев. Историко-культурные связи русского и казахского народов и их влияние на материальную культуру казахов в середине XIX и начале XX в. (по материалам Восточного Казахстана) (19/V 1960).

А. В. Виноградов. Кельтеминарская культура (24/XII 1957).

А. Джикиев. Туркмены юго-восточного побережья Каспийского моря (14/V 1958).

Н. Н. Ершов. Сельское хозяйство таджиков Ленинабадского района Таджикской ССР перед Октябрьской революцией (18/II 1958).

Э. А. Масанов. Домашние промыслы и ремесла казахов во второй половине XIX — начале XX в. (1/III 1960).

К. Шаниязов. Историко-этнографический очерк карлуков южных и западных районов Узбекистана (29/III 1960).

Л. И. Шинло. Социалистический быт колхоза им. Фрунзе Кентского района Киргизской ССР (24/IV 1956).

НАРОДЫ АМЕРИКИ

Л. А. Файнберг. Общественный строй индейских земледельческих племен Амазонки (состояние вопроса) (21/I 1953).

СОДЕРЖАНИЕ

Вопросы общей этнографии и антропологии

В. Ю. Крупянская, Л. П. Потапов, Л. Н. Терентьева (Москва, Ленинград). Основные проблемы этнографического изучения народов СССР . . .	3
Б. М. Добровольский (Ленинград). К вопросу об изучении народного музыкально-поэтического творчества . . .	13

Материалы и исследования по этнографии и антропологии СССР

В. Я. Калите (Тарту). Новые черты в быту крестьян острова Кихну . . .	20
Л. С. Толстова (Нукус). Материалы этнографического обследования группы «каракалпак» Самаркандской области Узбекской ССР . . .	34
З. П. Соколова (Москва). О некоторых этнических процессах, протекающих у селькупов, хантов и эвенков Томской области . . .	45

Материалы и исследования по этнографии и антропологии зарубежных стран

Ю. В. Иванова (Москва). Обычное право Северной Албании как этнографический источник . . .	53
Л. А. Фадеев (Москва). Мономотана (Опыт исследования общественно-экономического строя народов междуречья Замбези — Лимпопо в средние века) . . .	66

Сообщения

С. А. Арутюнов (Москва). Этнографическая поездка в Японию . . .	77
---	----

Хроника

З. Соколова (Москва). Международный конгресс финно-угроведов . . .	90
Р. Исмагилова (Москва). Заседание Ученого совета Института Африки АН СССР, посвященное проблемам Конго . . .	93
А. Чугунов (Горький). Этнографическая экспедиция в Приволжские районы Горьковской области . . .	96

Personalia

А. П. Окладников (Ленинград). Памяти исследователя древнейшего Китая И. Г. Андерсона . . .	100
--	-----

Критика и библиография

Критические статьи и обзоры

Фан Хау Зат (Ханой). Вьетнамская этнографическая литература за 15 лет . . .	104
С. Артановский (Ленинград). Проблема сравнительной ценности культур и теория «культурного релятивизма» . . .	110

Народы СССР

П. Ухов (Москва). С. Г. Лазутин. Русская частушка . . .	118
Л. Файнберг (Москва). Г. А. Меновицков. Эскимосы . . .	119
Я. Смирнова (Москва). Ш. Инал-ипа. Абхазы . . .	120
Г. Васильева (Москва). Труды Южно-Туркменистанской археологической комплексной экспедиции, т. IX . . .	122

Народы зарубежной Европы

Э. Померанцева (Москва). Цветана Ст. Романска. Фольклор на руснете-не-красовци от с. Казашко . . .	127
--	-----

Народы Америки

И. Григулевич (Москва). Первый венесуэльский этнографический журнал . . .	128
В. Загуменный (Ростов н/Д). Две книги об аталасках Аляски . . .	129
Л. Файнберг (Москва). Ch. Hughes. An Eskimo deviant from the Eskimo type of social organization . . .	134

Народы Океании

Н. Бутинов (Ленинград). Carl A. Schmitz. Historische Probleme in Nordost-Neuguinea . . .	135
Список диссертаций, защищенных в институте этнографии в 1956—1960 гг. . .	138

SOMMAIRE

Problèmes d'ethnographie générale et d'anthropologie

V. Y. Kroupianskaïa, L. P. Potapov, L. N. Terentieva (Moscou, Léninegrad). Les problèmes fondamentaux d'études ethnographiques des peuples de l'U.R.S.S.	3
B. M. Dobrovolsky (Léninegrad). Du problème d'étude de l'art poétique-musical populaire	13

Matériaux et recherches sur l'ethnographie et l'anthropologie de l'U. R. S. S.

V. J. Kalits (Tartu). Faits nouveaux du mode de vie des paysans de l'île de Kikhnou	20
L. S. Tolstova (Noukous). Etudes ethnographiques des «karakalpaks» de la région de Samarkand (R.S.S. d'Ouzbékistan)	34
Z. P. Sokolova (Moscou). Quelques procès ethniques se passant parmi les Selkouts, Khants et Evenks de la région de Tomsk	45

Matériaux et recherches sur l'ethnographie et l'anthropologie des pays étrangers

J. V. Ivanova (Moscou). Le droit coutumier en Albanie du nord comme un source ethnographique	53
L. A. Fadéev (Moscou). Monomotapa (Essai d'étude de l'ordre social-économique des peuples habitant entre Zambèze et Limpopo au moyen-âge)	66

Communications

S. A. Aroutiounov (Moscou). Voyage ethnographique au Japon	96
--	----

Chronique

Z. Sokolova (Moscou). Congrès international des finno-ougrologues	109
R. Ismaguilova (Moscou). Séance du Conseil scientifique de l'Institut d'Afrique de l'Académie des sciences de l'U.R.S.S. consacrée aux problèmes de Congo	112
A. Tchougounov (Gorki). Expédition ethnographique dans le bassin de Volga de la région de Gorki	115

Personalia

A. P. Okladnikov (Léninegrad). A la mémoire de l'investigateur de la plus ancienne Chine J. G. Anderson	119
---	-----

Critique et bibliographie

Articles de critiques et aperçus

Fan Khaou Zat (Hanoï). La littérature ethnographique vietnamienne au cours de 15 ans	123
S. Artanovsky (Léninegrad). Problème de valeur comparative des cultures et la théorie du «relativisme culturel»	129

Peuples de l'U.R.S.S.

P. Oukhov (Moscou). S. G. Lazoutine. Rousskaïa tchastouchka (Chansons, satyriques russes)	137
L. Faïnberg (Moscou). G. A. Menouchchikov. Eskimossy (Les Esquimaux)	138
Y. Smirnova (Moscou). Ch. Inal-ipa. Abkhazy (Les Abkhaziens)	139
G. Vassiliéva (Moscou). Troudy Youjno-Tourkmenistaskoi arkhéologuitscheskoï kompleksnoi expeditzii (Travaux de l'expédition archéologique complexe en Sud-Turkmenistan), t. IX	141

Peuples de l'Europe étrangère

E. Pomerantzéva (Moscou). Tzvetana St. Romanska. Folklor na roussite-nekrassovtzi ot s. Kazachko (Folklore des russes-nekrassovtziens du village Kazachko)	146
--	-----

Peuples de l'Amérique

I. Grigouleitch (Moscou). Première revue ethnographique à Vénézuëlle	147
V. Zagouménnny (Rostov s/D). Deux livres sur les Atapasques d'Alaska	148
L. Faïnberg (Moscou). Ch. Hughes. An Eskimo deviant from the Eskimo type of social organization	153

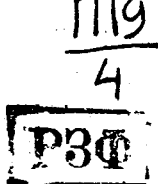
Peuples de l'Océanie

N. Boutinov (Léninegrad). Carl A. Schmitz. Historische Probleme in Nordost-Neuguinea	154
--	-----

Liste des thèses soutenues à l'Institut d'Ethnographie en 1956—1960	157
---	-----

Цена 1р. 80 к.

69 СОВ ЭТНО
САДОВАЯ 18
ПУБЛ. В. КЕ
7 1.12



ОБЪЯВЛЕНИЕ

ИНСТИТУТ ЭТНОГРАФИИ им. Н. Н. Миклухо-Маклая Академии наук СССР производит в 1961 году прием аспирантов по следующим специальностям:

С отрывом от производства — по этнографии народов неевропейских зарубежных стран; антропологии; этнической статистике и картографии; археологии Средней Азии.

Без отрыва от производства — по этнографии народов СССР и фольклористике.

К вступительным экзаменам допускаются лица, имеющие производственный стаж по специальности не менее 2 лет.

Срок обучения в аспирантуре 3 года, включая защиту диссертации на соискание ученой степени кандидата наук.

Поступающие в аспирантуру подвергаются приемным испытаниям по истории КПСС, общей этнографии, одному из западноевропейских языков и представляют письменную работу на самостоятельно избранную тему.

Поступающие в аспирантуру по зарубежным странам сдают, кроме того, экзамен по языку изучаемой страны.

ПРИЕМ ЗАЯВЛЕНИЙ ДО 1 АВГУСТА 1961 ГОДА.

ЗАЯВЛЕНИЕ И ДОКУМЕНТЫ НАПРАВЛЯТЬ ПО АДРЕСУ:

Москва, В-36, 1-я Черемушкинская, 19. Тел. В-5-29-82.

ИНСТИТУТ АФРИКИ Академии наук СССР объявляет прием в аспирантуру по следующим специальностям:

история, экономика и филология народов Африки.

Прием заявлений с приложением установленных документов для поступления в аспирантуру до 1 августа 1961 г.

Адрес Института: Москва, Г-34, Староконюшенный пер. 16, тел. Г-4-24-68.